TRAVAUX
ET
MÉMOIRES

CENTRE DE RECHERCHE D'HISTOIRE
ET CIVILISATION BYZANTINES

TRAVAUX
ET
MÉMOIRES

4

OUVRAGE PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS DU
CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ÉDITIONS E. DE BOCCARD - 1, RUE DE MÉDICIS - PARIS
1970

A l'intention des collaborateurs et lecteurs

Les auteurs sont priés de n'envoyer que des textes dactylographiés.

Pour les mots slaves, arabes et turcs, on observera la transcription internationale. Les mots grecs seront transcrits lettre pour lettre, sauf s'il existe une transcription plus courante : par ex., Anchialos et non Agkhialos, enkômion et non egkômion.

Pour l'uniformité, il est recommandé d'adopter, dans les références aux périodiques ou recueils le plus souvent cités, les sigles suivants :

BNJ	: Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher
BySl.	: Byzantinoslavica
Byz.	: Byzantion
BZ	: Byzantinische Zeitschrift
DOP	: Dumbarton Oaks Papers
EEBS	: Ἐπετηρὶς ἑταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν.
EO	: Échos d'Orient
IRAIK	: Izvestija russkogo archeologičeskogo Instituta v Konstantinopole
JÖBG	: Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft
REB	: Revue des études byzantines
SBN	: Studi bizantini e neoellenici
Tr. Mém.	: Travaux et Mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantines
Viz. Vrem.	: Vizantijskij Vremennik
ZRVI	: Zbornik radova vizantološkog Instituta (Belgrade)
AA. SS.	: Acta sanctorum
*BHG*³	: Bibliotheca hagiographica graeca (3ᵉ éd.)
EI	: Encyclopédie de l'Islam (indication de l'édit. en exposant)
MM	: Miklosich-Müller, Acta et diplomata
PG	: Patrologia graeca (Migne)
RE	: Real-Encyclopädie der class. Altertumswissenschaft.

Les noms d'auteurs seront soulignés deux fois; les titres d'ouvrages ou de revues une fois ; les titres d'articles ne seront pas soulignés. La tomaison sera indiquée par le quantième (sans t. : tome), en chiffres arabes pour les périodiques et pour *PG*, en chiffres romains dans les autres cas. L'année, pour les revues, sera portée entre virgules, avant la pagination. Exemples : G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*³, München, 1963, p. 205 ; L. BRÉHIER, La marine de Byzance du VIIIᵉ au IXᵉ siècle, *Byz.*, 19, 1949, p. 12.

Les éditions de sources seront indiquées comme suit : THÉOPHANE, de Boor, I, p. 408 ; CANTACUZÈNE, Bonn II, p. 27.

CENTRE DE RECHERCHE D'HISTOIRE ET CIVILISATION BYZANTINES

Collège de France
Faculté des Lettres et Sciences humaines de Paris-Sorbonne ;
École pratique des Hautes Études ;
Centre national de la Recherche scientifique

TRAVAUX ET MÉMOIRES

Les Travaux et Mémoires, en principe annuels, ne s'astreignent cependant pas à une périodicité rigoureuse.

Ils constituent un Recueil, non une Revue, et ne peuvent accepter l'échange avec les Revues. Ils ne donnent ni bibliographie ni comptes rendus.

La correspondance relative à la rédaction sera adressée à M. Jean Gouillard, 32, rue Félicien-David, Paris (XVI[e]). Téléphone 288-32-55.

Les commandes sont reçues par les Éditions E. de Boccard, 1, rue de Médicis, Paris (VI[e]). Téléphone : 326-00-37. Compte chèques postaux : Paris n° 278.85.

LES SOURCES GRECQUES POUR L'HISTOIRE DES PAULICIENS D'ASIE MINEURE

TEXTE CRITIQUE ET TRADUCTION

PAR

Ch. Astruc, W. Conus-Wolska, J. Gouillard,
P. Lemerle, D. Papachryssanthou, J. Paramelle

C'est dès l'année universitaire 1962-1963 que notre groupe de recherche a mis à son programme l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure, en procédant à l'examen des principales sources grecques, qui a été poursuivi pendant l'année 1963-1964 : cf. l'Annuaire de la IVe Section de l'École pratique des Hautes Études, 1963-1964, p. 151 sq., et 1964-1965, p. 213 sq. J'ai eu l'occasion d'exposer les premiers résultats, encore provisoires, notamment devant les membres de la Société Ernest Renan : cf. le Bulletin de cette Société, n° 13, 1964, p. 120-123. Un projet de publication est sorti de cette enquête. Mais l'intérêt que devaient présenter les sources arméniennes, auxquelles notre ignorance de la langue nous empêchait malheureusement d'avoir accès, engageait à attendre que fût à notre disposition un ouvrage, depuis longtemps annoncé, de Mme N. G. Garsoïan, où les aspects arméniens de notre sujet allaient être étudiés à neuf. Cet ouvrage a paru, en 1967, sous le titre *The Paulician Heresy.* Nous avons alors repris l'étude du paulicianisme, au Collège de France, en 1968-1969 (cf. Annuaire du Collège de France, 69e année, 1969), ainsi que le projet de publication.

Il a paru que le plus nécessaire était de donner d'abord une nouvelle édition, qui soit une édition critique fondée sur l'étude de la tradition manuscrite, et accompagnée d'une traduction française, des sources grecques fondamentales pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure. C'est l'objet de l'ouvrage que je présente. Il est le résultat d'un travail collectif, auquel ont été associés tous les membres du séminaire d'Histoire

et Civilisation de Byzance au Collège de France. Mais cinq personnes ont, chaque semaine, préparé ce travail puis, après discussion en commun, mis au point les résultats, et il n'est que juste d'indiquer quelle est la part de chacune : Ch. Astruc a présenté la tradition manuscrite de Pierre de Sicile et de Pierre l'Higoumène ainsi que l'édition et la traduction de Pierre l'Higoumène ; Mlle D. Papachryssanthou a établi le texte de Pierre de Sicile, dont J. Gouillard a fait la traduction ; Mme Conus-Wolska a établi le texte de Photius, dont J. Paramelle a présenté la tradition manuscrite et a fait la traduction ; ce qui concerne les formules d'abjuration est de J. Gouillard ; l'index a été dressé par Mlle D. Papachryssanthou. Il va de soi que mon rôle d'initiateur de cette recherche et de directeur du séminaire me donne une grande part de responsabilité, que je revendique pour ce qui est des lacunes ou des erreurs qu'on constatera ; mais je tiens à laisser à mes collaborateurs, avec lesquels ce fut pour moi un plaisir que de travailler, tout le mérite de ce qui se trouvera bon. Car il leur revient en effet.

J'ai l'espoir que cette nouvelle édition des principales sources rendra plus facile et plus sûr le travail d'interprétation, qui est déjà très avancé, et qui fera l'objet d'un second ouvrage, dont la parution devrait être prochaine. On y trouvera l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure, considérée en elle-même, mais aussi comme un exemple typique du rôle et de l'importance de l'hérésie à Byzance. On y tiendra naturellement le plus grand compte des témoignages complémentaires ou fragmentaires, en premier lieu ceux des chroniqueurs ; et l'on y trouvera aussi la justification du choix fait ici des textes que nous tenons pour fondamentaux, et de l'ordre dans lequel ils sont présentés.

Paul LEMERLE.

I

PIERRE DE SICILE
HISTOIRE DES PAULICIENS

Le manuscrit. — Le texte du traité de PIERRE DE SICILE, principale source de nos connaissances relatives aux Pauliciens d'Asie Mineure, occupe les ff. 80v-111v du *Vaticanus gr.* 511. Ce manuscrit en est le seul témoin actuellement connu. Il s'agit d'un recueil composite de grande valeur, où figurent plusieurs autres opuscules rares, dont il est également le *codex unicus:* on trouve ainsi, aux ff. 66v-68v, le florilège iconophile de NICÉTAS DE MÉDIKION ; aux ff. 143-150v, l'Oratio de imagine Edessena [BHG³ 796 g], de GRÉGOIRE, archidiacre et référendarios de la Grande Église de Constantinople ; enfin, aux ff. 151-204, la réfutation par EUSTRATIOS, prêtre de la Grande Église, de la théorie de ceux qui croient que l'âme humaine se dissout après la mort (éd. d'après le manuscrit par L. Allatius dans son *De utriusque ecclesiae... in dogmate de purgatorio consensione*, Rome, 1655, p. 336-580).

Le *Vaticanus gr.* 511 a fait l'objet d'une notice détaillée de R. Devreesse[1], dont nous nous inspirons dans les brèves indications qui suivent, tout en ajoutant quelques précisions[2].

Sous une reliure aux armes du pape Paul III, le volume réunit trois fragments de manuscrits distincts, soit : I : ff. 1-78v ; II : ff. 79-142v ; III : ff. 143-204. — Les 204 feuillets de parchemin qui portent les textes anciens sont précédés de onze feuillets de garde (le premier est un feuillet de parchemin, les dix autres sont des feuillets de papier). Trois pages du début, parmi ces gardes, contiennent — bien que la notice citée n'en fasse point état — un Πίναξ de l'ensemble du recueil; cet index a été soigneusement calligraphié en grec par le célèbre Léon Allatius (1586-1669), qui fut bibliothécaire à la Vaticana pendant une cinquantaine d'années ; en regard de chaque article, le savant grec a indiqué (en latin) à quelle

1. R. DEVREESSE, *Codices Vaticani graeci*, II, Cité du Vatican, 1937, p. 364-367.
2. Nous avons pu disposer d'un microfilm complet du manuscrit, obligeamment prêté par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, de Paris.

page du manuscrit commence le texte correspondant ; après le dernier mot du dernier alinéa, il a apposé sa signature latine : *Allatius*.

Du premier manuscrit subsistent (ff. 1-78v) dix cahiers (le troisième ayant disparu, ainsi qu'un nombre indéterminé de fascicules à la fin) ; tous sont des quaternions, mais le dernier a perdu ses septième et huitième feuillets. Cette partie a été copiée par une main régulière du XIe siècle, à raison de 27 lignes à la page. Écriture verticale soignée, du type « Perlschrift »[3]. Un bandeau orné précède le premier texte. — La Vie de S. MAXIME et plusieurs opuscules de ce saint occupent les ff. 1-65v. Vient ensuite le florilège déjà mentionné de NICÉTAS DE MÉDIKION, dont on ne sait exactement où il se termine[4] ; divers opuscules d'ordre hérésiologique forment la fin de cette partie dans son état actuel (elle est, on l'a vu, mutilée de la fin), parmi lesquels il faut particulièrement relever l'important Synodikon de l'Orthodoxie qui se lit aux ff. 71-75[5].

La deuxième partie (ff. 79-142v) a malheureusement encore plus souffert que la première : elle ne nous offre aujourd'hui que huit fascicules d'un beau manuscrit dont les deux premiers quaternions ont disparu, tandis qu'à la fin, d'autres cahiers, en nombre sans doute assez élevé, sont également perdus. L'écriture, verticale, élégante et soignée, est celle d'une main du XIe siècle, du type « Perlschrift » comme la précédente, mais les lettres ont un module légèrement plus gros que celles de la première partie. Les huit quaternions qui restent ont été signés chacun, par le scribe lui-même, dans la marge inférieure du premier recto, vers la droite : de γ' (f. 79) à ι' (f. 135). Il y a 28 lignes à la page. L'ornementation est plus abondante que dans le premier manuscrit : on compte deux petits bandeaux (ff. 80 et 124v) et trois bandeaux plus élaborés (ff. 80v, 111v et 141). — C'est un ensemble fort précieux d'œuvres de PIERRE DE SICILE que contient cette partie (la suscription du f. 80v atteste que le manuscrit, dans son début aujourd'hui perdu, attribuait aussi à Pierre de Sicile l'abrégé qu'on met traditionnellement sous le nom de « Pierre l'higoumène », sur la foi du titre que fournit le *Parisinus gr.* 852). On a successivement : 1 (ff. 79-80) <Bref opuscule sur les Pauliciens> : inc. mut. ποι]ήσαντα τὸν οὐ(ρα)νὸν καὶ τὴν γῆν (éd. J. C. L. Gieseler, Goettingue, 1849, p. 63, ligne 19 ; cf., dans le présent volume, la nouvelle édition, p. 86, ligne 5) ; à peu près la première moitié du texte a disparu ; subsistent la fin du § VI et les §§ VII-VIII de Gieseler (éd. citée, p. 63, ligne 19 - p. 67), ce qui

3. Cf. H. HUNGER, *Studien zur griechischen Paläographie*, Vienne, 1954, p. 22-32 et planches ; du même, *Griechische Paläographie*, in *Geschichte der Textüberlieferung...*, I, Zurich, 1961, p. 96 et fig. 19.

4. Cf. DEVREESSE, *op. cit.*, p. 365, et H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959, p. 496 : le florilège de Nicétas englobe peut-être la section (ff. 68v-69v) introduite par le titre περὶ τοῦ μὴ συγκοινωνεῖν τοῖς αἱρετικοῖς.

5. Voir J. GOUILLARD, Le Synodikon de l'Orthodoxie. Édition et commentaire, *Tr. Mém.*, 2, Paris 1967, p. 17-18 et 304-313 (le manuscrit est désigné par le sigle *Ma*).

correspond, dans notre édition, à la portion qui va de la p. 86, ligne 5, à la p. 92 (fin du § 10, et §§ 11-24). ²(ff. 80ᵛ-111ᵛ) Traité sur les Manichéens et les Pauliciens, sous le titre Τοῦ αὐτοῦ Πέτρου Σικελιώτου ἱστορία χρειώδης κτλ. (éd. Migne, *PG*, 104, col. 1240 A-1304 C, reproduisant l'édition qu'avait procurée Angelo Mai, in *Nova Bibliotheca Patrum*, IV, 3, Rome, 1847 ; seul parmi les anciens éditeurs, Mai avait disposé directement du *Vaticanus gr.* 511, ce qui ne l'a pas empêché de commettre de singulières inexactitudes ; cf. ci-après l'édition nouvelle du traité). ³(ff. 111ᵛ-142ᵛ) Trois discours contre les Pauliciens (éd. Migne, *tom. laud.*, col. 1305 A-1349 C, reproduisant, ici également, l'édition de Mai), soit : *a* (ff. 111ᵛ-124ᵛ) discours I, suivi (ff. 124ᵛ-132) des *testimonia* correspondants (non publiés dans Migne) ; *b* (ff. 132-139ᵛ) discours II, avec (ff. 139ᵛ-141) les *testimonia; c* (ff. 141-142ᵛ) discours III, avec (f. 142ᵛ) le début des *testimonia:* des. mut. (in primo testimonio) τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον |(Marc. 14, 24) ; la fin du troisième discours et les discours IV à VI sont aujourd'hui perdus (on sait que Pierre de Sicile déclare lui-même, au § 93 de son traité principal, avoir composé six λόγοι contre les Pauliciens : cf. Migne, *tom. cit.*, col. 1276 C 4-5) ; les trois λόγοι qui subsistent, ne contenant pas de données historiques nouvelles par rapport au reste de notre documentation, n'ont pas fait l'objet d'une réédition dans le présent ouvrage.

La troisième partie (ff. 143-204) provient d'un manuscrit antérieur aux deux autres ; elle comporte sept quaternions suivis (ff. 199-204) d'un ternion (dans ce dernier cahier, qui avait été mutilé, le premier et le dernier feuillet furent suppléés au xvɪᵉ siècle). Les ff. 143-150ᵛ ont été copiés par une main fort élégante du xᵉ siècle ; l'écriture, inclinée vers la droite, est fine et élancée ; les lettres sont d'un module moyen, mais certaines d'entre elles ont des hastes d'une longueur remarquable (notamment les *iotas* et les *kappas*). Les ff. 151-198ᵛ, 200-203ᵛ sont dus à une main contemporaine de la précédente, avec laquelle, selon nous, elle ne se confond pas, malgré la similitude des styles calligraphiques : même inclinaison à droite, même élégance déliée, mais ici, les lettres sont plus serrées, et leur module est plus petit (pas de hastes géantes). Le f. 199ʳ⁻ᵛ, et les deux dernières lignes du texte, restituées au début du f. 204, sont, comme l'a reconnu R. Devreesse[6], de la main de Jean d'Otrante (Giovanni Onorio), qui fut employé à la Bibliothèque Vaticane dans le deuxième tiers du xvɪᵉ siècle et copia de nombreux manuscrits de sa belle écriture si caractéristique[7]. Dans toute la troisième partie, le nombre des lignes varie de 27 à 31. La décoration qui subsiste comprend, au f. 143, une πύλη et une initiale majeure ornée, ainsi qu'une autre πύλη au f. 151. — La première main a copié l'Oratio de l'archidiacre et référendarios Grégoire, dont nous avons parlé plus haut. C'est à la seconde main (ff. 151 ss.) que revient la

6. Cf. notice citée, p. 367.

7. Comparer avec la pl. 28 d'H. Omont, *Fac-similés de manuscrits grecs des XVᵉ et XVIᵉ siècles...*, Paris, 1887 (avec notice à la p. 12).

copie du traité du prêtre EUSTRATIOS, que nous avons également cité au commencement de notre présentation.

Dans son état actuel, le recueil ne contient aucun autre texte.

Les éditions précédentes. — La première édition, due à M. Rader (R), date de 1604[8]. Rader n'a pas vu le manuscrit ; il a travaillé sur une copie que Sirmond avait exécutée, ou fait exécuter, et qu'il avait envoyée à Marc Velser. Celui-ci envoya à son tour la copie à Rader, qui la publia, accompagnée d'une traduction latine. Rader se plaint du texte de la copie, qu'il déclare mauvais. Il propose de nombreuses corrections, presque toutes légitimes, qu'il place en marge de son texte. Il enlève aussi du titre les mots ἔλεγχός τε καὶ ἀνατροπή. Il s'en justifie, dans son introduction, par l'argument que Pierre de Sicile a conçu son œuvre, histoire et six discours, comme un tout, d'où le titre ἱστορία, ἔλεγχός τε καὶ ἀνατροπή ; l'édition ne comprenant que la partie historique, Rader modifia le titre en conséquence.

Le deuxième éditeur, J. C. L. Gieseler (G), n'a pas vu non plus le manuscrit[9]. Son édition est fondée sur celle de Rader. Elle est meilleure, car Gieseler incorpore dans le texte les corrections marginales de Rader

8. M. RADER, *Petri Siculi, Historia ex ms. codice Bibliothecae Vaticanae*, Ingolstadii, 1604.

9. J. C. L. GIESELER, *Petri Siculi, Historia Manichaeorum seu Paulicianorum*, Gottingae, 1846.

DU MÊME PIERRE DE SICILE. HISTOIRE UTILE, RÉFUTATION ET RENVERSEMENT[1] DE LA CREUSE ET VAINE HÉRÉSIE DES MANICHÉENS QU'ON APPELLE AUSSI PAULICIENS, EN FORME [DE DISCOURS] ADRESSÉ À L'ARCHEVÊQUE DE BULGARIE.

1. S'il est bon que la rusticité s'enveloppe de silence, encore faut-il ne pas livrer à un long silence ce qui mérite tout autre chose que le silence. Aussi bien, « le Seigneur rend sages les aveugles » et accueille plus volontiers les balbutiements d'un langage simple parti de la foi que les réseaux de discours des rhéteurs entortillés comme un labyrinthe. **2.** C'est bien pourquoi moi aussi, bien qu'étranger aux lettres, — après avoir invoqué la sainte Trinité, notre vrai et seul Dieu qui est glorifié « au-dessus de tous et par tous et en tous » et remplit toute bouche qui s'ouvre à cause de lui, et en implorant de recevoir le secours de vos prières, ô pasteur suprême du sacré et précieux troupeau frais enrôlé[2] du Seigneur, avec tous les divins pasteurs qui t'assistent et tout le corps de l'Église —, j'ai conçu l'idée de vous exposer à la suite d'où, comment et par qui l'infâme hérésie des Manichéens qu'on appelle aussi Pauliciens s'est portée, dans sa démence,

1. « Réfutation et renversement » : titre déjà illustré par des ouvrages polémiques de saint Irénée et de Nicéphore, patr. de Constantinople.

2. Allusion à la récente pénétration du christianisme en Bulgarie ; cf. aussi § 5.

et la longue liste des *errata* qui se trouve à la fin de son édition ; il corrige, en outre, certaines erreurs évidentes.

A. Mai (M) est le seul à avoir travaillé sur le manuscrit, mais sa transcription comporte quelques fautes[10]. Mai ignore l'édition, presque simultanée, de Gieseler, mais il connaît celle de Rader, dont il donne les leçons en apparat ; la liste des *errata* lui a échappé, ce qui fait que son apparat accuse Rader de fautes que celui-ci avait déjà corrigées.

L'apparat de la présente édition. — Nous n'avons pas cru utile d'alourdir notre apparat critique en y introduisant toutes les fautes d'orthographe du manuscrit, et toutes les leçons erronées des éditions précédentes. Pour les corrections adoptées, nous signalons seulement celui des éditeurs qui les a proposées le premier ou, le cas échéant, G et M, puisque chacun d'eux a travaillé indépendamment de l'autre ; enfin, tous les trois (RGM) y figurent, si tous donnent une leçon corrigée sans le signaler dans l'apparat. Quelques leçons de Cyrille de Jérusalem (Cyr.) sont indiquées aux §§ 48-76, et une leçon d'Épiphane de Chypre (Ep.) au § 82.

Ajoutons que l'on trouvera, en marge du texte lui-même, la référence aux colonnes de Migne, mais que la distribution en paragraphes a été remaniée, à la fois pour satisfaire à la logique et pour souligner les correspondances avec le *Récit* de Photius.

10. A. Mai, Πέτρου Σικελιώτου, Ἱστορία χρειώδης, ἔλεγχός τε καὶ ἀνατροπή, in *Nova Patrum Bibliotheca*, IV, 1847, pars III, p. 3-47, reprise dans *PG*, 104, col. 1239-1304.

1240 **Τοῦ αὐτοῦ Πέτρου Σικελιώτου, ἱστορία χρειώδης ἔλεγχός τε καὶ ἀνατροπὴ**
f. 80v **τῆς κενῆς καὶ ματαίας αἱρέσεως τῶν Μανιχαίων, τῶν καὶ Παυλικιάνων λεγομένων, προσωποποιηθεῖσα ὡς πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας.**

1. Εἰ καὶ χρησίμως ἡ ἀγροικία τῇ σιωπῇ συγκαλύπτεται, ἀλλ' ἀναγκαῖόν ἐστι μὴ μακρᾷ σιωπῇ παραδοῦναι τὰ σιωπῆς οὐκ ἄξια. « Κύριος γὰρ σοφοῖ τυφλούς[a] », καὶ τῶν ἐκ πίστεως προερχομένων ἁπλῶν ῥημάτων μᾶλλον προσίεται τὰ ψελλίσματα ἢ τῶν ῥητόρων τὰς ἐκ τῶν λόγων ἄρκυς διελιττομένας καθάπερ λαβύρινθον. **2.** Τοιγαροῦν κἀγώ, εἰ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ, τὴν ἁγίαν τριάδα τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν ἡμῶν ἐπικαλεσάμενος, τὸν « ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσι[a] » δοξαζόμενον, τὸν πληροῦντα πᾶν στόμα δι' αὐτὸν ἀνοιγόμενον[b], καὶ τὰς ὑμετέρας εὐχὰς συμμάχους αἰτούμενος λήψεσθαι, ὦ ἀρχιποίμην τῆς νεολέκτου ἱερᾶς καὶ τιμίας τοῦ κυρίου ποίμνης σὺν πᾶσι τοῖς περὶ σὲ θείοις ποιμέσι καὶ παντὶ τῷ τῆς ἐκκλησίας πληρώματι, συνεῖδον καθεξῆς γράψαι[c] ὑμῖν περὶ τῆς τῶν Μανιχαίων τῶν καὶ Παυλικιάνων λεγομένων μυσαρᾶς αἱρέσεως, ὅθεν τε καὶ ὅπως καὶ διὰ τίνων ἐπὶ ταύτην

2 11 ὦ nos : ὧ cod. ὡς RGM ||

1[a] Ps. 145 (146), 8 **2**[a] Eph. 4, 6 [b]cf. Ps. 80 (81), 11 [c]cf. Lc 1, 3

à l'apostasie que nous lui voyons. **3.** Car il n'y a pas d'un côté ceux-ci et d'un autre ceux-là : les mêmes Pauliciens sont aussi des Manichéens qui ont ajouté aux hérésies de leurs devanciers les hérésies infâmes de leur invention et ont creusé le même gouffre de perdition. En effet, quand bien même ils s'abstiendraient de la licence des premiers, comme ils l'affirment, ils sont les gardiens exacts de leurs hérésies.

4. C'est sous la contrainte des circonstances que j'ai écrit cet ouvrage, du fait que, chargé d'un service par l'empereur[3], je me suis rendu chez eux au début du règne de Basile, notre grand empereur investi par Dieu, surabondamment paré de tous les divins charismes, qui tient avec piété et amour de Dieu le sceptre de la puissance romaine, ou ce qui revient au même, très chrétienne, et qui le tiendra pendant de nombreux lustres avec ses saints fils, nos empereurs couronnés par Dieu. Puisse leur mémoire se conserver inoubliable, ininterrompue et éternelle en ce monde et en l'autre, par les prières et l'intercession de notre toute sainte souveraine, la mère de Dieu toujours vierge, Marie, et de tous les saints[4]. Notre service avait pour objet un échange de prisonniers, lequel fut mené à bien sous le règne et pour la félicité[5] de leurs saintes majestés.

5. Retenu donc assez longtemps par ce service-là auprès des Pauliciens de Tibrikè, de discussions répétées avec eux, mais aussi d'entretiens avec nombre d'orthodoxes installés là-bas j'ai retiré des informations plus précises à leur sujet. D'autre part, j'ai entendu ces impies énoncer sottement qu'ils allaient envoyer des adeptes au pays de Bulgarie pour y détacher certains de la foi orthodoxe et les attirer à l'immonde hérésie qui est la leur. Ils tiraient leur assurance du fait que la divine prédication y est à ses débuts et se figuraient qu'ils pourraient facilement semer au milieu du pur et vrai froment leur ivraie à eux. C'est du reste la manière de faire habituelle de ces impies, d'affronter de bon cœur tous les labeurs et périls pour communiquer leur propre peste à ceux qu'ils trouvent sur leur chemin. Voilà pourquoi j'en suis venu au sujet que j'ai dit. **6.** Pour moi, vil et dénué de tout mérite, je vous propose, à vous les « changeurs éprouvés », ce qu'à grand peine j'ai appris en vue d'affermir un grand nombre. Quant à toi, ô divin et sacré chef, sans t'arrêter à un langage sans grâce, daigne agréer notre propos, sans exiger ce qui serait ton dû, puisque jamais tu ne trouveras en nous trace de mérite ni grâce du discours, comme tu t'en rendras compte par ce qui suit.

3. Sur ce « service », son objet et sa durée, voir ci-dessous, fin du § 4, §§ 5, 187-188. Cf. F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, n° 483.

1241 ἤλασε μανιωδῶς τὴν ἀποστασίαν. **3.** Οὐ γὰρ ἄλλοι οὗτοι καὶ ἄλλοι ἐκεῖνοι, ἀλλ' οἱ
f. 81 αὐτοὶ Παυλικιάνοι καὶ Μανιχαῖοι ὑπάρχουσιν, ταῖς | τῶν προηγησαμένων αἱρέσεσι τὰς ἐξευρεθείσας αὐτοῖς μυσαρὰς αἱρέσεις ἐπισυνάψαντες καὶ ἓν ἀπωλείας βάραθρον ἐπορύξαντες. Εἰ γὰρ καὶ τῶν αἰσχρουργιῶν αὐτῶν εἰσιν, ὡς αὐτοί φασιν, ἀμέτοχοι, ἀλλὰ τῶν αἱρέσεων αὐτῶν ἀκριβεῖς εἰσι φύλακες.

4. Ἀναγκαίως δὲ τοῦτο πεποίηκα, ἐπειδὴ δουλείας τινὸς βασιλικῆς ἕνεκεν ἐκεῖσε παραγενόμενος ἐν ἀρχῇ τῆς αὐτοκρατορίας Βασιλείου τοῦ ἐκ θεοῦ προκεχειρισμένου μεγάλου βασιλέως ἡμῶν, τοῦ πᾶσι τοῖς θείοις χαρίσμασιν ὑπερφυῶς κεκοσμημένου, τοῦ εὐσεβῶς καὶ θεοφιλῶς τὰ τῆς ῥωμαϊκῆς ταὐτὸν δ' εἰπεῖν καὶ χριστιανικωτάτης ἀρχῆς σκῆπτρα διέποντος, ἀλλὰ καὶ εἰς πολλὰς ἐτῶν περιόδους διέψοντος ἅμα τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ υἱέσιν καὶ θεοστέπτοις βασιλεῦσιν ἡμῶν, ὧν ἀνεπίληστος καὶ ἄλληκτος καὶ αἰωνία ἡ μνήμη καὶ ἐν τῷ νῦν αἰῶνι καὶ ἐν τῷ μέλλοντι διαφυλαχθείη εὐχαῖς καὶ πρεσβείαις τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας καὶ πάντων τῶν ἁγίων. Ἡ δὲ δουλεία ἡμῶν αἰχμαλώτων ἦν ὑπαλλαγή, ἥτις καὶ καλῶς γεγένηται ἐν τῇ ζωῇ καὶ χαρᾷ τῆς ἁγίας βασιλείας αὐτῶν.

5. Χρονοτριβήσας τοίνυν ἐν τῇ αὐτῇ δουλείᾳ πρὸς τοὺς Παυλικιάνους ἐν Τιβρικῇ καὶ πολλάκις αὐτοῖς διαλεχθείς, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ παρὰ πολλῶν ὀρθοδόξων ἐκεῖσε
f. 81v κατοικούντων ἀκριβέστερον τὰ περὶ αὐτῶν μαθών, πάλιν δὲ καὶ τῶν ἀσεβῶν | ἐκείνων ἀκούσας φληναφούντων ὡς μέλλουσιν ἐξ αὐτῶν ἐκείνων ἀποστέλλειν ἐν τοῖς τόποις Βουλγαρίας τοῦ ἀποστῆσαί τινας τῆς ὀρθοδόξου πίστεως[a] καὶ πρὸς τὴν οἰκείαν καὶ μεμιαμμένην αἵρεσιν ἐπισπάσασθαι, τῇ ἀρχῇ τοῦ θείου κηρύγματος θαρροῦντες καὶ οἰόμενοι ὡς εὐκόλως δυνήσονται τῷ ἀδόλῳ καὶ ἀληθινῷ σίτῳ τὰ οἰκεῖα σπεῖραι ζιζάνια — εἰώθασι γὰρ τοῦτο πολλάκις ποιεῖν οἱ ἀνόσιοι καὶ πολλοὺς κόπους καὶ κινδύνους προθύμως ἀναδέχεσθαι πρὸς τὸ μεταδιδόναι τῆς οἰκείας λοίμης τοῖς παρατυγχάνουσι — διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐπὶ ταύτην τὴν ὑπόθεσιν. **6.** Κἀγὼ μὲν ὁ εὐτελὴς καὶ πάσης ἀρετῆς ἀμέτοχος τὰ γνωρισθέντα μοι πεπονημένως τῆς τῶν
1244 πολλῶν ἀσφαλείας ἕνεκεν ὑμῖν τοῖς δοκίμοις τραπεζίταις[a] προστίθημι · αὐτός, ὦ θεία καὶ ἱερὰ κεφαλή, τὸ ἀκαλλὲς τῶν λέξεων παραδραμὼν δέχοιο τὴν πρόθεσιν ἡμῶν, μὴ τὰ πρὸς ἀξίαν ἐπιζητῶν · οὐδαμῶς γὰρ εὑρήσεις ἐν ἡμῖν ἀρετῆς ἴχνος, οὐδὲ καλλονὴν λόγου, καθὼς γνώσῃ ἐν τοῖς ὑποτεταγμένοις.

3 3 μυσαρὰς : μισαρὰς cod. || ἓν corr. GM : ἐν cod. R || **4** 10 ἅμα corr. R : αἷμα cod. || **6** 28 δέχοιο corr. G : δέχοις cod. RM ||

5[a] cf. I Tim. 4, 1 **6[a]** Agrapha 11 a

---

4. Invocation analogue, § 150.
5. Ou « pour la félicité du règne » : sans doute une formule courante.

Pierre au proédros de Bulgarie

Prologue

7. L'apparition de la lumière dissipe les ténèbres, et la vigilance des pasteurs éloigne les bandes de voleurs et les bêtes sauvages. Celui-là est le vrai pasteur des créatures raisonnables qui marche sur les pas du véritable pasteur, celui qui, comme lui, « expose sa propre vie pour ses brebis », celui dont la justice point comme une lumière, celui dont l'esprit en éveil trouve toujours un moyen de répliquer droit au but aux méchancetés du diable. **8.** Car si variées que soient les embûches du Malin, la divine Écriture nous a appris à « ne pas ignorer ses desseins », et elle nous a donné pour règle de tenir ses rets pour toiles d'araignée, avec le secours de la vivifiante et glorieuse Trinité, Dieu unique, créateur du ciel et de la terre, conservateur et souverain de toute créature tant visible qu'invisible. **9.** Il vaut d'être attentifs et de ne pas prêter une oreille distraite à ce qui va être dit. Pour ceux qui ont une haute compétence, il rendra plus complète leur victoire dans leurs luttes contre le diable, quand ils seront aux prises avec les dogmes adverses et les noieront dans l'océan des dogmes divins de l'Église. Quant aux simples, enfants encore à la mamelle, suivant le mot de l'Apôtre, ils y trouveront l'appui sûr qui les retiendra de succomber, eux les innocents, aux mauvais. **10.** C'est la meilleure tactique, en effet, pour les simples, de se détourner de ces êtres immondes et de les abhorrer, et loin de tenter de répliquer à leurs questions, leur auditeur ignorant, quand ils l'interrogeront, gardera le silence et, autant qu'il le peut, fuira loin d'eux comme d'un serpent, car un homme comme lui n'a rien à attendre de bon d'un dialogue avec eux. **11.** S'ils s'adressent aux ignorants, c'est justement pour « fouler aux pieds les choses saintes » et mettre en pièces les enseignements célestes et divins en l'absence d'un interlocuteur capable de leur répliquer avec compétence. Comment écouteraient-ils du tout les hommes, eux qui, tous les jours et à toute heure, couvrent le Dieu unique de mille outrages, affronts et blasphèmes ? **12.** Il importe donc à l'ignorant de savoir les reconnaître, mais de ne pas entrer en conversation avec eux, de peur que son inexpérience dans la discussion ne l'expose au danger. Il est bien difficile, en effet, aux simples de ne pas se laisser entraîner par eux, car ils n'ont à la bouche que les paroles de l'Évangile et de l'Apôtre, et seuls distinguent leur fourberie ceux qui ont une grande pratique de la divine Écriture.

13. Ces immondes individus, lorsqu'ils s'adressent, au début, à quelqu'un, affichent en effet un comportement irréprochable et, artificieusement, approuvent et proclament tous les dogmes enseignés chez les chrétiens orthodoxes. **14.** Faisant un usage illicite et grossier de l'allégorie, ils prétendent confesser la sainte Trinité Dieu, et ils jettent l'anathème sur ceux qui ne la confessent pas. **15.** Ils disent que notre Seigneur et Dieu s'est fait homme dans une vierge, bien qu'ils l'entendent d'une manière impie et athée, et ils jettent l'anathème sur ceux qui ne

Τῷ προέδρῳ Βουλγαρίας, Πέτρος.

Πρόλογος

7. Φωτὸς παρουσία λύει σκότος καὶ ποιμένων ἐπιστασία ἀπελαύνει κλεπτῶν
καὶ θηρίων συστήματα. Ποιμὴν λογικῶν ἀληθὴς ἐκεῖνός ἐστιν ὁ τοῦ ἀληθινοῦ ποιμένος
f. 82 ἀκόλουθος, ὁ τὴν ἰδί|αν ὥσπερ ἐκεῖνος τιθεὶς ψυχὴν ὑπὲρ τῶν προβάτων αὐτοῦ[a], οὗ
ἡ δικαιοσύνη ὡς φῶς[b] ἐκπορεύεται, ὁ μεμεριμνημένῃ ψυχῇ πάσῃ μηχανῇ ταῖς τοῦ
διαβόλου κακίαις εὐστόχως ἀντιτεχνώμενος. **8.** Εἰ γὰρ καὶ « πολλὰ τὰ ἔνεδρα τοῦ
δολίου »[a], ἀλλ' οὐκ ἀγνοεῖν τὰ νοήματα αὐτοῦ[b] παρὰ τῆς θείας γραφῆς ἐξεπαιδεύ-
θημεν, ὡς δὲ ἱστὸν ἀράχνου[c] τὰς αὐτοῦ ἡγεῖσθαι παγίδας, τῇ βοηθείᾳ τῆς ζωαρχικῆς
καὶ πανυμνήτου τριάδος τοῦ μόνου θεοῦ ποιητοῦ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς πάσης τε
ἀοράτου καὶ ὁρατῆς κτίσεως συνοχέως τε καὶ ἐξουσιαστοῦ, νενομοθετήμεθα. **9.** Προ-
σέχειν δ' ἄξιον καὶ μὴ παρέργως τῶν ῥηθησομένων ἀκούειν · γενήσεται γάρ, τοῖς
μὲν τελεωτέροις τὴν ἕξιν, προσθήκη νικητικὴ τῆς κατὰ τοῦ διαβόλου πάλης καὶ
μάχης, ἐν τῷ τοῖς ἐναντίοις συμπλέκεσθαι δόγμασιν καὶ ταῦτα ἐν τῷ ἐκκλησιαστικῷ
τῶν θείων δογμάτων πελάγει ποιεῖν ὑποβρύχια, τοῖς δ' ἁπλουστέροις ἔτι καὶ γάλα
ποτιζομένοις[a], ἀποστολικῶς εἰπεῖν, ὡς νηπίοις ἀσφαλὴς ἕδρα τοῦ μὴ περιπίπτειν
ὡς καλοῖς τοῖς χείροσιν. **10.** Ἀρίστη γὰρ αὕτη μηχανὴ τοῖς ἁπλουστέροις τὸ
τοὺς μιαροὺς ἐκείνους ἀποτρέπεσθαι μὲν καὶ βδελύττεσθαι, μὴ πειρᾶσθαι δὲ ταῖς
αὐτῶν πεύσεσιν ἀνταποκρίνεσθαι, ἀλλ' ἐν τῷ πυνθάνεσθαι αὐτοὺς σιγᾶν καὶ φεύγειν,
εἰ δυνατόν, ἐξ αὐτῶν τὸν ἰδιώτην ἀκροατὴν ὡς ἐξ ὄφεως · οὐδὲν γὰρ ὠφελεῖ ὁ τοιοῦτος
f. 82v πρὸς αὐτοὺς διαλεγόμενος. | **11.** Διὰ τοῦτο γὰρ τοῖς ἰδιώταις προσδιαλέγονται,
ὥστε τὰ ἅγια τοῖς ἑαυτῶν συμπατεῖν ποσὶν[a] καὶ διασπαράττειν τὰ οὐράνια καὶ
θεοπρεπῆ δόγματα, μὴ ὄντος τοῦ ἐμφρόνως ἀντιμαχομένου αὐτοῖς. Πῶς γὰρ ὅλως
ἀνθρώπων ἀκούσουσιν οἱ τὸν μόνον θεὸν κατὰ πᾶσαν ἡμέραν τε καὶ ὥραν μυρίαις
ὕβρεσι καὶ ὀνειδισμοῖς καὶ ἀραῖς περιβάλλοντες ; **12.** Ἄριστον οὖν ἐστι τὸ διαγι-
νώσκειν αὐτοὺς τὸν ἰδιώτην, εἰς λόγους δὲ αὐτῶν μὴ ἔρχεσθαι, μήποτε καὶ κινδυ-
νεύσωσιν οἱ ἀπείρως πρὸς αὐτοὺς διαλεγόμενοι · χαλεπὸν γὰρ τὸ μὴ συναρπασθῆναι
1245 ὑπ' αὐτῶν τοὺς ἁπλουστέρους, διότι πάντα τὰ τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου
λόγια διαλέγονται, καὶ μόνοι διαγινώσκουσι τὸν δόλον αὐτῶν οἱ ἐν πολλῇ τριβῇ τῆς
θείας γραφῆς ὑπάρχοντες.

13. Ἐκεῖνοι γὰρ οἱ μιαροί, ὅτε τινὶ ἐξ ἀρχῆς διαλέγονται, χρηστὸν σχηματίζονται ἔχειν τὸ ἦθος, καὶ πάντα τὰ παρὰ τοῖς ὀρθοδόξοις χριστιανοῖς δόγματα ἐπικυροῦσι δολίως καὶ ἀναφωνοῦσιν. **14.** Ἀλληγοροῦντες ἀθέσμως καὶ λίαν ἀμαθῶς τὴν ἁγίαν τριάδα θεὸν ὁμολογεῖν λέγουσι, καὶ ἀναθεματίζουσι τοὺς μὴ ὁμολογοῦντας αὐτήν. **15.** Τὸν κύριον καὶ θεὸν ἡμῶν ἐνανθρωπῆσαι ἐν παρθένῳ λέγουσιν, εἰ καὶ ἀσεβῶς καὶ ἀθέως, καὶ ἀναθεματίζουσι τοὺς μὴ οὕτως ὁμολογοῦντας · καὶ πάντα τὰ τῆς

9 14 ἐκκλησιαστικῷ : κλησιαστικῶ cod. || 16 τοῦ nos : τὸ cod. RGM ||

7[a] cf. Jn 10, 11 [b]cf. Is. 62, 1 **8**[a] Sir. 11, 29 [b]cf. II Cor. 2, 11 [c]cf. Is. 59, 5
9[a] cf. I Cor. 3, 2 et I Petr. 2, 2 **11**[a] cf. Mt 7, 6

confessent pas de même ; et pareillement pour toutes les propriétés de l'incarnation de notre Seigneur, disant une chose[6] avec leurs lèvres et une autre dans leur cœur, ils jettent, sans se faire prier, l'anathème sur Manès et les autres immondes hérétiques de sa secte, et même aussi sur Paul de Samosate. **16.** Aussi bien ils ont, eux, des didascales et des fondateurs de leur iniquité[7] bien pires que ceux-là, comme on le montrera bientôt. En un mot, à la manière du poulpe ou du caméléon, ils changent, suivant les circonstances, de comportement et de visage pour prendre dans leurs filets quelque esprit léger, et lorsqu'ils ont constaté qu'il prête attention à leurs vains discours, alors ils lui dévoilent progressivement un peu de leurs mystères. **17.** Voilà pourquoi la distinction des choses nocives n'est pas moins utile que celle des choses saines, car il faut savoir les distinguer non pas pour en user, mais pour échapper à la ruine qui résulterait d'elles. Il nous faut maintenant en venir au sujet.

18. Le serpent père du mal, le dragon malfaisant, le semeur d'ivraie, fondateur et didascale de toute iniquité, le guide et père du mensonge, le marais fangeux de l'orgueil, la cime croulante de l'arrogance, celui que les fidèles foulent aux pieds, aussi impuissant qu'un enfant[8], celui qui par un complot bien de lui a séparé de Dieu sa noble créature, l'homme, et dans l'excès de sa malice a machiné son expulsion du bienheureux séjour au paradis, le misérable des misérables, en lui donnant en échange du mal le plaisir, il l'a acheté, hélas, au péché[9] comme un esclave mis en vente de son propre consentement. Le Dieu unique a concédé cela à cause du péché, et comme dans une prison, il a permis que les âmes des hommes soient détenues dans le domaine d'Hadès jusqu'à l'avènement en chair du Fils de Dieu, notre Seigneur et Dieu, Jésus-Christ, l'un de la sainte et glorieuse Trinité. **19.** Le Malin, après avoir asservi l'homme à toutes sortes d'idolâtries et de souillures idolâtriques, de stupres et de plaisirs, s'imaginait à part lui, lui si facile à dominer, qu'il le tenait sans espoir de retour. Mais « le Malin n'aura pas chance avec sa proie » : il a été trompé dans ses espérances, l'éternel trompeur. **20.** Le Fils unique et Verbe de Dieu, sans commencement comme le Père et co-éternel à l'Esprit consubstantiel, vivifiant et souverainement saint, ayant décidé, dans son ineffable philanthropie, de restaurer l'homme qu'il avait façonné avec de la terre et divinement honoré de son propre souffle, avec la complaisance du Père et le concours du Saint-Esprit s'est abaissé, a pris de la Sainte Vierge une chair animée d'une âme à la fois raisonnable et spirituelle, s'est fait homme, « ne changeant pas ce qu'il était — il est immuable — mais assumant ce qu'il n'était pas — car il aime les hommes »[10]. Celle qu'il a traversée, il l'a laissée close comme elle était, resplendissante de la lumière de la virginité, et pour parler comme le prophète, « glorifiée

6. Ponctuation douteuse : la duplicité porte-t-elle sur la doctrine de l'incarnation ou sur les chefs de la secte ?

ἐνανθρωπήσεως τοῦ κυρίου ἰδιώματα, ἄλλως μὲν τῷ στόματι, ἄλλως δὲ τῇ καρδίᾳ
f. 83 λέγοντες, Μάνεντα καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ μιαροὺς αἱρετικούς, | ἔτι δὲ καὶ Παῦλον τὸν Σαμωσατέα, ἀναθεματίζουσι προθύμως. **16.** Ἄλλους γὰρ ἔσχον πολὺ χείρους αὐτῶν τῆς κακίας διδασκάλους καὶ ἀρχηγέτας ὑπάρξαντας, καθὼς μετὰ μικρὸν δηλωθήσεται · καὶ ἁπλῶς δίκην πολύποδος ἢ χαμαιλέοντος τῷ καιρῷ καὶ τῷ τρόπῳ καὶ τῷ προσώπῳ συμμεταβάλλονται, ὅπως τινὰ τῶν κουφοτέρων θηρεύσωσιν, καὶ ὅτε γνῶσιν αὐτὸν προσέχοντα ταῖς ματαιολογίαις αὐτῶν, τότε μικρὸν παρεκφαίνουσιν αὐτῷ καὶ τὰ παρ' αὐτοῖς μυστήρια. **17.** Διὰ τοῦτο χρησίμη καὶ ἡ τῶν βλαβερῶν διάγνωσις οὐχ ἧττον τῶν ὑγιεινῶν · διαγνωστέον γὰρ ταῦτα οὐχ ὥστε χρᾶσθαι αὐτοῖς, ἀλλ' ὥστε διαφεύγειν τὸν δι' αὐτῶν προσγινόμενον ὄλεθρον. Ἰτέον τοίνυν ἐπὶ τὸ προκείμενον.

18. Ὁ ἀρχέκακος ὄφις καὶ πονηρότατος δράκων, ὁ τῶν ζιζανίων σπορεὺς καὶ πάσης κακίας ἀρχηγὸς καὶ διδάσκαλος, ὁ τοῦ ψεύδους καθηγεμὼν καὶ πατὴρ αὐτοῦ, ἡ τῆς ὑπερηφανίας βορβορώδης λίμνη, τὸ τῆς ἀλαζονείας σαθρότατον ὕψωμα, ὁ δίκην νηπίου[a] τοῖς ποσὶ τῶν πιστῶν συμπατούμενος, τῇ οἰκείᾳ συμβουλῇ τοῦ θεοῦ χωρίσας τὸ αὐτοῦ τίμιον πλάσμα τὸν ἄνθρωπον, καὶ τῆς ἐν παραδείσῳ μακαρίας διαγωγῆς δι' ὑπερβολὴν κακίας ἐκβληθῆναι τοῦτον παρασκευάσας, ὁ πανάθλιος τῆς κακίας, τὴν ἡδονὴν ἀντιδούς, πεπραμένον αὐτὸν ὥσπερ ἀνδράποδον ἐκ τῆς ἑκουσίου
f. 83v αὐτοῦ προαιρέσεως τῇ ἁμαρτίᾳ[b] οἴ|μοι ὠνήσατο, τοῦ μόνου θεοῦ τοῦτο διὰ τὴν ἁμαρτίαν συγχωρήσαντος, καὶ ὡς ἐν δεσμωτηρίῳ ἐν τῷ τοῦ Ἅιδου χωρίῳ τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων φυλάττεσθαι ἐάσαντος μέχρι τῆς ἐν σαρκὶ παρουσίας τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, κυρίου δὲ καὶ θεοῦ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἑνὸς τῆς ἁγίας καὶ
1248 πανυμνήτου τριάδος. **19.** Πολλαῖς δὲ καὶ ποικίλαις τὸν ἄνθρωπον ὁ δόλιος εἰδωλολατρείαις καὶ μιάσμασιν εἰδωλικοῖς αἰσχρουργίαις τε καὶ ἡδοναῖς δουλωσάμενος[a], ὡς οὐκέτ' ἀνακληθησόμενον ᾤετο ἐν ἑαυτῷ κατέχειν, ὁ εὐχείρωτος. Ἀλλ' « οὐκ ἐπιτεύξεται δόλιος θήρας[b] · » ἔψευσται γὰρ τῶν ἑαυτοῦ ἐλπίδων, ὁ ἀείψευστος. **20.** Ὁ γὰρ μονογενὴς υἱὸς καὶ λόγος τοῦ θεοῦ, ὁ συνάναρχος τῷ πατρὶ καὶ συναΐδιος τῷ ὁμοουσίῳ καὶ ζωοποιῷ καὶ παναγίῳ πνεύματι, ἀφάτῳ φιλανθρωπίᾳ βουληθεὶς πάλιν ἀνακτήσασθαι ὃν διέπλασεν ἐκ γῆς ἄνθρωπον καὶ τῷ οἰκείῳ ἐμφυσήματι θεοπρεπῶς ἐδόξασεν, εὐδοκίᾳ τοῦ πατρὸς καὶ συνεργίᾳ τοῦ ἁγίου πνεύματος καθεὶς ἑαυτόν, ἐκ παρθένου τε ἁγίας σάρκα ἀνειληφὼς ἐψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ τε καὶ νοερᾷ, ἄνθρωπος γίνεται, οὐχ ὃ ἦν μεταβαλὼν — ἄτρεπτος γάρ —, ἀλλ' ὅπερ οὐκ

15 3 Σαμωσατέα sic cod. hic et alibi || **17** 10 αὐτῶν : αὐτὸν cod. || **18** 15 νηπίου cod. M : νηπίων RG ||

18[a] cf. (?) Sap. 12, 24 [b]cf. Is. 50, 1 et Rom. 7, 14 **19**[a] cf. Tit. 3, 3 [b]Prov. 12, 27

7. L'auteur — ce n'est jamais le cas chez Photius — désigne volontiers la secte par *κακία* qu'on a rendu ici approximativement.
8. Plus vraisemblable que « avec une facilité enfantine ».
9. Cette idée de vente au péché, cautionnée par *Rom.* 7,14, est un cliché ; voir, par exemple, la Vie de Barlaam et Joasaph : *PG*, 96, col. 1161 A.
10. Citation de Grégoire de Nazianze, *Oratio in ss. Lumina : PG*, 36, col. 349 A.

au-dedans ». **21.** C'est elle dont la Loi et tous les prophètes ont autrefois paradoxalement prédit les scellés virginaux et manifesté à l'avance la gloire grâce à leur regard divinatoire. Celui-ci a prédit une porte fermée, réservée à Dieu seul, celui-là une « source scellée ». Un autre dit : « Il y aura la tige de Jessé » — la Vierge — « et une fleur surgira de cette tige » — Notre Seigneur et Dieu qui a pris corps d'elle[11]. Et le même encore : « Et voici : la Vierge concevra, dit-il, et elle enfantera un fils », c'est-à-dire le Seigneur qui tient sa chair[12] d'elle par création, habite en elle et procède d'elle, Dieu vêtu de chair. Mais à quoi bon énumérer tous les témoignages de ce genre qui ont été conservés par les érudits ?

22. Que nul ne s'imagine que nous venons de produire sans raison[13] ces témoignages sur la mère de Dieu toujours vierge, Marie. C'est que les ennemis de la vérité professent que son divin enfantement a eu lieu en apparence, et non en réalité, et énoncent sottement qu'après ce divin enfantement elle a eu d'autres fils de Joseph ; quant aux témoignages des prophètes à son sujet, ils ne les acceptent pas, ainsi qu'on le montrera plus précisément dans la suite. **23.** Ils disent se conformer aux paroles du saint Évangile et de l'Apôtre, dissimulant là, fallacieusement et hypocritement, le loup sous une peau de brebis, les insensés, alors que le divin livre des évangiles aussi bien que celui de l'Apôtre allèguent fréquemment les témoignages des prophètes et montrent en eux des témoins dignes de foi qui ont tout annoncé véridiquement, rendent témoignage à la vérité et éveillent leurs auditeurs à la perspicacité et à la lucidité, afin qu'ils ne manquent pas la vérité quand elle se présentera, marqués qu'ils sont par leurs prédictions comme par des caractères[14] et faisant de l'action un échelon vers la contemplation[15]. **24.** Mais suspendons un peu ce discours au sujet de Marie la perpétuellement vierge, décorée « proprement et véridiquement du nom de mère de Dieu »[16] toujours vierge, quoique puissent enrager nos terribles Pauliciens[17]. Il nous faut maintenant revenir au point d'où nous nous sommes éloigné quelque peu sans quitter notre sujet.

25. Du jour où notre grand Dieu et sauveur Jésus-Christ « est apparu sur terre et a vécu parmi nous les hommes », toute idolâtrie s'est évanouie, la véritable connaissance de Dieu a recouvert la terre comme un déluge. Depuis lors, la vertu des créatures célestes est vécue sur terre, et les

11. L'auteur combine, en réalité, le texte d'Isaïe et son interprétation messianique.
12. Σαρκολογούμενος, leçon improbable, peut-être pour σαρκοποιούμενος.
13. Même précaution oratoire, ci-dessous, § 137 ; cf. Cyrille de Jérusalem, *Catech.* VI : *PG*, 33, col. 573 A.
14. Développement à peu près identique de Germain Ier de Constantinople, *In vivificam crucem : PG*, 98, col. 236 A.
15. Axiome banal depuis Origène, sur la vie vertueuse comme disposition au charisme de contemplation et donc de prophétie.

ἣν προσλαβὼν — φιλάνθρωπος γάρ · ἣν διελθὼν κεκλεισμένην πάλιν κατέλιπεν τῷ τῆς παρθενίας φωτὶ κατηγλαϊσμένην καὶ δεδοξασμένην, προφητικῶς εἰπεῖν, ἔσωθεν[a] · **21.** ἧς ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται πάντες τὰ σήμαντρα πάλαι ξενοπρεπῶς προκα- f. 84 τήγγειλαν καὶ τὴν δό|ξαν αὐτῆς προβλεπτικῷ ὄμματι προϋπέφηναν. Καὶ ὁ μὲν πύλην κεκλεισμένην μόνῳ τῷ θεῷ τηρουμένην[a] προέφησεν, ὁ δὲ « πηγὴν ἐσφραγισμένην »[b]. Ἕτερος δέ φησιν · Ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ ἡ παρθένος καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ῥίζης ἀναβήσεται[c] ὁ κύριος καὶ θεὸς ἡμῶν ἐξ αὐτῆς σωματούμενος. Ὁ δὲ αὐτὸς καί · « Ἰδοὺ ἡ παρθένος, ἔφη, ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν[d] », δῆλον ὅτι ἐξ ἑαυτῆς τὸν κύριον σαρκολογούμενον δημιουργικῶς, ἐν αὐτῇ ἐνοικοῦντα καὶ σαρκοφόρον ἐξ αὐτῆς θεὸν προερχόμενον. Καὶ τί δεῖ πάσας τὰς τοιαύτας μαρτυρίας ἀπαριθμεῖν, αἳ τοῖς φιλοπόνοις τετήρηνται ;

22. Μή τις δὲ ἡμᾶς οἰέσθω τὰς περὶ τῆς ἀειπαρθένου καὶ θεοτόκου Μαρίας μαρτυρίας μάτην ἀρτίως εἰς μέσον παραγαγεῖν. Οἱ γὰρ τῆς ἀληθείας ἐχθροὶ τὸν θεῖον αὐτῆς τόκον ἐν δοκήσει καὶ οὐκ ἐν ἀληθείᾳ γεγενῆσθαι δογματίζουσιν, καὶ μετὰ τὸν θεῖον τόκον καὶ ἄλλους υἱοὺς αὐτὴν ἐσχηκέναι ἐκ τοῦ Ἰωσὴφ φληναφοῦσιν, τὰς δὲ περὶ αὐτῆς τῶν προφητῶν μαρτυρίας οὐ προσδέχονται, καθὼς ὕστερον ἀκριβέστερον δηλωθήσεται. **23.** Φάσκουσι δὲ τοῖς τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου λόγοις ἐξακολουθεῖν, δολερῶς καὶ ὑπούλως τῷ κωδίῳ τὸν λύκον περικαλύπτοντες οἱ ἀνοητότατοι, καίτοι τῆς εὐαγγελικῆς καὶ θείας πτυκτῆς, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῆς f. 84v ἀποστολικῆς, ἐπισυχνῷ προφερόντων | τὰς τῶν προφητῶν μαρτυρίας καὶ δεικνύντων 1249 αὐτοὺς ὡς ἀξιοπίστους μάρτυρας πάντα ἀψευδῶς προκαταγγείλαντας καὶ μαρτυροῦντας τῇ ἀληθείᾳ, καὶ πρὸς ὀξυωπίαν καὶ ἀγχίνοιαν τοὺς ἀκροατὰς διεγείροντας τοῦ μὴ σφάλλεσθαι τῆς ἀληθείας ἐπερχομένης, ὥσπερ στοιχείοις τισὶ ταῖς αὐτῶν προρρήσεσιν ἐντετυπωμένους, καὶ θεωρίας ἐπίβασιν τὴν πρᾶξιν ποιουμένους. **24.** Ἀλλ' ὁ μὲν περὶ τῆς ἀείπαιδος κυρίως καὶ ἀληθῶς δεδοξασμένης θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας λόγος μικρὸν ἀναμεινάτω, κἂν οἱ δεινοὶ Παυλικιάνοι διαρρήγνυνται. Ἐπανακτέον δ' ἡμᾶς ὅθεν μικρὸν ἀνεκφοιτήτως ἀπέστημεν.

25. Τοῦ μεγάλου τοίνυν θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τῆς γῆς ὀφθέντος καὶ ἡμῖν τοῖς ἀνθρώποις συναναστραφέντος[a], πᾶσα μὲν ἐκποδὼν εἰδωλολατρεία οἴχεται, θεογνωσία δὲ ἀληθὴς πᾶσαν τὴν γῆν ὥσπερ ὕδωρ πολὺ κατεκάλυψεν[b]. Ἐντεῦθεν ἡ τῶν οὐρανίων ἐπὶ γῆς ἀρετὴ πολιτεύεται, καὶ τοῖς ἀγγέλοις ταῖς ἀρεταῖς

21 3 νόμος RGM : μόνος cod. ‖ 10 δεῖ nos : δὴ cod. RGM fort. pro δεῖ M app. ‖ **23** 20 ἐπισυχνῷ cod. R : ἐπισυχνῶς GM ‖ προφερόντων ... δεικνύντων sic cod. pro προφερουσῶν ... δεικνυσῶν (cf. *Subsidia hag.* 38, 1963, p. 117 n. 42, p. 124 n. 53) ‖ **24** 26-27 διαρρήγνυνται : διαρρήγνυντο M ‖ **25** 29 ἐκποδὼν : ἐκ ποδῶν cod. ‖

20[a] cf. Ps. 45 (44), 14 **21**[a] cf. Ez. 44, 2 [b]Cant. 4, 12 [c]cf. Is. 11, 1 [d]Is. 7, 14
25[a] cf. Bar. 3, 38 [b]cf. Is. 11, 9

---

16. Formule stéréotypée dès le v[e]-vi[e] s. ; cf. Justinien, Édit des trois chapitres : Mansi, IX, col. 380 d.

17. Expression souvent appliquée aux Nestoriens : cf. Jean Damascène, *De fide orthodoxa*, III, xii : *PG*, 94, col. 1032 A, ou *In Nativitatem Virginis* : *PG*, 96, col. 664 D.

hommes qui invoquent la divinité[18] rivalisent en vertu avec les anges. **26.** En effet, quand la croix eut été plantée sur la terre et que le pain de vie eut daigné descendre du ciel, par amour des hommes, en même temps que la divinité — il n'est pas descendu quant à son corps, mais il a pris celui-ci de la terre, passible comme le nôtre —, eut été élevé sur l'arbre de la croix et eut arrosé la terre des gouttes de son sang divin, il a fait respirer à celle-ci son « agréable odeur » et, fécondée par la vertu consécratrice de son sang précieux et de l'eau, elle ne cesse de produire partout et à l'heure présente encore, des fleurs spirituelles embaumées et aux couleurs variées. **27.** Voilà pourquoi nous adorons le bois au moyen duquel le salut a été accordé au genre humain et duquel l'ennemi père du mal, jeté à terre, a reçu au cœur la blessure mortelle. Car en aucun autre symbole de la passion du Christ ne se sont accomplis des prodiges terribles comparables à ceux qui se sont accomplis par la croix précieuse et vivifiante du Seigneur : morts qui ressuscitent avant même la descente de notre Seigneur et Dieu dans l'Hadès, rideau déchiré, terre secouée, soleil obscurci puis derechef flamboyant, cela pour évoquer la nuit sans lune des Juifs, ceci pour annoncer la splendeur de la résurrection, enfin délivrance de toutes les âmes retenues dans l'Hadès, quand notre Seigneur et Dieu se fut manifesté à elles, et abolition de l'Hadès afin qu'il ne puisse plus retenir dorénavant les âmes de ceux qui se sont endormis dans le Seigneur. **28.** Tous ces prodiges terribles, c'est la puissance invincible de la divine croix qui les a accomplis par la puissance du Christ notre Dieu qui a été attaché à elle. « Que rougissent de honte, soient confondus et périssent » ceux qui nient sa gloire et ne l'adorent pas avec une foi inébranlable comme un trophée donné par Dieu et invincible. **29.** Le diable envieux, pervers et ennemi du bien, une fois la tête fracassée et le cœur transpercé par cette lance qu'est la croix, n'était plus dès lors capable de mettre en œuvre ainsi au grand jour, comme il avait accoutumé, ses abominations préférées. Alors, semant subrepticement le délire dans l'âme de quelques misérables et leur troublant l'esprit, « il les a dupés par des imposteurs hypocrites marqués au fer rouge dans leur propre conscience », dignes proies, avec lui-même, du feu qui ne s'éteint pas.

30. Mais notre Seigneur bon, souverainement bon et au-dessus de toute bonté n'a pas cessé, suivant la loi de sa nature, d'entourer de bienfaits sa noble créature, l'homme, et « il a établi dans l'Église premièrement des apôtres » en qualité de « témoins oculaires et ministres » qui annoncent avec éclat sa descente en chair et la puissance infinie de celle-ci, racontent véridiquement les signes divins, ne rougissent pas des souffrances corporelles du Christ ni ne flétrissent ses miracles comme mensongers, mais au contraire, en toutes circonstances, soient attachés à la vérité et prêchent, sans trahir la vérité, l'économie de l'incarnation de Dieu le Verbe. « Deuxièmement des prophètes », qui tranchent à la racine les passions secrètes et incurables par le glaive divin de la puissance du Saint-Esprit et plantent les pousses saines et vigoureuses des vertus. « Troisièmement

θεοκλυτούμενοι συναμιλλῶνται οἱ ἄνθρωποι. **26.** Τοῦ σταυροῦ γὰρ ἐπὶ γῆς παγέντος,
καὶ τοῦ ἄρτου τῆς ζωῆς[a] τοῦ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ φιλανθρώπως τῇ θεότητι συγκαταβάντος,
οὐ τὸ σῶμα καταβάσαντος, ἀλλ' ἐκ γῆς τοῦτο προσλαβομένου ὁμοιοπαθὲς ἡμῖν, καὶ
ἐν τῷ ξύλῳ τοῦ σταυροῦ ὑψωθέντος καὶ ταῖς τοῦ θείου αὐτοῦ αἵματος ῥανίσι τὴν
f. 85 γῆν καταρδεύσαντος, ὀσμὴν | εὐωδίας[b] ταύτην διαπνέειν πεποίηκεν, ἥτις τῷ ἁγιασμῷ
τοῦ τιμίου αἵματος καὶ ὕδατος αὐτοῦ πιανθεῖσα λογικὰ ἡδύπνοα καὶ ποικίλα ἄνθη
βλαστάνουσα πανταχοῦ καὶ νῦν οὐ διαλιμπάνει. **27.** Προσκυνεῖται τοίνυν ξύλον,
δι' οὗ σωτηρία τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων δεδώρηται, δι' οὗ ὁ ἀρχέκακος ἐχθρὸς εἰς
γῆν καταρραγεὶς καιρίαν ἐν καρδίᾳ τὴν πληγὴν εἰσεδέξατο. Ἐν οὐδενὶ γὰρ ἑτέρῳ
συμβόλῳ τῶν Χριστοῦ παθημάτων φοβερὰ τεράστια τοιαῦτα γέγονεν, οἷα ἐν τῷ
τιμίῳ καὶ ζωοποιῷ τοῦ κυρίου σταυρῷ · νεκροὶ ἀνιστάμενοι, καὶ πρὸ τῆς ἐν τῷ
Ἅιδῃ καθόδου τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ ἡμῶν, καταπέτασμα ῥηγνύμενον, γῆ σειομένη,
ἥλιος σκοτιζόμενος καὶ πάλιν ἀναφλεγόμενος[a], τῷ μὲν τὴν τῶν Ἰουδαίων δεικνὺς
σκοτόμαιναν, τῷ δὲ τῆς ἀναστάσεως προδεικνὺς τὴν φαιδρότητα, τέλος ἡ πάντων
ἐν τῷ Ἅιδῃ κατεχομένων ψυχῶν ἀπολύτρωσις τῇ ἐπιφανείᾳ τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ
ἡμῶν πρὸς αὐτοὺς γενομένη, καὶ ἡ τοῦ Ἅιδου κατάλυσις, τοῦ μηκέτι κατέχειν τὰς
τῶν ἐν κυρίῳ κεκοιμημένων ψυχάς. **28.** Ταῦτα πάντα ἡ τοῦ θείου σταυροῦ ἀήττητος
δύναμις τὰ φοβερὰ εἰργάσατο τεράστια τῇ δυνάμει τοῦ ἐν αὐτῷ προσπαγέντος Χριστοῦ
τοῦ θεοῦ ἡμῶν. Αἰσχυνθήτωσαν οὖν καὶ ἐντραπήτωσαν καὶ ἀπολέσθωσαν[a] οἱ τὴν
1252 δόξαν αὐτοῦ διαρνούμενοι καὶ μὴ προσκυνοῦντες αὐτὸν ἀδιστάκτῳ πίστει ὡς θεοδώ-
f. 85v ρητον καὶ ἀκαταμάχητον τρόπαιον. **29.** Ὁ γοῦν βάσ|κανος καὶ παμπόνηρος καὶ
μισόκαλος διάβολος τὴν κεφαλὴν συνθλασθεὶς καὶ τὴν καρδίαν τῷ σταυρικῷ δόρατι
διαπαρεὶς οὐχ οἷός τε ἦν φανερῶς οὕτως τὰ ἑαυτῷ καταθύμια[a], ὡς εἰώθει, ἐργάζεσθαι
βδελύγματα[b] · λάθρᾳ δέ τινων ἀθλίων τὰς ψυχὰς ἐκβακχεύσας καὶ τὸν νοῦν φενακίσας
ἠπάτησεν « ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων κεκαυτηριασμένων τὴν οἰκείαν συνείδησιν »[c],
ἄξια τοῦ ἀσβέστου πυρὸς σὺν ἑαυτῷ ὑπεκκαύματα.

30. Ἀλλ' οὐκ ἐνέλιπεν ὁ ἀγαθὸς καὶ πανάγαθος καὶ ὑπεράγαθος κύριος συνήθως
εὐεργετεῖν τὸ ἑαυτοῦ τίμιον πλάσμα τὸν ἄνθρωπον, ἀλλ' « ἔθετο ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ
πρῶτον ἀποστόλους »[a], ὡς αὐτόπτας καὶ ὑπηρέτας[b] τὴν αὐτοῦ ἀπειροδύναμον
σωματικὴν συγκατάβασιν ἀριδήλως διαγγέλλοντας καὶ τὰς θεοσημείας παναληθῶς
ἐκφράζοντας, μήτε τοῖς σωματικοῖς τοῦ Χριστοῦ ἐπαισχυνομένους παθήμασιν,
μήτε τοῖς θαύμασιν ψεῦδος ἐπιφημίζοντας, ἀλλὰ πανταχοῦ τῆς ἀληθείας φροντίζοντας
καὶ τὴν ἔνσαρκον οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ λόγου ἀψευδῶς κηρύττοντας · « δεύτερον
προφήτας[c] », τὰ κεκρυμμένα καὶ ἀνίατα πάθη τῇ τοῦ ἁγίου πνεύματος θείᾳ τῆς
ἐξουσίας μαχαίρᾳ[d] πρὸ ῥιζῶν ἀναστέλλοντας, καὶ τὰ χρηστὰ καὶ τεθηλότα τῶν ἀρετῶν
f. 86 φυτουργοῦντας βλαστήματα · « τρίτον διδασκάλους[e] », ἀμφοῖν τοῖν δυοῖν | συνη-

26 3 καταβάσαντος : καταβιβάσαντος G || **27** 14 πάντων sic cod. pro πασῶν (cf. *Subsidia hag.* 38, 1963, p. 224 n. 11) || 16 αὐτοὺς sic cod. pro αὐτὰς || **30** 35 πρὸ ῥιζῶν ἀναστέλλοντας : πρόρριζον ἀνατέμνοντας conj. G app. ||

26[a] cf. Jn 6, 48, 50, 51 [b]cf. Eph. 5, 2 **27**[a] cf. Mt 27, 51 **28**[a] cf. Ps. 83 (82), 17 **29**[a] cf. Is. 44, 9 [b]cf. Jer. 7, 10 [c]I Tim. 4, 2 **30**[a] I Cor. 12, 28 et cf. Eph. 4, 11 [b]cf. Lc 1, 2 [c]cf. a [d]cf. Eph. 6, 17 [e]cf. a

18. On peut hésiter entre le passif (« inspirés par Dieu ») et le moyen (« invoquant Dieu »).

des docteurs » qui soient les auxiliaires des deux (ordres) précédents et expliquent plus à fond leurs actes et paroles. **31.** Par leurs divins enseignements toute l'Église des chrétiens n'a cessé et continue d'être fortifiée, elle « sur laquelle les portes de l'enfer » — les hérésies pernicieuses — n'ont jamais prévalu et « ne prévaudront jamais », nous en avons l'assurance par l'oracle divin. De l'écume : c'est en quoi les flots de l'intempérance verbale des hérétiques se sont toujours résolus. Chaque fois que, les uns après les autres, les hérésiarques ont été aux prises avec les champions de l'orthodoxie, lorsque devant la lumière de la vérité les ténèbres des hérésies se furent retirées, les Églises de Dieu sont demeurées inébranlées. **32.** Au contraire, même si pour un temps les misérables hérétiques ont pu mettre au jour les mauvais produits de leurs infâmes desseins, bientôt après le mensonge de leur scélératesse a été dissipé, et celui-ci une fois reconnu de tous et expulsé, les Églises de Dieu ont resplendi, et elles resplendiront encore aujourd'hui et dans les siècles.

33. Cette hérésie ténébreuse, fangeuse, séditieuse, entre toutes immonde et licencieuse des Manichéens, a été persécutée par toutes les nations parce qu'elle est incurable et pleine de toute espèce de souillure, cultivée et honorée par eux dans un profond secret : c'est leur plus cher souci, en effet, de ne pas dévoiler leurs mystères et leurs hérésies à tous, fût-ce à leurs plus proches, et je ne dis rien des étrangers, mais seulement au petit nombre des leurs qu'ils voient plus avancés dans l'impiété. Dans certaines circonstances, il n'y a pas tant d'années, animée et endoctrinée puissamment par les puissances de rébellion et développée sous la conduite trompeuse de Satan, père du mal, elle a conçu et mis au jour l'apostasie qui est le prodrome de Satan, en faisant surgir de nouveaux démons charnels autour de leur chef, le diable. **34.** Ces gens-là, que nul n'en doute, sont des démons. Car ce que les démons n'osent dire ou faire, eux sans rougeur ni vergogne le font et disent contre le Dieu tout-puissant et tous les hommes. Il n'est que d'observer comment ils ne se mêlent pas aux hommes[19], à cause de leur extrême licence, et hantent les déserts à l'exemple des démons[20], profèrent des théories étranges et inattendues, en se donnant l'air de se fonder sur les paroles de l'Évangile et de l'Apôtre, ces sycophantes et monstres d'impureté. **35.** Ces théories, leur origine et les circonstances de leur naissance, arrivé à ce point de mon discours, je vais les résumer en quelques points numérotés pour le moment sous la forme d'une simple énumération[21], pour la commodité de la mémoire. Puis, à la suite de cet exposé, nous les attaquerons, Dieu aidant, à bras le corps de toute notre force, et aussitôt nous proposerons les preuves et les témoignages de l'Écriture relatifs à chaque point et comme en tableaux parallèles.

36. Le premier signe auquel on les reconnaît consiste en ce qu'ils confessent deux principes : un Dieu mauvais et un Dieu bon, l'un auteur

19. Même idée, § 184 ; la valeur négative n'est pas douteuse, cf. § 4, ἀνεπίληστος.

γοροῦντας, καὶ τὰ παρ' αὐτοῖς πραχθέντα τε καὶ λεχθέντα τελεώτερον σαφηνίζοντας.
31. Τούτων τοῖς θείοις δόγμασι πᾶσα τῶν χριστιανῶν ἐκκλησία πάλαι καὶ νῦν κρατύνεται, ἧς πύλαι Ἅιδου αἱ φθοροποιαὶ αἱρέσεις κατίσχυσαν οὐδέποτε, οὐδὲ κατισχύσουσιν[a], εὖ ἴσμεν, κατὰ τὴν θείαν ἀπόφασιν · εἰς ἀφρὸν δὲ τὰ κύματα[b] τῆς τῶν αἱρετικῶν γλωσσαλγίας πάντοτε διαλέλυνται. Κατὰ καιρὸν ἑκάστοις τῆς ὀρθοδοξίας προμάχοις ἕκαστοι συμπλακέντες αἱρεσιάρχαι, καὶ τῆς ἀληθείας τῷ φωτὶ τοῦ ζόφου τῶν αἱρέσεων ὑποχωρήσαντος, αἱ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαι διέμειναν ἀσάλευτοι.
32. Ἀλλ' οἱ μὲν πανάθλιοι αἱρετικοί, εἰ καὶ πρὸς ὀλίγον τῶν μυσαρῶν αὐτῶν διανοιῶν τὰς κακίας ὤδινον, ὅμως μετ' οὐ πολὺ τῆς αὐτῶν κακουργίας τὸ ψεῦδος διερρήσσετο, καὶ τούτου τοῖς πᾶσι διαγνωσθέντος καὶ ἐκποδὼν γινομένου, αἱ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαι κατηυγάζοντο, ἀλλὰ καὶ νῦν καὶ εἰς τὸν αἰῶνα καταυγασθήσονται.

33. Ἡ δὲ ἐσκοτισμένη καὶ βορβορώδης καὶ στασιώδης καὶ παμμίαρος καὶ
αἰσχρουργὸς τῶν Μανιχαίων αἵρεσις, ὑπὸ πάντων ἐθνῶν διωκομένη διὰ τὸ ἀνίατον
αὐτὴν ὑπάρχειν καὶ πάσης βδελυρίας ἀνάμεστον, καὶ σιγῇ βαθείᾳ παρ' αὐτῶν τιμωμένη
καὶ σεβομένη — τοῦτο γάρ ἐστιν αὐτοῖς τὸ περισπούδαστον τὸ μὴ τὰς τελετὰς αὐτῶν
f. 86v καὶ τὰς αἱρέσεις εἰς πάντας καὶ τοὺς | παρ' αὐτοῖς οἰκείους, οὔπω λέγω τοὺς ξένους
αὐτῶν, δημοσιεύεσθαι, ἀλλ' εἰς ὀλίγους οὓς ἂν ἴδοιεν παρ' αὐτοῖς τελεωτέρους τὴν
1253 ἀσέβειαν —, καιροῖς δέ τισι πρὸ χρόνων οὐ πολλῶν ταῖς ἀποστατικαῖς δυνάμεσι τελείως
ἐνεργηθεῖσα καὶ μαθητευθεῖσα, καὶ τοῦ ἀρχεκάκου Σατανᾶ τῇ πεπλανημένῃ ὁδηγίᾳ
προβιβασθεῖσα, τὴν αὐτοῦ πρόδρομον ἀποστασίαν ὠδίνασα ἐκύησεν, ἑτέρους δαίμονας
σαρκίνους σὺν τῷ καθηγεμόνι αὐτῶν διαβόλῳ ἀναδείξασα. **34.** Οὓς μηδεὶς ἀπιστήσοι
δαίμονας ὑπάρχειν · τὰ γὰρ μὴ τολμώμενα παρὰ τῶν δαιμόνων λέγεσθαι ἢ πράττεσθαι,
αὐτοὶ ἀναιδῶς καὶ ἀπηρυθριασμένως κατά τε τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος καὶ πάντων
ἀνθρώπων πράττουσί τε καὶ λέγουσιν, ὡς ἔστιν ἀθρῆσαι αὐτοὺς ἀνεπιμίκτους τοῖς
ἀνθρώποις ὑπάρχοντας δι' ἄκραν αἰσχρουργίαν καὶ τὴν ἔρημον οἰκοῦντας ὥσπερ τοὺς
δαίμονας, καὶ ξένα τινὰ καὶ ἀλλόκοτα ἐπιφημίζοντας προβλήματα, ὡς δῆθεν τοῖς
τοῦ ἱεροῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου λόγοις ἐπερειδόμενοι οἱ συκοφάνται καὶ
παμμίαροι. **35.** Ἀλλὰ τίνα ταῦτα καὶ πόθεν καὶ πότε, ἐνταῦθα τοῦ λόγου γενόμενος
διηγήσομαι, κεφαλαιώσας ὀλίγα τινὰ εἰς ἀριθμοὺς ἐν ψιλῇ τέως ἀπαριθμήσει διὰ τὸ
εὐμνημόνευτον. Εἶθ' ὕστερον μετὰ τὴν περὶ αὐτῶν ἱστορίαν, καὶ τῆς πρὸς αὐτοὺς
συμπλοκῆς ἀπαρξόμεθα τῇ τοῦ θεοῦ βοηθείᾳ πρὸς αὐτοὺς ἀντιμαχησάμενοι ὅση
f. 87 δύναμις, | εὐθύς τε τὰς γραφικὰς ἀποδείξεις τε καὶ μαρτυρίας ἑνὸς ἑκάστου κεφαλαίου
ἐν παραλλήλων τάξει ὑποθήσομεν.

36. Πρῶτον μὲν γάρ ἐστι τὸ κατ' αὐτοὺς γνώρισμα τὸ δύο ἀρχὰς ὁμολογεῖν, πονηρὸν θεὸν καὶ ἀγαθόν, καὶ ἄλλον εἶναι τοῦδε τοῦ κόσμου ποιητήν τε καὶ ἐξουσιαστήν,

32 10 ἐκποδὼν : ἐκ ποδῶν cod. ||

31[a] Cf. Mt 16, 18 [b]cf. Jud. 13

---

20. Cliché (Jean Climaque, gr. 15 : *PG*, 88, col. 893 A), repris de l'évangile (*Mt* 4,1 ou *Lc* 8,29).
21. Même tour, § 39.

et souverain de ce monde, l'autre du monde futur. **37.** Ce signe, on peut d'ailleurs fréquemment l'observer chez eux lorsque, dans une conversation familière et libre, ils s'adressent à quelqu'un, quelle que soit la qualité de leur interlocuteur : « Veux-tu me dire, dira le Paulicien, ce qui nous sépare des Romains? » Ces gens perfides, malhonnêtes et incroyants, ingrats et ennemis du bien, se nomment eux-mêmes chrétiens, et nous les vrais porteurs du nom du Christ notre vrai Dieu, ils nous appellent Romains, s'efforçant de troquer contre un ethnique le maître nom dont nous, les chrétiens authentiques, sommes plus fiers que nous ne le serions des milliers et des myriades de pièces d'or et d'argent et des pierres précieuses qui sont dans le monde entier, si chacun de nous en était le maître. **38.** Ils disent que ce qui les sépare de nous, c'est qu'eux disent qu'il y a un Dieu créateur du monde, et un autre Dieu, qu'ils dénomment père céleste, qui n'a pas de souveraineté en ce monde-ci mais dans le monde futur, alors que nous, nous confessons un seul et unique Dieu créateur de toutes choses, roi universel et tout-puissant. Et ils nous disent ceci : « Vous, disent-ils, vous croyez à l'auteur du monde ; nous, à celui dont le Seigneur dit dans les évangiles : ' Vous n'avez pas entendu sa voix, ni vous n'avez vu sa face '. » Radotage vain et insensé, comme on le montrera plus tard.

39. Deuxièmement : ils ne veulent pas, dans leur aversion pour elle, ranger la glorieuse mère de Dieu toujours vierge, ne serait-ce qu'au simple nombre des créatures humaines bonnes ; le Christ n'est pas né d'elle, mais il a apporté du ciel son corps ; en outre, après avoir mis au monde le Seigneur, elle a donné encore, disent-ils, d'autres fils à Joseph.

40. Troisièmement : ils se détournent de la divine et terrible communion aux saints mystères du corps et du sang du Seigneur notre Dieu. Mieux, ils s'imaginent en persuader d'autres en disant : Ce n'était pas du pain et du vin que le Seigneur a donnés à ses disciples à la cène, mais ce sont ses paroles qu'il leur a données symboliquement sous les mots de pain et de vin.

41. Quatrièmement : ils n'admettent pas l'image, l'action ni la vertu de la précieuse et vivifiante croix, mais ils la couvrent de mille outrages, cette croix qu'il suffit aux démons de voir tracée dans l'air pour s'enfuir devant elle, terrorisés, avec leur chef le diable.

42. Cinquièmement : ils ne reçoivent aucun des livres de l'Ancien Testament, et ils traitent de menteurs et voleurs les prophètes, ainsi qu'on le montrera plus au long à sa place plus tard. Ils ne reçoivent que la tétrade des saints évangiles et les quatorze épîtres de l'apôtre Paul[22] et la catholique de Jacques et les trois de Jean et la catholique de saint Jude et les Actes des apôtres, dans le même texte que nous, exactement, mot pour mot. **43.** Ils ont aussi les épîtres, maudites de Dieu, de leur

22. Note marginale (apparat) : à noter que TIMOTHÉE de Constantinople, *De receptione haereticorum: PG,* 86, col. 21 C, mentionne, dans le canon manichéen,

ἕτερον δὲ τοῦ μέλλοντος. **37.** Καὶ τοῦτο ἔστιν εἰς αὐτοὺς πολλάκις ἐπισημειώσασθαι ἀστειότητος χάριν ἐν ἐλευθερίᾳ ὄντων αὐτῶν λεγόμενον πρός τινα, ὁποῖος αὐτοῖς ἐστιν ὁ προσδιαλεγόμενος · « Εἰπέ μοι, φησίν, τί ἐστι τὸ χωρίζον ἡμᾶς ἐκ τῶν Ῥωμαίων ; » — ἑαυτοὺς οἱ ἄσπονδοι καὶ ἄχρηστοι καὶ ἄπιστοι καὶ ἀχάριστοι καὶ ἀφιλάγαθοι[a] χριστιανοὺς ἀποκαλοῦντες, ἡμᾶς δὲ τοὺς ἀληθῶς ἐπωνύμους Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν Ῥωμαίους ὀνομάζοντες, τῷ ἐθνικῷ ὀνόματι τὸ κύριον ἀμεῖψαι πειρώμενοι, ᾧτινι μᾶλλον ἡμεῖς οἱ ἀψευδεῖς χριστιανοὶ σεμνυνόμεθα ἢ χιλιάδων καὶ μυριάδων χρυσίου καὶ ἀργυρίου[b] καὶ λίθων τιμίων τῶν ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ὑπαρχόντων, εἰ ἦν ἕκαστος ἡμῶν κύριος. **38.** Λέγουσι δὲ τοῦτο εἶναι τὸ χωρίζον αὐτούς, ὅτι ἐκεῖνοι μὲν ἄλλον θεὸν λέγουσιν εἶναι τὸν τοῦ κόσμου ποιητήν, καὶ ἕτερον θεόν, ὃν καὶ πατέρα ἐπουράνιον λέγουσι, μὴ ἔχοντα δὲ ἐξουσίαν ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ, ἀλλ' ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι · ἡμεῖς δὲ τὸν αὐτὸν ἕνα θεὸν ὁμολογοῦμεν καὶ παντουργὸν καὶ παμβασιλέα καὶ παντοκράτορα. Καὶ λέγουσι πρὸς ἡμᾶς ὅτι · « Ὑμεῖς, f. 87v φησί, | πιστεύετε εἰς τὸν κοσμοποιητήν, ἡμεῖς δὲ εἰς ἐκεῖνον, περὶ οὗ ἐν εὐαγγελίοις ὁ κύριος λέγει ὅτι · ' Οὔτε φωνὴν αὐτοῦ ἀκηκόατε, οὔτε εἶδος αὐτοῦ ἑοράκατε '[a] », ματαίως καὶ ἀνοήτως κενοφωνούμενοι, καθὼς ὕστερον δηλωθήσεται.

1256 **39.** Δεύτερον, τὸ τὴν πανύμνητον καὶ ἀειπάρθενον θεοτόκον μηδὲ κἂν ἐν ψιλῇ τῶν ἀγαθῶν ἀνθρώπων τάττειν ἀπεχθῶς ἀπαριθμήσει, μηδὲ ἐξ αὐτῆς γεννηθῆναι τὸν κύριον, ἀλλ' οὐρανόθεν τὸ σῶμα κατενεγκεῖν · καὶ ὅτι μετὰ τὸν τοῦ κυρίου τόκον καὶ ἄλλους, φησίν, υἱοὺς ἐγέννησεν ἐκ τοῦ Ἰωσήφ.

40. Τρίτον, τὸ τὴν θείαν καὶ φρικτὴν τῶν ἁγίων μυστηρίων τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ ἡμῶν μετάληψιν ἀποτρέπεσθαι. Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ ἄλλους περὶ τούτου πείθειν οἴεσθαι, λέγοντες ὅτι οὐκ ἦν ἄρτος καὶ οἶνος ὃν ὁ κύριος ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ δείπνου, ἀλλὰ συμβολικῶς τὰ ῥήματα αὐτοῦ αὐτοῖς ἐδίδου ὡς ἄρτον καὶ οἶνον.

41. Τέταρτον, τὸ τὸν τύπον καὶ τὴν ἐνέργειαν καὶ δύναμιν τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ μὴ ἀποδέχεσθαι, ἀλλὰ μυρίαις ὕβρεσι περιβάλλειν · ἣν καὶ οἱ δαίμονες ἐν ἀέρι καὶ μόνον χαραττομένην βλέποντες τρόμῳ δραπετεύουσι σὺν τῷ ἀρχηγῷ αὐτῶν τῷ διαβόλῳ.

42. Πέμπτον, τὸ μὴ ἀποδέχεσθαι αὐτοὺς τὴν οἱανοῦν βίβλον παλαιάν, πλάνους καὶ λῃστὰς τοὺς προφήτας ἀποκαλοῦντες, καθὼς ὕστερον ἐν ἰδίῳ χωρίῳ δηλωθήσεται f. 88 τελεώτερον, ἢ μόνον τὴν θείαν τοῦ ἁγίου εὐ|αγγελίου τετρακτὺν καὶ τὰς τοῦ ἁγίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου δεκατέσσαρας ἐπιστολὰς καὶ τὴν Ἰακώβου καθολικὴν καὶ τὰς Ἰωάννου τρεῖς καὶ τὴν τοῦ ἁγίου Ἰούδα καθολικὴν καὶ τὰς Πράξεις τῶν ἀποστόλων, ὡς εἰσὶ παρ' ἡμῖν ἀπαραλλάκτως ἐν λέξεσιν. **43.** Ἔχουσι δὲ καὶ τοῦ διδασκάλου

42 30-35 In marg. adnotatur manu XI s. exeuntis vel XII s. ineuntis : Οὐκ οἶδα εἰ οἱ τότε ἐχρῶντ(ο) τῇ Ἰακώ(βου) καθολ(ικῇ) ἐπιστο(λῇ) (καὶ) ταῖς Πρά(ξεσι) τ(ῶν) ἀποστόλ(ων). Οἱ γ(ὰρ) νῦν μό(νον) τ(οῖς) δ' χρῶντ(αι) εὐαγγε(λίοις) (καὶ) μᾶλλον τ(ῷ) κ(α)τ(ὰ) Λου(κᾶν), (καὶ) ιε' τοῦ ἁγ(ίου) Παύλου ἐπιστολ(αῖς) · ἔχουσι γ(ὰρ) (καὶ) πρὸ(ς) Λαοδικεῖς .... ἑτέρ(αν) ἐπιστολ(ήν) ‖ 35 ἀπαραλλάκτως : ἀπαραλλάκτως cod. ‖

37[a] cf. II Tim. 3, 2-4 [b]cf. Ps. 119 (118), 72 **38**[a] Jn 5, 37

« la quinzième épître, aux Laodicéens », et déclare, à propos des Artotyrites (*ibid.*, col. 16 B), qu'ils semblent avoir une préférence pour Luc.

didascale Sergios[23], remplies d'orgueil et d'impiété. **44.** Ils ne reçoivent donc pas les deux catholiques du grand et authentique fondement de l'Église, le portier du royaume des cieux, Pierre le prince des apôtres, pour lequel ils éprouvent de l'aversion et qu'ils couvrent d'insultes et d'opprobres sans nombre, avec je ne sais quelle arrière-pensée. A moins que, comme je le suppose et, du reste, le leur ai dit souvent en face, ce ne soit parce qu'il a prophétisé le trait distinctif futur de leur malice impie, là où le bienheureux apôtre dit dans sa seconde épître : « Aussi, mes bien-aimés, en attendant toutes ces choses » — à savoir celles de la deuxième parousie du Seigneur — « mettez votre zèle à être sans tache et sans reproche pour être trouvés par lui en paix, et tenez la longanimité de notre Seigneur pour salutaire, comme notre bien-aimé frère Paul, suivant la sagesse qui lui a été donnée, vous l'a écrit, ainsi qu'il le fait dans toutes ses épîtres quand il parle de ces choses. Il s'y rencontre des passages obscurs que les gens sans instruction et sans fermeté détourneront de leur sens, comme d'ailleurs le reste des Écritures, pour leur propre perdition ». Voilà donc le blâme infligé, d'après eux, à l'apôtre (Paul) : au regard de la vérité, c'est un éloge, au contraire, de sa prophétie assurée, éloge dépouillé de tout artifice rhétorique[24].

45. Sixièmement : ils se détournent des prêtres de l'Église. Ils disent que les prêtres ont conspiré contre le Seigneur, et pour cela il ne faut même pas les nommer, tant ils ont d'aversion pour le mot simple et nu. De tout cela on parlera plus tard plus clairement, dans l'examen approfondi[25], à propos de chaque point.

46. Le moment est venu d'aborder les exposés historiques. Je commencerai donc en avançant d'abord ce que dit le bienheureux Cyrille dans ses catéchèses et en y ajoutant les éléments que nous venons de reconnaître nous-mêmes, de sorte que l'examen soit plus adéquat. **47.** Manès[26], au nom de mauvais augure, ne sort pas des rangs chrétiens — à Dieu ne plaise ! — ni ne fut, comme Simon, expulsé de l'Église, ni lui ni les didascales de cette iniquité qui furent avant lui. Car c'est un voleur qui s'approprie la malice des autres hérésies. Comment et de quelle manière, c'est ce qu'il vous faut écouter.

48. Il y avait en Égypte un certain Skythianos, saracène de race, sans rien de commun avec le judaïsme ni avec le christianisme. Cet individu, qui avait habité Alexandrie et adopté le mode de vie aristotélicien, composa quatre ouvrages : l'un intitulé « le Saint Évangile », qui

23. Sur le contenu de ces épîtres, ci-dessous, §§ 153, 158, 160-161, 163, 166-167.

24. Le passage n'est pas des plus clairs. Notre traduction se fonde sur l'hypothèse que ὑπερεξηρημένον est la bonne leçon, et non ὑπερεξηρημένης. Elle a contre elle de ne pas entendre ὁ παρ' αὐτοῖς μὲν ψόγος dans son sens obvie : « le reproche que l'on adresse *chez eux* (les Pauliciens) à l'apôtre » (dans l'hypothèse, Pierre). Si l'on

αὐτῶν Σεργίου ἐπιστολὰς θεοστυγεῖς, πάσης ὑπερηφανίας καὶ ἀσεβείας ἀναμέστους. **44.** Τὰς γὰρ δύο καθολικὰς τοῦ μεγάλου καὶ ἀκραιφνοῦς θεμελίου τῆς ἐκκλησίας, τοῦ κλειδούχου τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας Πέτρου τοῦ πρωταποστόλου, οὐ δέχονται, ἀπεχθῶς πρὸς αὐτὸν διακείμενοι καὶ ὕβρεσι καὶ ὀνειδισμοῖς μυρίοις περιβάλλοντες, οὐκ οἶδ' ὅ, τι συνιδόντες. Τάχα δέ, ὡς ἐγὼ ὑπολαμβάνω, ὅπερ αὐτοῖς καὶ πολλάκις κατὰ πρόσωπον εἶπον, διὰ τὸ προφητεῦσαι αὐτὸν τὸ μέλλον εἰς αὐτοὺς ἔσεσθαι ἐκ τῆς ἀνοσιουργοῦ αὐτῶν κακίας ἰδίωμα · ἐν οἷς φησιν ὁ μακάριος ἀπόστολος ἐν τῇ
1257 δευτέρᾳ ἐπιστολῇ αὐτοῦ · « Διό, ἀγαπητοί μου, ταῦτα πάντα προσδοκῶντες — τὰ ἐν τῇ δευτέρᾳ τοῦ κυρίου παρουσίᾳ δῆλον ὅτι — σπουδάσατε ἄσπιλοι καὶ ἄμωμοι αὐτῷ εὑρεθῆναι ἐν εἰρήνῃ, καὶ τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμίαν σωτηρίαν ἡγεῖσθε, καθὼς καὶ ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν, ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς αὐτοῦ λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων ·
f. 88v ἐν αἷς ἐστι | δυσνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλώσουσιν, ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφάς, πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν[a] ». Οὗτός ἐστιν ὁ παρ' αὐτοῖς μὲν ψόγος τῷ ἀποστόλῳ προσφερόμενος, παρὰ δὲ τῇ ἀληθείᾳ ἐγκώμιον αὐτῷ ὑπάρχον πεπαρρησιασμένης προφητείας, πάσης ῥητορικῆς πλοκῆς ὑπερεξῃρημένον.

45. Ἕκτον, τὸ τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας ἀποτρέπεσθαι. Φησὶ δὲ ὅτι οἱ πρεσβύτεροι κατὰ τοῦ κυρίου συνήχθησαν[a], καὶ διὰ τοῦτο οὐ χρὴ αὐτοὺς ὀνομάζεσθαι, ψιλῷ τῷ ὀνόματι καὶ μόνῳ ἀπεχθανόμενοι · περὶ ὧν ὕστερον ἐν τῇ κατὰ βάθους ἐξετάσει ἐν ἰδίῳ ἑκάστῳ κεφαλαίῳ σαφέστερον λεχθήσεται.

46. Ἤδη δὲ λοιπὸν καὶ τῶν ὑπομνηματικῶν ἱστοριῶν ἀπάρξασθαι καιρός ἐστιν. Ἀπάρξομαι δ' οὕτως τά τε παρὰ τοῦ μακαρίου Κυρίλλου ἐν ταῖς κατηχήσεσιν ῥηθέντα προθεὶς καὶ τὰ παρ' ἡμῶν ἀρτίως διαγνωσθέντα ὑποθείς, ὡς ἂν ἄρα οἰκειοτέρα ἡ σκέψις γενήσεται. **47.** Ὁ δυσώνυμος Μάνης οὐκ ἔστιν ἀπὸ χριστιανῶν — μὴ γένοιτο —, οὐδὲ κατὰ τὸν Σίμωνα ἐξεβλήθη τῆς ἐκκλησίας, οὔτε αὐτός, οὔτε οἱ πρὸ αὐτοῦ τῆς τοιαύτης κακίας διδάσκαλοι. Κλέπτης γάρ ἐστιν ἀλλοτρίων αἱρέσεων ἰδιοποιούμενος τὰ κακά. Πῶς δὲ καὶ τίνα τρόπον, ἀκουστέον.

48. Σκυθιανός τις ἦν ἐν Αἰγύπτῳ, Σαρακηνὸς τῷ γένει, οὐδὲν κοινὸν οὐδὲ πρὸς
f. 89 ἰουδαϊσμὸν οὐδὲ πρὸς χριστιανισμὸν κεκτημένος. | Οὗτος τὴν Ἀλεξάνδρειαν οἰκήσας καὶ τὸν ἀριστοτελικὸν μιμησάμενος βίον τέσσαρας βίβλους συνέταξεν · μίαν καλου-

44 13 στρεβλώσουσιν cod. : στρεβλοῦσιν *II Petr.* 3, 16 ||

44[a] II Petr. 3, 14-16 **45**[a] cf. Mt 26, 3

---

préfère cette dernière interprétation, le blâme devient un éloge involontaire, qui ne saurait certes être apprécié pour son mépris de la rhétorique, auquel cas il faut mettre le participe passé au féminin.

25. Pour le tour, cf. §§ 93, 112.

26. Du § 47 au § 77, extraits de CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catech.* VI : *PG*, 33, col. 573 B-601, avec des interpolations et des omissions.

contient des actions mortifères[27], et non pas les actions du Christ, et n'a de l'évangile que la simple appellation ; un autre intitulé « Képhalaion » ; le troisième, « le Livre des mystères », qui est ordonné à leur entreprise de subversion de la Loi et des Prophètes ; le quatrième, qu'ils colportent sous le nom de « Trésor de vie », et qui est un trésor de mort.

49. Cet homme-là avait un disciple du nom de Térébinthos. Or, comme le susdit Skythianos était venu en Judée et infestait la contrée, le Seigneur, en le faisant périr de maladie, mit fin à cette pestilence[28]. Ce Térébinthos disciple du mal, ayant hérité de l'or, des livres et de l'hérésie, se rendit en Palestine et se signala en Judée, où il fut réprouvé de tous ; de là il passa en Perse. Puis, pour éviter d'être reconnu ici encore par son nom, il prit le nom de Bouddas. **50.** Mais il trouva là pour adversaires les adeptes de Mithra et, au terme de nombreuses discussions et querelles, il fut confondu et, finalement chassé, il s'enfuit auprès d'une femme qui était veuve. Dans la suite, alors qu'il était monté sur une terrasse et invoquait les démons de l'air que les Manichéens invoquent de nos jours encore au cours de leur (rite) infâme de la Figue, il fut frappé par Dieu et, précipité du haut de la terrasse, rendit l'âme. C'est ainsi que finit la deuxième bête sauvage.

51. Mais il restait les mémoires de l'impiété, et ce fut la veuve qui hérita et des livres et de l'argent. Dépourvue de parents et de tout autre proche, elle résolut d'acheter avec cet argent un esclave dénommé Koubrikos. En ayant fait son fils adoptif, elle le fit instruire dans le savoir des Perses le mieux possible, et aiguisa contre le genre humain un trait funeste. **52.** Koubrikos, le méchant esclave, grandit ainsi au milieu des philosophes et, à la mort de la veuve, hérita et de l'argent et des livres. Puis, pour que son nom de servitude, Koubrikos, ne fût pas la cible des opprobres, au lieu de Koubrikos, il se donna le nom de Manès, lequel dans la langue perse signifie : entretien. Parce qu'il se donnait en effet du dialecticien distingué, il prend le nom de Manès, c'est-à-dire, dans son esprit, d'excellent discoureur. Mais si lui se forgeait un renom flatteur dans la langue perse, la Providence divine, elle, faisait de lui, à son insu, son propre accusateur, de sorte que celui qui pensait se faire valoir lui-même en Perse se proclamât lui-même l'éponyme de la démence[29]. **53.** Il eut l'audace de se dire le Paraclet. Or, en se proclamant l'Esprit-Saint, il blasphémait, selon qu'il est écrit : « Celui qui aura blasphémé l'Esprit-Saint, il n'aura pas de pardon. » A l'exemple de ses prédécesseurs, Skythianos avait eu l'audace de se donner le nom de Père, et Bouddas, lui, celui de fils de Dieu le Père, né de la Vierge et élevé dans les mon-

27. Les qualificatifs déplaisants appliqués aux livres manichéens sont en rapport étroit avec la formule courte d'abjuration du manichéisme, généralement datée du ve siècle (*PG*, 100, col. 1321, n° 1) ; plus large, avec la formule longue (*PG*, 1, col. 1468).

μένην *Τὸ ἅγιον Εὐαγγέλιον*, νεκροποιεῖς οὐ Χριστοῦ πράξεις περιέχουσαν, ἀλλ' ἁπλῶς μόνην τὴν προσηγορίαν · καὶ ἄλλην καλουμένην *Κεφάλαιον* · καὶ τὴν τρίτην *Τῶν μυστηρίων*, ἥτις ἐστὶ πρὸς τὴν ἐπιτηδευθεῖσαν αὐτοῖς ἀνατροπὴν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν · τετάρτην, ἣν περιφέρουσι *Θησαυρὸν ζωῆς* καλοῦντες, ἥπερ ἐστὶ θησαυρὸς θανάτου.

49. Μαθητὴς δὲ ἦν τούτῳ Τερέβινθος ὀνόματι. Ἀλλὰ τὸν προειρημένον Σκυθιανὸν ἐλθόντα εἰς τὴν Ἰουδαίαν καὶ λυμαινόμενον τὴν χώραν νόσῳ θανατώσας ὁ κύριος ἔπαυσε τὴν λυμώδη κατάστασιν. Ὁ δὲ τῆς κακίας μαθητὴς Τερέβινθος κληρονόμος ὢν τοῦ χρυσίου καὶ τῶν βιβλίων καὶ τῆς αἱρέσεως παραγενόμενος ἐν Παλαιστίνῃ καὶ ἐν Ἰουδαίᾳ γνωριζόμενος καὶ παρὰ πάντων καταγινωσκόμενος, ἐκεῖθεν εἰς τὴν Περσίδα μετῆλθεν. Εἶτα, ἵνα μὴ ἐκ τῆς προσηγορίας κἀκεῖ γνωρίζηται, Βουδδᾶν
1260 ὠνόμασεν ἑαυτόν. **50.** Ἀλλ' εἶχεν ἐκεῖ τοὺς ἀνταγωνιστὰς τοὺς τοῦ Μίθρα, καὶ πολλῶν λόγων κινουμένων καὶ διαπληκτισμῶν, ἠλέγχετο καὶ πέρας ἐλαυνόμενος προσφεύγει τινὶ γυναικὶ χήρᾳ. Εἶτ' ἐπὶ δώματος ἀνελθὼν καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς ἀερίους δαίμονας, οὓς Μανιχαῖοι μέχρι τῆς σήμερον ἐπὶ τῆς μυσαρᾶς αὐτῶν ἰσχάδος
f. 89v ἐπι|καλοῦνται, θεόπληκτος γενόμενος καὶ καταβληθεὶς ἐκ τοῦ δώματος ἐξέψυξεν. Καὶ οὕτως ἐξεκόπη τὸ δεύτερον θηρίον.

51. Ἀλλ' ἔμεινεν τὰ ὑπομνηματικὰ τῆς ἀσεβείας βιβλία, καὶ κληρονόμος ἦν ἡ χήρα καὶ τῶν βιβλίων καὶ τῶν χρημάτων. Μήτε δὲ συγγένειαν μήτε ἕτερόν τινα ἔχουσα ἔκρινεν ἐκ τῶν χρημάτων ἀγοράσαι παῖδα, Κούβρικον λεγόμενον. Καὶ τοῦτον εἰς υἱοθεσίαν λαβοῦσα ἐπαίδευσεν τοῖς Περσῶν μαθήμασιν, ὡς οἷόν τε, καὶ ὤξυνε κατὰ τῆς ἀνθρωπότητος κακὸν βέλος. **52.** Καὶ Κούβρικος, ὁ κακὸς οἰκέτης, μέσον φιλοσόφων ἤκμαζεν, καὶ τελευτησάσης τῆς χήρας ἐκληρονόμει καὶ τὰ χρήματα καὶ τὰ βιβλία. Εἶτα, ἵνα μὴ τὸ τῆς δουλείας τοῦ Κουβρίκου ὄνομα ἐπονείδιστον ᾖ, ἀντὶ Κουβρίκου Μάνην ἑαυτὸν ὠνόμασεν, ὅπερ κατὰ τὴν τῶν Περσῶν διάλεκτον τὴν ὁμιλίαν δηλοῖ. Ἐπειδὴ δὲ διαλεκτικός τις εἶναι ἐδόκει, Μάνην ἑαυτὸν ὀνομάζει οἱονεὶ ὁμιλητήν τινα ἄριστον. Ἀλλ' ἐκεῖνος μὲν εὐδοξίαν ἑαυτῷ κατὰ τὴν τῶν Περσῶν γλῶσσαν ἐπραγματεύσατο, ἡ δὲ τοῦ θεοῦ οἰκονομία καὶ ἄκοντα αὐτὸν ἑαυτοῦ κατήγορον ἐποίει γενέσθαι, ἵν' ἐν Περσίδι ἑαυτὸν νομίσας τιμᾶν παρ' Ἕλλησι μανίας ἑαυτὸν ἐπώνυμον καταγγείλῃ. **53.** Ἐτόλμα δὲ λέγειν ἑαυτὸν εἶναι τὸν παράκλητον · ἐβλασφήμησεν οὖν πνεῦμα ἅγιον ἑαυτὸν εἰπών, καθὼς γέγραπται · « Ὃς δ' ἂν
f. 90 βλασφη|μήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἔχει ἄφεσιν[a] ». Ὡς καὶ οἱ πρὸ αὐτοῦ, ὁ μὲν Σκυθιανὸς ἐτόλμησε πατέρα ἑαυτὸν ὀνομάσαι, ὁ δὲ Βουδδᾶς υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ

48 2 κεφάλαιον : κεφαλαίων Cyr. || **49** 8 λυμώδη : λοιμώδη Cyr. M || **50** 12 τοὺς τοῦ Cyr. : τοῦ cod. M || **51** 21 ὡς οἷόν τε cod. : ὡς υἱόν Cyr. || **52** 25 ἀντὶ Κουβρίκου GM cf. Cyr. : ἀντίκου cod. R ἴσως ἀντὶ Κουβρίκου R[mg] ||

53[a] Mc 3, 29

---

28. Plus bas, § 87, λ. στάσις, dans le même sens que λ. περίστασις ou διάθεσις (cf. LIDDELL-SCOTT).
29. Manès = *mania* (frénésie, démence).

tagnes[30]. Aussi l'Antéchrist envoya-t-il douze disciples pour prêcher l'erreur. Que celui qui entre en communion avec ces gens-là considère avec qui il se range. L'esclave ébranla l'univers et, publiquement, finit par promettre des choses qui sont au-dessus du pouvoir de l'homme.

54. Le fils du roi des Perses se trouvait malade, et il y avait profusion de médecins, mais c'est Manès qui promit de le guérir. Les médecins se retirèrent, et avec eux se retira la vie de l'enfant. L'impiété de l'homme fut confondue, et le philosophe se retrouva dans les chaînes, en prison, non qu'il y eût été jeté pour avoir semoncé le roi au sujet de la vérité, ni qu'il eût détruit des idoles, mais parce qu'il avait promis de guérir son fils et avait menti, ou mieux, pour dire les choses comme elles sont, parce qu'il l'avait tué. Celui qui pouvait être sauvé par la médecine, c'est lui qui, en éloignant les médecins, l'avait tué, causant sa mort par négligence. **55.** De mon exposé de ses méfaits de toute espèce, retiens d'abord le blasphème, en second lieu la servitude — non que la servitude soit ignominieuse, mais parce qu'il est mauvais que celui qui est esclave simule la condition libre ; en troisième lieu, le caractère mensonger de sa promesse ; quatrièmement, le meurtre de l'enfant ; cinquièmement enfin, l'ignominie de la prison. Et il n'y eut pas seulement l'ignominie de la prison, mais encore la fuite de cette prison. Car celui qui se disait le Paraclet et le champion de la vérité s'enfuit. Ce n'était pas un disciple de Jésus, qui a marché spontanément à la croix : lui, au contraire, a pris la fuite. **56.** Alors le roi des Perses fit exécuter les geôliers. Manès, par sa vanité, fut ainsi cause de la mort de l'enfant, et cause de la mort des geôliers par sa fuite. Et c'est cet individu coupable de meurtre qu'il faudrait adorer comme le Paraclet? N'aurait-il pas dû imiter Jésus et dire : « Si c'est moi que vous cherchez, laissez ceux-là partir »? N'aurait-il pas dû dire avec Jonas : « Prenez-moi et jetez-moi à la mer, car c'est à cause de moi que cette tempête s'est levée »?

57. Il s'évade de la prison et se rend en Mésopotamie. Mais il trouve en face de lui un instrument de la justice, l'évêque Archélaos, qui le confond devant un tribunal de philosophes, en présence de l'auditoire de Grecs qu'il avait réuni, afin qu'un tribunal composé de juges chrétiens n'encoure pas une suspicion de complaisance. « Dis-moi, dit Archélaos à Manès, ce que tu prêches. » Alors ce dernier, dont « la bouche béait comme un sépulcre », commença d'abord par son blasphème contre le créateur de l'univers, en disant que c'est le Dieu de l'Ancien Testament qui est l'inventeur du mal, puisqu'il dit de lui-même : « Je suis un feu dévorant. » **58.** Le sage Archélaos dissipa ainsi son blasphème : « Si le Dieu de l'Ancien Testament, selon tes paroles, se dit feu, de qui est le fils celui qui dit : ' C'est le feu que je suis venu allumer sur la terre? ' Et si tu blâmes celui qui dit : ' Le Seigneur fait mourir et il fait vivre ', pourquoi honores-tu Pierre[31], qui, d'une part, a ressuscité Tabitha et, de l'autre,

30. Cyrille ne mentionne que Manès-Paraclet. Cette trinité manichéenne est anathématisée dans le formulaire du patriarche Théophylacte (formule II, plus loin).

πατρὸς ἐκ παρθένου τε γεγεννῆσθαι καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν ἀνατρέφεσθαι. Ὅθεν καὶ δώδεκα μαθητὰς ὁ ἀντίχριστος τῆς πλάνης κήρυκας ἀπέστειλεν. Ὁ ἐκείνοις κοινωνῶν βλεπέτω μετὰ τίνων ἑαυτὸν ἐντάσσει · ἐσάλευσεν ὁ οἰκέτης τὴν οἰκουμένην καὶ μέσος ἐλθὼν λοιπὸν τὰ ὑπὲρ ἄνθρωπον ἐπηγγέλλετο.

54. Ἐνόσει τοῦ βασιλέως Περσῶν ὁ υἱὸς καὶ ἰατρῶν δαψίλεια παρῆν, ἀλλ' ὁ Μάνης ἐπηγγέλλετο ἰάσασθαι. Ἀπέστησαν οἱ ἰατροί, συναπέστη τοῦ παιδὸς ἡ ζωή, ἠλέγχθη ἡ ἀσέβεια τοῦ ἀνδρὸς καὶ δέσμιος ἦν ὁ δὴ φιλόσοφος εἰς φυλακὴν κρατούμενος, οὐ διὰ τὸ περὶ ἀληθείας ἐλέγξαι τὸν βασιλέα βληθείς, οὐδὲ διὰ τὸ καταλῦσαι τὰ
1261 εἴδωλα, ἀλλὰ διὰ τὸ ἐπαγγείλασθαι σῶσαι καὶ ψεύσασθαι, μᾶλλον δέ, εἰ δεῖ τ' ἀληθὲς εἰπεῖν, διὰ τὸ φονεῦσαι · τὸν γὰρ δυνάμενον διὰ τῆς ἰατρικῆς ἐπιμελείας σωθῆναι οὗτος τοὺς ἰατροὺς ἀποστήσας ἐφόνευσεν, τῇ ἀμελείᾳ θανατώσας. **55.** Ἐμοῦ δὲ λέγοντος τὰ περὶ αὐτοῦ πάμπολλα κακά, μέμνησο πρῶτον τὴν βλασφημίαν, δεύτερον τὴν δουλείαν · οὐχ ὅτι αἰσχύνη ἡ δουλεία, ἀλλ' ὅτι τὸ δοῦλον ὄντα ἐλευθερίαν ἀντιπλάττεσθαι κακόν · τρίτον τὸ ψεῦδος τῆς ἐπαγγελίας, τέταρτον τὸν τοῦ παιδὸς φόνον
f. 90v καὶ πέμπτον τὴν αἰσχύνην τῆς φυλακῆς. Καὶ | οὐκ ἦν ἡ αἰσχύνη τῆς φυλακῆς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐκ τῆς φυλακῆς φυγή · ὁ γὰρ λέγων ἑαυτὸν παράκλητον καὶ τῆς ἀληθείας ὑπέρμαχον ἔφυγεν. Οὐκ ἦν διάδοχος Ἰησοῦ τοῦ ἑτοίμως ἐρχομένου εἰς τὸν σταυρόν, ἀλλ' οὗτος ἐναντίως φυγὰς ἦν. **56.** Εἶτα ὁ βασιλεὺς Περσῶν ἐκέλευσεν ἀπαχθῆναι τοὺς δεσμοφύλακας[a] · αἴτιος ὁ Μάνης δι' ὑπερηφανίαν θανάτου τῷ παιδὶ καὶ αἴτιος θανάτου τοῖς δεσμοφύλαξι διὰ τὴν φυγήν. Ὁ οὖν θανάτου παραίτιος οὗτος ἄρα προσκυνεῖσθαι ὀφείλει ὡς παράκλητος ; Οὐκ ἔδει μιμήσασθαι Ἰησοῦν καὶ εἰπεῖν · « Εἰ ἐμὲ ζητεῖτε, ἄφετε τούτους ὑπάγειν[b] » ; Οὐκ ἔδει κατὰ τὸν Ἰωνᾶν εἰπεῖν · « Ἄρατέ με καὶ ἐμβάλατε εἰς τὴν θάλασσαν, δι' ἐμὲ γὰρ ὁ κλύδων οὗτος[c] » ;

57. Φεύγει ἐκ τῆς φυλακῆς καὶ ἔρχεται εἰς τὴν Μεσοποταμίαν. Ἀλλὰ ἀπαντᾷ αὐτῷ ὅπλον δικαιοσύνης Ἀρχέλαος ἐπίσκοπος, καὶ ἐπὶ φιλοσόφων κριτῶν ἐλέγξας ἀκροατήριον ἑλληνικὸν συστησάμενος, ἵνα μὴ χριστιανῶν κρινόντων δόξωσιν οἱ κριταὶ χαρίζεσθαι. « Λέγε, φησὶν ὁ Ἀρχέλαος πρὸς τὸν Μάνεντα, ὃ κηρύσσεις ». Ὁ δὲ ὡς τάφον ἀνεῳγμένον ἔχων τὸ στόμα[a] ἀπὸ τῆς βλασφημίας πρῶτον τοῦ ποιητοῦ τῶν ὅλων ἤρχετο, φάσκων ὅτι ὁ τῆς παλαιᾶς θεὸς κακῶν ἐστιν εὑρετὴς λέγων περὶ ἑαυτοῦ · Ἐγὼ « πῦρ καταναλίσκον[b] ». **58.** Ὁ δὲ σοφὸς Ἀρχέλαος ἐξέλυε τὴν
f. 91 βλασφημίαν εἰπών · « Εἰ ὁ τῆς παλαιᾶς θεὸς κατὰ τὸν σὸν λό|γον πῦρ ἑαυτὸν λέγει, τίνος υἱός ἐστιν ὁ λέγων · ' Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν '[a] ; Καὶ εἰ μέμφῃ τὸν λέγοντα · ' Κύριος θανατοῖ καὶ ζωογονεῖ '[b], διὰ τί τιμᾷς Πέτρον τὴν Ταβιθὰν μὲν ἐγείραντα

53 3 μετὰ τίνων : μετά τινων cod. || **55** 13 ἐλευθερίαν Cyr. : -ρίᾳ cod. || 13-14 ἀντιπλάττεσθαι nos : ἀντιπράττεσθαι cod. πλάττεσθαι Cyr. || 15 καὶ[a] bis cod. || 18 ἐναντίος ἦν φυγάς Cyr. || **56** 21 ὡς παράκλητος add. Petrus (cf. app. § 65) || **57** 30 καταναλίσκον Cyr. M cf. *Deut.* 4, 24 : καταλίσκων cod. καταναλίσκων RG || **58** 33 in mg man. al. (cf. app. § 42) : (καὶ) μ(ὴν) αὐτὸ(ς) ἐδίδαξ(ας) ὡς ἀτιμάζουσι Πέτρ(ον), τ(ὰς) δὲ Πρά(ξεις) οὐ δέχοντ(αι) ||

56[a] cf. Act. 12, 19 [b]Jn 18, 8 [c]Jon. 1, 12 **57**[a] cf. Ps. 5, 10 [b]Deut. 4, 24 **58**[a] Lc 12, 49 [b]I Reg. 2, 6

31. Note marginale (apparat) sans portée : Pierre de Sicile a parlé plus haut du canon paulicien, et non manichéen.

a fait mourir Sappheira? Et si tu le blâmes parce qu'il a préparé le feu, pourquoi ne blâmes-tu pas celui qui a dit : ' Allez au feu éternel? ' Si tu blâmes celui qui dit : ' Je suis Dieu, celui qui fais la paix et bâtis le malheur ', pourquoi ne blâmes-tu pas Jésus qui dit : ' Je ne suis pas venu apporter la paix sur la terre, mais le glaive? ' Comme tous deux disent la même chose, il faut choisir : ou bien l'un et l'autre sont bons en raison de l'identité de leur langage, ou bien si Jésus est irréprochable en parlant de la sorte, pourquoi blâmes-tu celui qui dit la même chose dans l'Ancien Testament? » **59.** Manès lui répondit : « Mais alors quel sorte de Dieu rend aveugle? Car c'est Paul qui dit : ' Le dieu de ce monde a aveuglé la pensée des incrédules afin que ne resplendisse pas pour eux l'illumination de la connaissance de la gloire de l'évangile du Christ. ' » **60.** Archélaos réplique[32] : « Lis d'abord ce qu'il dit maintenant : ' Que si notre évangile est voilé, c'est pour ceux qui se perdent qu'il est voilé. ' Vois-tu qu'il a été voilé pour ceux qui se perdent? Car il ne faut pas donner les choses saintes aux chiens. Ensuite, le Dieu de l'Ancien Testament est-il seul à avoir aveuglé la pensée des incrédules? Ou bien, Jésus lui-même, qui a aveuglé Paul, n'a-t-il pas dit : ' Si je leur parle en paraboles, c'est parce qu'en voyant ils ne voient pas? ' Était-ce par haine d'eux qu'il voulait qu'ils ne voient pas? Ou bien à cause de leur indignité, parce qu'ils ont fermé les yeux? Car partout où il y a malice délibérée, là aussi il y a privation de la grâce illuminatrice. En effet, ' à celui qui a il sera donné, mais à celui qui n'a pas on arrachera jusqu'à ce qu'il semblerait avoir '. **61.** Si certains expliquent correctement le texte, on peut dire aussi — car leur manière de s'exprimer n'est pas répréhensible — que s'il a aveuglé la pensée des incrédules, comme le Christ les yeux de Paul, c'est pour leur bien qu'il l'a aveuglée, afin qu'ils regardent vers les choses saintes. Car il n'a pas dit : Il a aveuglé leur âme, mais la pensée des incrédules. Ce qui revient à dire ceci : aveugle les idées de fornication du fornicateur, et l'homme est sauvé ; aveugle l'idée de vol et de rapine du voleur, et l'homme est sauvé. Tu refuses de l'entendre ainsi? **62** Il y a encore une autre explication : il aveugle aussi, le soleil, ceux qui ont la vue faible, et ceux qui souffrent des yeux sont aveuglés par la lumière qui les blesse, non que le soleil ait pour propriété d'aveugler, mais parce que la condition des yeux est défectueuse. De la même manière, les incrédules, qui ont l'âme malade, sont incapables de regarder en face les rayons de la divinité. D'ailleurs Paul n'a pas dit : Il a aveuglé leur pensée pour que ne resplendisse pas l'évangile mais ' pour que ne resplendisse pas l'illumination de la gloire de l'évangile du Christ '. Car d'écouter l'évangile, cela est donné à tout le monde, mais la gloire de l'évangile du Christ est réservée aux vrais serviteurs. Aussi le Seigneur s'adressait-il en paraboles à ceux qui ne pouvaient pas comprendre, mais pour ses disciples il donnait la solution des paraboles en particulier : l'illumination de la gloire à ceux qui sont illuminés, l'aveuglement à ceux qui ne croient pas. **63.** Ce sont ces

τὴν δὲ Σάπφειραν θανατώσαντα[c] ; Εἰ δὲ καὶ μέμφῃ, ὅτι πῦρ ἡτοίμασε[d], διὰ τί οὐ μέμφῃ τὸν λέγοντα · ‘ Πορεύεσθε εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον ’[e] ; Εἰ μέμφῃ τὸν λέγοντα · ‘ Ἐγὼ θεὸς ποιῶν εἰρήνην καὶ κτίζων κακά ’[f], διὰ τί οὐ μέμφῃ τὸν Ἰησοῦν λέγοντα · ‘ Οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τῆς γῆς ἀλλὰ μάχαιραν ’[g] ; Ἀμφοτέρων τὰ ἴσα
1264 λεγόντων, δυοῖν θάτερον ἢ ἀμφότεροι καλοὶ διὰ τὴν ὁμολεξίαν, εἰ δὲ ἀνέγκλητος Ἰησοῦς ταῦτα λέγων, διὰ τί ψέγεις τὸν τὰ ὅμοια ἐν τῇ παλαιᾷ λέγοντα ; » **59.** Εἶτα ὁ Μάνης πρὸς αὐτὸν λέγει · « Καὶ ποῖος θεὸς τυφλοῖ ; Παῦλος γάρ ἐστιν ὁ λέγων · ‘ Ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι αὐτοῖς τὸν φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ ’[a] ».

60. ‘ Ο δὲ Ἀρχέλαος πάλιν ὑποστίξας φησί · « Προανάγνωθι ὃ λέγει νῦν · ‘ Εἰ δὲ καὶ ἔστι κεκαλυμμένον τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν, ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις ἐστὶ κεκαλυμμένον ’[a]. Ὁρᾷς ὅτι ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις κεκάλυπται ; Οὐ δεῖ γὰρ διδόναι τὰ ἅγια τοῖς κυσίν[b]. Εἶτα μόνος ὁ τῆς παλαιᾶς θεὸς ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων ; Ἢ καὶ Ἰησοῦς αὐτός, ὁ καὶ Παῦλον τυφλώσας, οὐκ εἴρηκε · ‘Διὰ τοῦτο ἐν παρα-
f. 91v βολαῖς αὐτοῖς λαλῶ, ὅτι | βλέποντες οὐ βλέπουσι ’[c] ; Μὴ μισῶν αὐτοὺς ἐβούλετο μὴ βλέπειν ; Ἢ διὰ τὸ ἀνάξιον, ἐπειδὴ ‘ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν ’[d] ; Ὅπου γὰρ αὐτοπροαίρετος πονηρία, ἐκεῖ καὶ ἀποχὴ τῆς φωτιζούσης χάριτος · ‘ τῷ γὰρ ἔχοντι δοθήσεται, ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ ’[e]. **61.** Εἰ δὲ καὶ δικαίως τινὲς ἐξηγοῦνται, ἔστι καὶ οὕτως εἰπεῖν — οὐ φαῦλον γὰρ τὸ ῥῆμα — · Εἰ καὶ ἐτύφλωσε τῶν ἀπίστων τὰ νοήματα ὡς καὶ Παύλου τοὺς ὀφθαλμοὺς ὁ Χριστός, ἐπὶ καλῷ γὰρ ἐτύφλωσεν, ἵνα εἰς τὰ ἅγια βλέψωσιν. Οὐ γὰρ εἶπεν · Ἐτύφλωσεν αὐτῶν τὴν ψυχήν, ἀλλὰ τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων. Τὸ δὲ λεγόμενον τοιοῦτόν ἐστι. Τύφλωσον τοῦ πόρνου τὰ πορνικὰ νοήματα, καὶ σέσωσται ὁ ἄνθρωπος · τύφλωσον τοῦ λῃστοῦ τὸ λῃστρικὸν καὶ ἁρπακτικὸν νόημα, καὶ σέσωσται ὁ ἄνθρωπος. Ἀλλ' οὐ θέλεις οὕτως νοῆσαι ; **62** Ἔστιν καὶ ἄλλη ἐξήγησις. Τυφλοῖ καὶ ἥλιος τοὺς ἀμβλυωποῦντας καὶ οἱ ὀφθαλμιῶντες τυφλοῦνται βλαπτόμενοι ἐκ τοῦ φωτός, οὐχ ὅτι τυφλωτικὸς ὁ ἥλιος, ἀλλ' ὅτι ἡ ὑπόστασις τῶν ὀμμάτων σαθρά ἐστιν. Οὕτως καὶ οἱ ἄπιστοι νοσοῦντες τὰς ψυχὰς ἐνιδεῖν ταῖς τῆς θεότητος ἀκτῖσιν οὐ δύνανται. Καὶ οὐκ εἶπεν · Ἐτύφλωσεν αὐτῶν τὰ νοήματα εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸ εὐαγγέλιον, ἀλλ' εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τῆς δόξης τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ. Τὸ μὲν
f. 92 γὰρ ἀκοῦσαι τοῦ εὐαγγελίου πᾶσιν ἐφίεται, ἡ δὲ | δόξα τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ γνησίοις δούλοις ἀφώρισται. Ἔλεγεν οὖν ὁ κύριος τοῖς μὴ ἀκοῦσαι δυναμένοις ἐν παραβολαῖς, τοῖς δὲ μαθηταῖς ἐπέλυεν κατ' ἰδίαν τὰς παραβολάς[a] · ὁ αὐγασμὸς τῆς δόξης τοῖς πεφωτισμένοις, ἡ δὲ τύφλωσις τοῖς ἀπιστοῦσιν. **63.** Ταῦτα τὰ μυστήρια

58 1 μέμφῃ : μέμφ sic cod. ‖ 5 εἰ δὲ cod. : ἢ εἰ M e Cyr. ‖ **60** 10 πάλιν : καλῶς Cyr. ‖ ὑποστίξας : ὑποκρούσας Cyr. ‖ φησί post προανάγνωθι Cyr. ‖ ὃ λέγει νῦν : ὀλίγον Cyr. ‖ 15 ὅτι-βλέπουσι : ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσι Cyr. cf. *Mt* 13, 13 ‖ **61** 21 βλέψωσιν : ἀναβλέψωσιν Cyr. ‖ **62** 32 δούλοις cod. : μόνοις Cyr. ‖

---

58 [c]cf. Act. 9, 40-41 et 5, 10 [d]cf. Deut. 32, 22 [e]Mt 25, 41 [f]cf. Is. 45, 7 [g]Mt 10, 34
59[a] II Cor. 4, 4 et 6 **60**[a] II Cor. 4, 3 [b]Mt 7, 6 [c]Mt 13, 13 [d]Mt 13, 15 [e]Mt 25, 29, cf. Mt 13, 12
62[a] cf. Mc 4, 33-34

---

32. On a renoncé à traduire ὑποστίξας : aucune acception de ce verbe ne satisfait à notre contexte.

mystères-là qu'à présent l'Église t'expose à toi qui sors du rang des catéchumènes, car ce n'est pas l'usage d'exposer ces choses-là aux païens. Aux païens nous n'exposons pas les mystères du Père, du Fils et du Saint-Esprit, nous ne parlons pas non plus en clair des mystères devant les catéchumènes, mais nous leur parlons d'ordinaire à mots couverts, de telle sorte que les croyants qui savent comprennent et que ceux qui ne savent pas ne souffrent pas détriment. » C'est par ces arguments et bien d'autres que fut mis en déroute le dragon. C'est dans des joutes de cette sorte qu'Archélaos vainquit Manès.

64. Une fois encore s'enfuit de l'endroit celui qui s'était enfui de prison et, pour échapper à son adversaire, il vint dans une très obscure localité, à l'exemple du serpent qui, au paradis, avait quitté Adam pour se diriger vers Ève. Mais Archélaos, en bon pasteur soucieux de son troupeau, à la nouvelle de cette fuite, se lança aussitôt à la recherche du loup. Manès, à la vue de son adversaire, aussitôt décampa et s'enfuit. Cette fuite fut sa dernière. **65.** Car les gardes du roi des Perses, qui le recherchaient partout, s'emparent du fugitif, et le verdict qu'il aurait dû entendre prononcer par Archélaos, ce sont les serviteurs du roi qui le lui apportent. Manès est arrêté, lui que ses disciples adorent comme le Paraclet, et il est amené devant le roi. Le roi lui fit honte de son mensonge et tourna en dérision sa fuite et sa servitude. Il tira vengeance du meurtre de son enfant et condamna Manès, ordonnant, pour ledit motif et à cause de l'exécution des geôliers, qu'il fût écorché à la mode perse. Le cadavre fut livré aux bêtes sauvages, tandis que l'enveloppe de cette âme perverse, la peau, fut suspendue à l'une des portes, telle une dépouille de bête. Celui qui se dit le Paraclet et prétend connaître l'avenir n'a pas connu sa propre fuite ni son arrestation.

66. Il y avait eu avant lui un autre didascale de cette iniquité, nommé Zaranès, qui partageait les mêmes idées[33].

67. Les disciples de cet antéchrist Manès furent douze[34] : Sisinnios son successeur, Thomas qui a composé l'Évangile manichéen qui porte son nom, Bouddas et Hermas, Adantos et Adèmantos qu'il a envoyé en diverses contrées prêcher l'erreur. Ses exégètes et mémorialistes furent Hiérax, Hérakleidès et Aphthonios. Il eut encore trois autres disciples : Agapios qui a composé l'« Heptalogos » et Zarouas et Gabriabios.

68. Que nul ne lise l'« Évangile selon Thomas », car il n'est pas de l'un des douze apôtres, mais de l'un des douze disciples pervers de l'antéchrist Manès ; qu'on ne lise pas non plus l'« Heptalogos » d'Agapios[35], ni la collection des épîtres ; ni aucun des livres composés par ces impies pour

33. Passage étranger à Cyrille ; à rapprocher des anathèmes 2 de la formule courte (*PG*, 100, col. 1321 C et suiv.) et 3 de la formule longue (*PG*, 1, col. 1461 C) d'abjuration du manichéisme.

νῦν ἡ ἐκκλησία διηγεῖταί σοι τῷ ἐκ κατηχουμένων μεταβαλλομένῳ · οὐκ ἔστι γὰρ ἔθος ἐθνικοῖς διηγεῖσθαι ταῦτα · οὐ γὰρ ἐθνικοῖς τὰ περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου 1265 πνεύματος διηγούμεθα μυστήρια, οὐδὲ περὶ μυστηρίων ἐπὶ κατηχουμένων λευκῶς λαλοῦμεν, ἀλλὰ πολλάκις λέγομεν ἐπικεκαλυμμένως, ἵνα οἱ γινώσκοντες πιστοὶ νοήσωσι καὶ οἱ μὴ εἰδότες μὴ βλαβῶσιν. » Τούτοις καὶ ἄλλοις πλείοσιν ἀνετρέπετο ὁ δράκων. Τοιαύταις συμπλοκαῖς κατεπάλαιεν τὸν Μάνην ὁ Ἀρχέλαος.

64. Φεύγει πάλιν καὶ ἐντεῦθεν ὁ ἐκ τῆς φυλακῆς φυγών, καὶ τὸν ἀνταγωνιστὴν διαδρὰς ἔρχεται εἰς κώμην εὐτελεστάτην κατὰ τὸν ὄφιν τὸν ἐν παραδείσῳ καταλιπόντα τὸν Ἀδὰμ καὶ τῇ Εὔᾳ προσελθόντα. Ἀλλ' ὁ καλὸς ποιμὴν Ἀρχέλαος, τῶν προβάτων προνοούμενος, ἀκούσας τὴν φυγὴν εὐθέως δρομαίως ἐπὶ τὴν τοῦ λύκου ἐπείγετο ζήτησιν. Μάνης δὲ ἰδὼν τὸν ἀντίδικον ἐξαίφνης ἐξεπήδησε καὶ ἔφυγεν · ἔφυγε δὲ τὴν τελευταίαν φυγήν. **65.** Οἱ γὰρ τοῦ Περσῶν βασιλέως ὑπασπισταὶ πανταχοῦ f. 92v διερευνώμενοι καταλαμβάνουσι τὸν φυγάδα καὶ ἣν ὤφειλεν ἐπὶ τοῦ Ἀρχελά|ου λαβεῖν ἀπόφασιν, ταύτην ἐπιφέρουσιν αὐτῷ οἱ τοῦ βασιλέως ὑπηρέται. Συλλαμβάνεται ὁ Μάνης, ὃν προσκυνοῦσιν οἱ αὐτοῦ μαθηταὶ ὡς παράκλητον καὶ ἄγεται πρὸς τὸν βασιλέα. Ὠνείδισεν ὁ βασιλεὺς αὐτοῦ τὸ ψεῦδος καὶ τὴν φυγὴν ἐχλεύασεν καὶ τὴν δουλείαν · ἐξεδίκησε τοῦ παιδὸς τὸν φόνον καὶ κατέκρινεν καὶ διὰ τοῦτο καὶ διὰ τὸν τῶν δεσμοφυλάκων φόνον ἐκδαρῆναι τὸν Μάνην περσικῷ νόμῳ προστάξας. Καὶ τὸ μὲν λοιπὸν σῶμα θηρίοις παρεδόθη βορά, τὸ δὲ τῆς κακίστης γνώμης δοχεῖον, τὸ δέρμα, θυλάκου δίκην πρὸ τῶν πυλῶν ἀνηρτήθη. Ὁ παράκλητον ἑαυτὸν λέγων καὶ τὰ μέλλοντα εἰδέναι ἐπαγγελλόμενος τὴν ἰδίαν φυγὴν καὶ τὴν κατάληψιν οὐκ ἔγνω.

66. Ἦν δὲ πρὸ τούτου καὶ ἕτερος τῆς κακίας διδάσκαλος ταύτης, Ζαράνης ὀνόματι, ὁμόφρων αὐτοῦ ὑπάρχων.

67. Μαθηταὶ δὲ τούτου τοῦ ἀντιχρίστου Μάνεντος γεγόνασι δώδεκα · Σισίννιος ὁ τούτου διάδοχος, καὶ Θωμᾶς ὁ τὸ κατ' αὐτὸν μανιχαϊκὸν εὐαγγέλιον συντάξας, Βουδδᾶς τε καὶ Ἑρμᾶς, Ἄδαντος καὶ Ἀδήμαντος, ὃν ἀπέστειλεν εἰς διάφορα κλίματα κήρυκα τῆς πλάνης. Ἐξηγηταὶ δὲ αὐτοῦ καὶ ὑπομνηματισταὶ γεγόνασιν Ἱέραξ καὶ Ἡρακλείδης καὶ Ἀφθόνιος. Ὑπῆρχον δὲ αὐτῷ καὶ ἕτεροι μαθηταὶ τρεῖς Ἀγάπιος f. 93 ὁ τὴν *Ἑπτάλογον* συντάξας, καὶ Ζαρούας καὶ Γα|βριάδιος.

68. Μηδεὶς ἀναγινωσκέτω τὸ κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιον · οὐ γάρ ἐστιν ἑνὸς τῶν δώδεκα ἀποστόλων, ἀλλ' ἑνὸς τῶν δώδεκα κακῶν τοῦ ἀντιχρίστου Μάνεντος μαθητῶν · μήτε τὴν *Ἑπτάλογον* Ἀγαπίου, μήτε τὴν τῶν ἐπιστολῶν ὁμάδα, μήτε μὴν πᾶσαν παρὰ τούτων τῶν ἀσεβῶν ἐκτεθεῖσαν βίβλον ἀναγινωσκέτω εἰς λύμην πολλῶν

65 15 **ὡς παράκλητον** add. Petrus (cf. app. § 56) ||

34. Toute la suite de ce §, étranger à Cyrille, a son pendant dans la formule courte, n[os] 3-4 (voir n. 33 ci-dessus), et longue (*PG*, 1, col. 1465).

35. Tout ce qui suit, de l'interdiction de l'*Heptalogos* à la fin, est une interpolation de la catéchèse VI de Cyrille.

la corruption d'un grand nombre et leur propre perdition spirituelle. En effet, notre sainte Église catholique et apostolique a anathématisé tout livre d'eux comme renfermant des dogmes impies et rempli de toute espèce de blasphème, et de même toute prière dite par eux, ou mieux toute formule magique, en même temps que ceux qui les ont composés[36], en tant qu'auteurs de nombreux et grands maux et guides de perdition. Elle a anathématisé aussi tous ceux qui se font leurs disciples. **69.** En conséquence, que nul ne se laisse contaminer par les Manichéens corrupteurs d'âmes, qui affectent des jeûnes sinistres à l'eau de son, qui, tout en calomniant le créateur des aliments, s'empiffrent des meilleurs, qui enseignent que celui qui arrache telle ou telle plante est transformé en elle. S'il est vrai que celui qui coupe une plante ou quelque légume est transformé en eux, les laboureurs et les jardiniers en combien d'espèces seront-ils transformés? Si le jardinier a porté la faucille à tant de plantes, comme nous le voyons, en combien d'espèces devra-t-il être transformé? Assurément, ces enseignements appellent au plus haut point le rire, la réprobation et toute espèce de honte. Le même homme, du fait qu'il est pasteur de troupeau, a à la fois immolé une brebis et abattu un loup : dans lequel des deux est-il changé? **70.** Engeance de paresseux que ces Manichéens qui ne travaillent pas et dévorent le bien de ceux qui travaillent, eux qui accueillent avec le sourire ceux qui leur apportent la nourriture et au lieu de bénédiction leur donnent la malédiction. Un « non-spirituel »[37] apporte-t-il quelque chose à l'un d'entre eux, celui-ci lui tient ce langage : « Tiens-toi un instant dehors, et je te bénirai. » Puis recevant dans les mains le pain, comme certains d'entre eux venus à résipiscence l'ont confessé : « Ce n'est pas moi qui t'ai fait, dit le Manichéen au pain, et il profère des malédictions contre le Dieu unique et très haut, et il maudit celui qui l'a fait, et alors il mange ce qui a été fait par lui. **71.** Si tu hais les nourritures, pourquoi as-tu montré bon visage à celui qui te les a apportées? Si tu as de la reconnaissance pour celui qui te les a apportées, pourquoi profères-tu le blasphème contre Dieu qui les a ménagées et créées? Et encore : « Ce n'est pas moi, dit-il, qui t'ai semé ; semé soit celui qui t'a semé. Ce n'est pas moi qui t'ai moissonné ; moissonné soit à la faucille celui qui t'a moissonné. Ce n'est pas moi qui t'ai cuit au feu ; cuit soit celui qui t'a cuit. » Beau retour de gratitude pour un tel don !

72. Grands forfaits, certes, que ceux-là, mais bien petits en regard du reste. Je n'ose raconter leur bain entre hommes et femmes. Je n'ose dire dans quoi ils trempent la figue avant de la donner à ces misérables. Que cela soit seulement suggéré par allusions : que les hommes pensent aux pollutions de leurs rêves, et les femmes à leurs menstrues. C'est vraiment souiller nos lèvres que de dire ces choses. Les Grecs sont-ils plus immondes qu'eux? Les Juifs, plus impies? Les fornicateurs plus

36. Ces dispositions se retrouvent effectivement dans les deux formules d'abjuration mentionnées dans les notes précédentes.

καὶ τῆς οἰκείας ψυχῆς ἀπώλειαν. Πᾶσαν γὰρ αὐτῶν βίβλον ὡς ἀσεβῆ διδάγματα
1268 κατέχουσαν καὶ βλασφημίας πάσης πεπληρωμένην, καὶ πᾶσαν εὐχὴν λεγομένην
παρ' αὐτῶν, μᾶλλον δὲ γοητείαν, ἡ καθ' ἡμᾶς ἁγία καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία
ἀνεθεμάτισε, μετὰ καὶ τοὺς ἐκθεμένους αὐτὰς ὡς πολλῶν καὶ μεγάλων κακῶν ἐφευρετάς[a] καὶ ὁδηγοὺς ἀπωλείας · ἀνεθεμάτισε δὲ καὶ πάντας τοὺς μαθητευομένους
ὑπ' αὐτῶν. **69.** Διὸ μηδεὶς προσφθειρέσθω τοῖς ψυχοφθόροις Μανιχαίοις, τοῖς
στυγνὸν τῆς νηστείας ἀχύρων ὕδασι προσποιουμένοις, τοῖς διαβάλλουσι μὲν τὸν τῶν
βρωμάτων ποιητήν, τὰ κάλλιστα δὲ τῶν βρωμάτων λαιμαργοῦσιν, τοῖς διδάσκουσιν
ὅτι ὁ τήνδε τὴν βοτάνην ἐκτίλλων εἰς αὐτὴν μεταβάλλεται · εἰ γὰρ ὁ ἐκτέμνων
βοτάνην ἤ τι τῶν λαχάνων εἰς αὐτὸ μεταβάλλεται, γεωργοὶ καὶ κηπουρῶν παῖδες
εἰς πόσα μεταβληθήσονται ; Κατὰ τοσούτων ὁ κηπουρὸς ἤνεγκε τὴν δρεπάνην, ὡς
ὁρῶμεν, καὶ εἰς ποῖα μεταβάλλεται ἄρα ; Γέλωτος ἀληθῶς ταῦτα τὰ διδάγματα καὶ
f. 93v κα|ταγνώσεως πλήρης καὶ πάσης αἰσχύνης. Ὁ αὐτὸς ἀνὴρ ποιμὴν ὢν προβάτων καὶ
πρόβατον ἔθυσεν καὶ λύκον ἀπέκτεινεν · εἰς ποῖον ἄρα μεταβάλλεται ; **70.** Ἀργίας
ἔκγονα Μανιχαῖοι οἱ μὴ ἐργαζόμενοι καὶ τὰ τῶν ἐργαζομένων κατεσθίοντες, οἱ τοὺς
προσφέροντας αὐτοῖς τὰ βρώματα μειδιῶσι προσώποις δεχόμενοι καὶ ἀντὶ εὐλογίας
κατάρας αὐτοῖς ἀντιδιδόντες. Ὅταν γάρ τις αὐτοῖς τι προσενέγκῃ ἀνόητος · « Μικρὸν
ἔξω στῆθι καὶ εὐλογῶ σε. » Εἶτα δεξάμενος εἰς χεῖρας τὸν ἄρτον, ὡς οἱ ἐξ αὐτῶν
μετανοήσαντες ἐξωμολογήσαντο · « Ἐγώ σε οὐκ ἐποίησα », φησὶν ὁ Μανιχαῖος τῷ
ἄρτῳ, καὶ κατάρας πέμπει εἰς τὸν μόνον θεὸν τὸν ὕψιστον, καὶ καταρᾶται τὸν πεποιηκότα αὐτόν, καὶ οὕτως ἐσθίει τὸ πεποιημένον. **71.** Εἰ μισεῖς τὰς τροφάς, τί μειδιῶντι προσώπῳ ἀπέβλεψας τῷ προσενέγκαντι ; Εἰ τῷ ἐνέγκαντι ἔχεις χάριν, διὰ
τί πέμπεις τῷ κατασκευάσαντι καὶ δημιουργήσαντι θεῷ τὴν βλασφημίαν ; Καὶ πάλιν ·
« Ἐγώ σε οὐκ ἔσπειρα, φησίν, σπαρείη ὁ σπείρας σε · ἐγώ σε οὐκ ἐθέρισα, δρεπάναις
θερισθείη ὁ θερίσας σε · ἐγώ σε πυρὶ οὐκ ὤπτησα, ὀπτηθείη ὁ ὀπτήσας σε ». Καλὰ
τὰ ἀμοιβαῖα τῆς χάριτος.

72. Μεγάλα μὲν κακὰ καὶ ταῦτα, ἀλλ' ἔτι μικρὰ πρὸς τὰ ἄλλα. Οὐ τολμῶ
ἐπ' ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν τὸ λουτρὸν αὐτῶν διηγήσασθαι · οὐ τολμῶ εἰπεῖν τίνι
f. 94 ἐμβάπτοντες τὴν ἰσχάδα τοῖς ἀ|θλίοις διδόασιν. Διὰ συσσήμων μόνον δηλούσθω ·
ἄνδρες γὰρ τὰ ἐν τοῖς ἐνυπνιασμοῖς ἐνθυμείσθωσαν καὶ γυναῖκες τὰ ἐν ἀφέδροις.
Μιαίνομεν ὡς ἀληθῶς τὸ στόμα ταῦτα λέγοντες. Μὴ Ἕλληνες τούτων μυσαρώτεροι ;
1269 Μὴ Ἰουδαῖοι τούτων ἀσεβέστεροι ; Μὴ πορνεύοντες τούτων ἀκαθαρτότεροι ; Ὁ μὲν

69 6 τοῖς[2] Cyr. GM : τοὺς cod. R ‖ 6-7 τοῖς[2] - προσποιουμένοις : τοῖς ἀχύρων ὕδασι τὸ στυγνὸν τῆς νηστείας προσποιουμένοις Cyr. ‖ 8 βρωμάτων] ποιητήν - βρωμάτων add. G e Cyr. : om. cod. R [ποιητήν,] λαιμαργοῦσι [δέ] M ‖ 13 πλήρης sic cod. pro πλήρους (verbum absol., cf. St. Psaltes, *Grammatik der byzantinischen Chroniken*, p. 159-160) : πλήρη R^{mg} GM ‖ **70** 15 ἔκγονα nos : ἔγγονα cod. RGM ‖ οἱ τοὺς Cyr. GM : οἳ τοὺ cod. οἱ τοὺ R ‖ **71** 22 ἀπέβλεψας cod. : ἀνέβλεψας Cyr. ‖

68[a] Rom. 1, 30

---

37. Cette traduction est justifiée par le rapport d'« auditeur » à « élu » qui est suggéré dans le passage.

impurs? Le fornicateur, c'est dans l'espace de quelques instants qu'emporté par le désir il commet son acte, après quoi, se reprochant l'acte, il se sent souillé et il sait qu'il a besoin d'un bain et reconnaît le caractère immonde de son acte. **73.** Le Manichéen lui, c'est en plein milieu de ce qu'il considère comme l'autel qu'il place ces choses et en souille sa langue et sa bouche. Et c'est d'une telle bouche, dis-moi, que tu recevrais l'enseignement? C'est à la bouche de cet homme, rencontré sur ton chemin, que tu donnerais un baiser? Est-ce que, sans considérer le reste de l'impiété, tu ne fuiras pas au plus vite ceux qui sont souillés et pires que tous les impudiques, plus infâmes que toute l'impiété qui les a précédés? **74.** D'ailleurs l'Église t'avertit de ces choses et met le doigt sur le bourbier afin que toi, tu ne te couvres pas de fange. Elle indique les blessures afin que toi, tu ne sois pas blessé. Contente-toi de savoir : quant à faire l'expérience, garde-t-en. **75.** Dieu tonne, et nous tremblons tous, eux blasphèment. Dieu fait briller les éclairs, et tous nous baissons la tête vers la terre, et eux lancent leurs blasphèmes contre le ciel[38]. Jésus, notre Seigneur et Dieu, dit de son Père : « Il fait se lever son soleil sur les méchants et les bons, et il fait pleuvoir sur les justes et les injustes », eux disent que les pluies résultent d'une folie amoureuse. **76.** Ils osent dire qu'il y a au ciel une belle vierge et un bel adolescent, et tels les chameaux et les loups, ils ont leurs époques de désir honteux ; en période de mauvais temps, l'adolescent, comme un fou, poursuit la vierge, elle fuit et lui la poursuit. Dans sa course il transpire : c'est de ses gouttes de sueur que provient la pluie. **77.** Voilà ce qu'on trouve écrit dans les livres des Manichéens. Voilà ce que nous y avons lu nous-mêmes, en refusant d'y croire. C'est pour vous prémunir que nous avons longuement analysé leur entreprise de perdition, mais que le Seigneur daigne nous arracher à un pareil égarement[39] !

78. Socrate le Scholastique lui aussi, l'auteur de l'« Histoire de l'Église »[40], dans son exposé résumé de l'histoire de Skythianos et de Térébinthos surnommé Bouddas, et de Manès, concorde en tout point avec notre glorieux père Cyrille. Mais c'est la sainte et divine Écriture tout entière qui réfute vigoureusement leur hérésie.

79. Aussi leurs héritiers successifs, supportant mal ces réfutations et s'efforçant en même temps de masquer leur malice, forgent un stratagème pervers et rejettent les livres manichéens athées qu'on a mentionnés et n'en enseignent les uns aux autres, de génération à génération, par tradition, que la seule substance. **80.** Ils décrètent encore ceci, qu'il n'est permis de lire aucun autre livre que seulement l'Évangile et le saint livre de l'Apôtre. Ils font cela pour les raisons que voici : ils veulent, grâce à l'absence des livres manichéens et de notre vieux Testament à nous[41], et au moyen de la lecture assidue des évangiles et du livre

38. Littéralement, « enroulent leur langue autour du ciel » ; on a préféré s'inspirer du texte de Cyrille; voir cependant *Psautier Chloudov*, fol. 70ᵛ.

γὰρ πορνεύσας μίαν ὥραν δι' ἐπιθυμίαν τελεῖ τὴν πρᾶξιν · καταγινώσκων δὲ τῆς πράξεως, ὡς μιανθείς, οἶδεν λουτροῦ ἐπιδεόμενος καὶ γινώσκει τῆς πράξεως τὸ μυσαρόν. **73.** Ὁ δὲ Μανιχαῖος θυσιαστηρίου μέσον, ὡς νομίζει, ταῦτα τίθησι καὶ μιαίνει καὶ τὴν γλῶσσαν καὶ τὸ στόμα. Παρὰ τοιούτου στόματος, λέγε μοι, δέχῃ διδασκαλίαν ; Τοῦτον δὲ ὅλως ἀπαντήσας ἀσπάζῃ ἐν φιλήματι ; Ἆρα χωρὶς τῆς λοιπῆς ἀσεβείας οὐ φεύγεις τοὺς μεμολυσμένους καὶ πάντων ἀκολάστων χείρονας, τοὺς πάσης προεστώσης μυσαρωτέρους ; **74.** Παραγγέλλει ταῦτα λοιπὸν ἡ ἐκκλησία καὶ διδάσκει καὶ ἅπτεται βορβόρων, ἵνα σὺ μὴ βορβορωθῇς · λέγει τὰ τραύματα, ἵνα σὺ μὴ τραυματισθῇς. Ἀρκεῖ δέ σοι τὸ εἰδέναι μόνον, τὸ δὲ πεῖραν λαβεῖν ἀπέχου. **75.** Βροντᾷ θεὸς καὶ πάντες τρέμομεν, κἀκεῖνοι βλασφημοῦσιν · ἀστράπτει θεὸς καὶ πάντες εἰς γῆν ἐπικλινόμεθα, κἀκεῖνοι περὶ οὐρανὸν τὰς δυσφήμους ἔχουσι γλώσσας[a]. Ἰησοῦς ὁ κύριος καὶ θεὸς ἡμῶν λέγει περὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ · « Ὅτι
f. 94v τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ | ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους »[b], κἀκεῖνοι λέγουσιν ὅτι οἱ ὑετοὶ ἐξ ἐρωτικῆς μανίας γίνονται. **76.** Καὶ τολμῶσι λέγειν ὅτι ἔστι τις παρθένος ἐν οὐρανῷ εὐειδὴς μετὰ νεανίσκου εὐειδοῦς · καὶ κατὰ τὸν τῶν καμήλων ἢ λύκων καιρὸν τοὺς τῆς αἰσχρᾶς ἐπιθυμίας καιροὺς ἔχειν. Καὶ κατὰ τὸν τοῦ χειμῶνος καιρὸν μανιωδῶς αὐτὸν ἐπιτρέχειν τῇ παρθένῳ · καὶ τὴν μὲν φεύγειν, τὸν δὲ ἐπιτρέχειν · εἶτα ἐπιτρέχοντα ἱδροῦν, ἀπὸ δὲ τῶν ἱδρώτων αὐτοῦ εἶναι τὸν ὑετόν. **77.** Ταῦτα γέγραπται ἐν ταῖς τῶν Μανιχαίων βίβλοις. Ταῦτα ἡμεῖς ἀνέγνωμεν ἀπιστοῦντες τοῖς λεγομένοις · ὑπὲρ γὰρ τῆς ὑμετέρας ἀσφαλείας τὴν ἐκείνων ἀπώλειαν ἐπολυπραγμονήσαμεν, ἀλλὰ ῥύσαιτο ἡμᾶς ὁ κύριος ἐκ τῆς τοιαύτης πλάνης.

78. Καὶ Σωκράτης δὲ ὁ Σχολαστικός, ὁ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν συγγραψάμενος, τὰ περὶ Σκυθιανοῦ καὶ Τερεβίνθου, τοῦ μετονομασθέντος Βουδδᾶ, καὶ Μάνεντος ἐν ἐπιτόμῳ διεξερχόμενος πάνυ συμφωνεῖ τῷ μεγάλῳ πατρὶ ἡμῶν Κυρίλλῳ · ἀλλὰ καὶ πᾶσα ἡ ἱερὰ καὶ θεία γραφὴ τὴν αὐτῶν αἵρεσιν σφοδρῶς ἐξελέγχει.

79. Ὅθεν οἱ μετέπειτα τούτων γεγονότες διάδοχοι, μὴ φέροντες τοὺς ἐλέγχους,
1272 τήν τε κακίαν ἅμα καλύψαι σπεύδοντες, μηχανῶνται κακότεχνον μέθοδον καὶ τὰς
f. 95 μνημονευθείσας ἀθέους μανιχαϊκὰς βίβλους ἀπορρίπτονται, τὸν | ἐν αὐταῖς δὲ σκοπὸν καὶ μόνον ἀλλήλους κατὰ γενεὰν καὶ γενεὰν ἐκ παραδόσεως διδάσκουσιν. **80.** Δογματίζουσι δὲ καὶ τοῦτο, μὴ ἐξεῖναι ἑτέρας βίβλους τὸ παράπαν ἀναγινώσκειν, πλὴν μόνου τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τῆς ἱερᾶς βίβλου τοῦ Ἀποστόλου · ποιοῦσι δὲ τοῦτο διὰ τοιαύτας αἰτίας, ὅπως τῇ ἀπουσίᾳ τῶν μανιχαϊκῶν βίβλων καὶ τῶν παρ' ἡμῖν ὄντων παλαιῶν βιβλίων, τῇ ἐπισυχνῷ δὲ ἀναγνώσει τῶν εὐαγγελίων καὶ τῆς ἀποστολικῆς

75 11 οὐρανὸν cod. RM : οὐρανῶν Cyr. G ‖ **76** 17 καιροὺς Cyr. RGM : καιροὺ cod. ‖ **77** 20 λεγομένοις : λελομένοις cod. ‖ **79** 30 μόνον : νόμον conj. G fort. e § 21, 3. ‖ **80** 34 ἐπισυχνῷ cod. (cf. § 23, 20) M : ἐπὶ συχνῷ R ἐπισύχνῳ G ‖

75[a] cf. (?) Ps. 73 (72), 9 [b]Mt 5, 45

---

39. Fin des extraits de Cyrille.
40. Socrate, *Histoire de l'Église: PG*, 67, col. 136 A-140 B.
41. « Nos vieux livres » : équivalent de l'Ancien Testament.

apostolique, se ménager des prétextes spécieux pour mettre en accusation la vérité et induire en erreur les gens incultes et simples, en leur faisant croire que c'est du Christ et du héraut de la foi orthodoxe, l'apôtre Paul, qu'ils ont reçu cette hérésie abominable. **81.** Sous le nom embaumé et précieux du Christ ils s'efforcent de cacher la moelle de leur erreur[42], tel le loup sous une peau de brebis. En ne lisant que ces livres-là, ils ont en effet le moyen d'en détourner l'interprétation dans le sens de leurs desseins, alors qu'ils ne peuvent pas le faire pour les autres Écritures. Voilà pourquoi, comme j'ai dit, ils rejettent les livres de l'Ancien Testament à cause de la réfutation qu'ils contiennent, et ceux de nos pères théophores de peur que ne soient divulguées par eux les origines de leur perversion et que tout le monde ne les fuie comme le feu. Pour nous, dans notre effort de la divulguer plus encore, nous produirons ici un témoignage tiré d'un autre livre, afin de fonder davantage la créance des lecteurs.

82. Notre glorieux père et thaumaturge Épiphane de Chypre[43], rappelant la confusion essuyée par Manès et la mort qui lui fut infligée en vertu d'un juste jugement de Dieu par le roi des Perses, dit ceci : « En la neuvième année du règne de Valérien et Gallien, rois de Rome, Manès quitta la Perse, fuyant la prison dans laquelle il avait été jeté pour avoir tué le fils du roi des Perses. Puis, dans une discussion avec Archélaos, évêque de Karchara de Mésopotamie, ayant eu le dessous, il s'enfuit secrètement. Arrivé à Diodoris, localité de la circonscription de Karchara, et y ayant engagé la discussion avec le très saint prêtre Tryphon, il fut entièrement confondu par ce dernier. **83.** Archélaos, à la nouvelle qu'il était arrivé chez Tryphon et discutait avec lui, accourt au plus vite à son tour, et comme Manès de nouveau avait engagé la discussion avec lui, il le confondit entièrement, et Manès faillit être mis à mort sur-le-champ par le peuple. Libéré par l'évêque Archélaos, il regagna la Perse. Ce qu'apprenant, le roi des Perses ordonna de l'écorcher comme on dépouille une bête. C'est ainsi que Manès finit sa vie. »

84. Certains de ses disciples vinrent à Samosate d'Arménie, où ils semèrent l'ivraie du Malin et égarèrent nombre des Arméniens de l'endroit. Au bout de quelques années, cette pernicieuse graine, ayant poussé, communiqua son fruit de mort à un grand nombre et atteignit la Phanaroia. **85.** Voici comment : une femme originaire de Samosate, nommée Kallinikè, avait deux fils, Paul et Jean. Leur vipère de mère, quand elle eut élevé ces deux serpents et leur eut enseigné l'hérésie entre toutes immonde, les envoya prêcher l'erreur hors de Samosate. **86.** Pour eux, gagnant le district de Phanaroia, ils arrivèrent à une bourgade où ils trouvèrent une population « sans instruction ni fermeté », et ils y répandirent le venin de la malice et l'ivraie amère de l'Ennemi. C'est de là

42. Sur ce tour, plus bas, § 148 ; comparer CYRILLE, *Catech.* VI : *PG*, 33, col. 572 B.

βίβλου, εὐλογοφανεῖς ἀφορμὰς ἔχωσι κατηγορεῖν τῆς ἀληθείας καὶ ἐξαπατᾶν τοὺς ἀμαθεῖς καὶ ἰδιώτας ὅτι ἀπὸ Χριστοῦ τὴν τοιαύτην κατεβδελυγμένην αἵρεσιν παρέλαβον καὶ ἐκ διδασκαλίας τοῦ κήρυκος τῆς ὀρθοδόξου πίστεως Παύλου τοῦ ἀποστόλου. **81.** Τῷ δὲ εὐωδεστάτῳ Χριστοῦ καὶ τιμίῳ ὀνόματι τὴν ἐν κακοῖς ἐξαίρετον ἀπάτην ὡς ἐν κωδίῳ προβάτου λύκον περικαλύψαι σπουδάζουσιν · ταύτας γὰρ τὰς βίβλους μόνας ἀναγινώσκοντες, τὴν ἑρμηνείαν πρὸς τὸ οἰκεῖον βούλημα διαστρέψαι δύνανται, τὰς δὲ λοιπὰς θείας γραφὰς οὐδαμῶς. Ὅθεν τῆς μὲν παλαιᾶς τὰς βίβλους ἀποβάλλονται, ὡς ἔφην, διὰ τοὺς ἐλέγχους, τὰς δὲ τῶν θεοφόρων πατέρων ἡμῶν, ὅπως μὴ δι' αὐτῶν θριαμβευθῇ ἡ ἀρχὴ τῆς κακίας αὐτῶν καὶ πάντες αὐτοὺς ὡς ἐκ πυρὸς ἀποφύγωσιν.
f. 95v Ἡμεῖς δέ, ἐπιπλέον ταύτην θριαμβεῦσαι σπουδά|ζοντες, καὶ ἐξ ἑτέρας βίβλου μαρτυρίαν πρὸς περισσοτέραν τῶν ἐντυγχανόντων πίστωσιν ἐνταῦθα παραθησόμεθα.

82. Ὁ γὰρ μέγας πατὴρ ἡμῶν καὶ θαυματουργὸς Ἐπιφάνιος τῆς Κύπρου περὶ τῆς ἐλέγξεως Μάνεντος καὶ τοῦ ἐκ δικαιοκρισίας θεοῦ ὑπὸ τοῦ βασιλέως Περσῶν ἐπενεχθέντος αὐτῷ θανάτου ἐπιμνησθεὶς τάδε φησίν. Ἐν τῷ ἐνάτῳ ἔτει τῆς βασιλείας Οὐαλεριανοῦ καὶ Γαλλίνου τῶν βασιλέων Ῥώμης ἀνέβη Μάνης ἀπὸ Περσίδος, τῆς φυλακῆς ἐκφυγὼν διὰ τὸ θανατῶσαι τὸν υἱὸν τοῦ βασιλέως Περσῶν. Ὅτε καὶ πρὸς Ἀρχέλαον τὸν ἐπίσκοπον Καρχάρων τῆς Μεσοποταμίας συζητήσας τὸ ἧττον ἀπενεγκάμενος λεληθότως ἀπέδρα · καὶ εἰσελθὼν εἰς Διοδωρίδα, κώμην τῆς Καρχάρων περιοικίδος, καὶ συζητήσας Τρύφωνί τινι τῷ ἁγιωτάτῳ πρεσβυτέρῳ τελείως παρ' αὐτοῦ κατῃσχύνθη. **83.** Ἀκούσας δὲ Ἀρχέλαος ὅτι οὗτος ἐκεῖνος ἔφθασε πρὸς Τρύφωνα καὶ διάλεξιν πρὸς αὐτὸν ποιεῖται, ἐπικαταλαμβάνει δρομαίως καὶ αὐτός · καὶ πρὸς τὸν Μάνην συζήτησιν αὖθις ποιήσας τελείως αὐτὸν κατῄσχυνεν. Καὶ ἔμελλεν εὐθὺς ὑπὸ τοῦ λαοῦ θανατοῦσθαι · λυτρωθεὶς ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου Ἀρχελάου ἀνέκαμψεν εἰς τὴν Περσίδα · ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς Περσῶν ἐκέλευσεν ὡς θύλακον αὐτὸν ἐκδαρῆναι. Καὶ οὕτως τὸ τέλος τοῦ βίου αὐτοῦ ὁ Μάνης κατέστρεψεν.

1273 **84.** Τινὲς δὲ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἔφθασαν μέχρι Σαμωσάτου τῆς Ἀρμενίας,
f. 96 | καὶ τὸ ζιζάνιον τοῦ πονηροῦ ἐν αὐτῷ κατασπείραντες, πολλοὺς τῶν ἐκεῖσε Ἀρμενίων ἠπάτησαν. Μετὰ δὲ χρόνους τινὰς τῆς κακίστης σπορᾶς ἡ ῥίζα βλαστήσασα καρποῦ θανασίμου τοῖς πολλοῖς μετέδωκεν, φθάσασα καὶ μέχρι Φαναροίας. **85.** Γυνὴ γάρ τις ἐκ τοῦ Σαμωσάτου, Καλλινίκη τοὔνομα, δύο υἱοὺς ἔσχεν, Παῦλον καὶ Ἰωάννην · τούτους οὖν τοὺς δύο ὄφεις ἡ αὐτῶν γεννήτρια ἔχιδνα[a] ἐκθρέψασα καὶ τὴν παμμίαρον διδάξασα αἵρεσιν, κήρυκας τῆς πλάνης ἀπέστειλεν ἐκ τοῦ Σαμωσάτου. **86.** Οἱ δὲ καταλαβόντες τὴν ἐνορίαν Φαναροίας ἦλθον εἴς τινα κώμην, καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ οἰκοῦντας ἀμαθεῖς καὶ ἀστηρίκτους[a] εὑρόντες ἐκεῖσε τὸν ἰὸν τῆς πονηρίας καὶ τὸ πικρὸν ζιζάνιον

82 17 Καρχάρων : Κασχάρων Ep. ||

85[a] cf. Mt 23, 33 **86**[a] cf. II Petr., 3, 16

---

43. Épiphane, *De mensuris*, XX : *PG*, 43, col. 270 AB. La citation, qui s'étend sur les §§ 82-83, comporte des interpolations.

que la bourgade a pris, et elle l'a conservé jusqu'à ce jour, le nom d'Épisparis, et que l'hérésie, de son côté, s'est appelée du nom de ses prédicateurs. Depuis lors, en effet, ils ont troqué leur nom de Manichéens contre celui de Pauliciens. **87.** Alors, pour éviter que cette pestilence[44], en se répandant davantage, n'infecte un grand nombre des nôtres, nos empereurs très pieux et orthodoxes, mus par le zèle de Dieu, ont fait mettre à mort, aux différentes époques, les Manichéens qui seraient trouvés sur le territoire de l'empire romain[45], conformément à la parole du Seigneur dans les évangiles : « Quant à ceux qui ne veulent pas de moi pour leur roi, amenez-les devant moi et égorgez-les. »

88. Nombreux certes ont été les ennemis de l'Église de Dieu aux différentes époques, mais dix mille fois plus nombreuses les victoires qu'elle a toujours remportées par la grâce de Dieu. En effet, le diable ennemi du bien et « ingénieux au mal », comme il est naturel de la part d'un ennemi très redoutable et cruel, après avoir vidé en vain son carquois dans les hérésies antérieures, lance sur les hommes dans les derniers temps son trait le plus mortel. Car toute sa méchanceté, vers la fin des temps, ce n'est pas de façon cachée, mais ouvertement, qu'il aura permission de l'exercer de la part du Dieu de l'univers, selon les paroles sacrées inspirées par Dieu : l'Antéchrist, animé par le Malin, produira « des signes capables d'abuser, s'il était possible, même les élus ». **89.** Aussi, après avoir montré son arrogance dans toutes les hérésies et s'être enorgueilli de l'infâme hérésie des Manichéens qu'on appelle aussi Pauliciens, au point de persuader ceux qui sont blessés de ne pas confesser leurs plaies, mais de boire plutôt le poison comme un vin qui réjouit le cœur, il est maintenant offert à la risée de tous avec ceux qui ont cru en lui, comme un gamin dont on se gausse, et sa méchanceté a été divulguée sous nos grands empereurs pieux et orthodoxes, Basile, Constantin et Léon. **90.** Les funestes poisons des infâmes Pauliciens, autrefois secrets et qui échappaient à presque tout le monde, sont maintenant divulgués grâce aux saintes veilles, à la sollicitude inaccessible au sommeil, à la vigilance reçue de Dieu et à la conduite pastorale éclairée de nos grands empereurs pacifiques et orthodoxes. **91.** Car la fraude cachée de cette infâme hérésie, qui avait échappé à tous les empereurs précédents, n'a pas échappé au juste règne de nos grands et saints empereurs, piliers du monde[46]. Il fallait que ces voies tortueuses fussent divulguées, et cela fut réservé à la marche facile et très royale[47] et à la route droite régnante, vraiment vertueuse et aimable et dont la mémoire vivra à travers les siècles à cause de tous ses nobles

44. Ci-dessus, n. 28.

45. Cette législation, qui remonte à l'édit de Dioclétien de 297, a été reprise par Valentinien Ier (*Theodosiani libri XVI*, ed. Mommsen, 1905, I, 2, p. 855).

46. Cette épithète, assez fréquente dans le *De ceremoniis* (I, 77 ; II, 19 ; II, 43), est traduite par Reiske tantôt dans un sens objectif : « orbem constituentes » (p. 373, et note correspondante dans le t. II), tantôt dans un sens subjectif : « a

τοῦ ἐχθροῦ ἐνέσπειραν. Διὸ καὶ μέχρι τῆς σήμερον ἡ μὲν κώμη Ἐπίσπαρις μετωνο-
μάσθη, ἡ δὲ αἵρεσις κατὰ τὴν τῶν κηρυξάντων ὀνομασίαν · καὶ γὰρ ἔκτοτε ἐκ
Μανιχαίων ἐπεκλήθησαν Παυλικιάνοι. **87.** Οἱ οὖν εὐσεβέστατοι καὶ ὀρθόδοξοι ἡμῶν
βασιλεῖς, ἵνα μὴ ἐπιπλεῖον διανεμηθεῖσα ἡ λυμώδης στάσις αὕτη λυμήνηται πολλοὺς
τῶν καθ' ἡμᾶς, θεϊκῷ ζήλῳ κινούμενοι τοὺς κατὰ τόπον εὑρισκομένους τῆς ῥωμαϊκῆς
ἀρχῆς Μανιχαίους κατὰ καιροὺς ἀποκτέννουσιν, κατὰ τὸ ὑπὸ τοῦ κυρίου εἰρημένον
ἐν εὐαγγελίοις · « Τοὺς μὴ θέλοντάς με βασιλεῦσαι ἐπ' αὐτοὺς ἐνέγκατε ἔμπροσθέν
μου καὶ κατασφάξατε αὐτούς.[a] »

88. Πολλοὶ μὲν οὖν τῆς τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας κατὰ καιροὺς ὑπῆρξαν οἱ πολέμιοι,
f. 96v μυριοπλα|σίονες δὲ ταύτης αἱ νῖκαι τῇ αὐτοῦ χάριτι πάντοτε προσγίνονται. Ὁ γὰρ
μισόκαλος καὶ τῶν κακῶν ἐφευρετὴς[a] διάβολος, ὡς οἶάπερ πάνδεινός τις ἐχθρὸς καὶ
ἀνήμερος, τὴν ἑαυτοῦ φαρέτραν εἰς μάτην κενώσας ἐν ταῖς πρόσθεν αἱρέσεσι, τὸ
καιριώτερον αὐτοῦ βέλος ἐν τοῖς ὑστέροις καιροῖς τοῖς ἀνθρώποις ἐπαφίησιν, ἐπειδὴ
καὶ πᾶσαν αὐτοῦ τὴν κακίαν πρὸς τὰ τῶν αἰώνων τέλη οὐκ ἐπικεκρυμμένως, ἀλλὰ
φανερῶς δρᾶσαι συγχωρηθήσεται παρὰ τοῦ τῶν ὅλων θεοῦ, κατὰ τὰ θεόπνευστα καὶ
ἱερώτατα λόγια · ποιήσει γάρ, φησίν, ὁ ὑπὸ τοῦ πονηροῦ ἐνεργούμενος Ἀντίχριστος
σημεῖα « ὡς πλανῆσαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτούς. »[b] **89.** Διὸ ἐν πάσαις ταῖς
αἱρέσεσι φρυαξάμενος, ἐν τῇ μυσαρᾷ αἱρέσει τῶν Μανιχαίων τῶν καὶ Παυλικιάνων
λεγομένων μεγαλαυχήσας, ὥστε καὶ τοὺς τιτρωσκομένους παραπείσας μὴ ἐξαγορεύειν
τὰ τραύματα, ἀλλὰ πίνειν τὰ δηλητήρια καθάπερ οἶνον εὐφρόσυνον, νῦν ὡς γελοῖον
τοῖς πᾶσι πρόκειται σὺν τοῖς πειθομένοις αὐτῷ καθάπερ νήπιον ἐμπαιζόμενος, τῆς
1276 κακίας αὐτοῦ θριαμβευθείσης ἐν ταῖς ἡμέραις Βασιλείου καὶ Κωνσταντίνου καὶ
Λέοντος τῶν εὐσεβῶν καὶ ὀρθοδόξων μεγάλων βασιλέων ἡμῶν. **90.** Τὰ γὰρ πάλαι
κεκρυμμένα κάκιστα δηλητήρια καὶ σχεδὸν πάντας ἀνθρώπους διαλανθάνοντα περὶ
f. 97 τῶν μυσαρῶν Παυλικιάνων νῦν φανερῶς θριαμβεύονται ταῖς | ἀγρύπνοις προσευχαῖς
καὶ ἀκοιμήτοις μερίμναις καὶ θεοδέκτοις ἐγρηγόρσεσιν καὶ τῇ ἐπιστημονικῇ ποιμάνσει
τῶν εἰρηνοποιῶν καὶ ὀρθοδόξων μεγάλων βασιλέων ἡμῶν. **91.** Πάντας γὰρ τοὺς
προβεβασιλευκότας διαλαθὼν ὁ ἐγκεκρυμμένος δόλος τῆς μυσαρᾶς ταύτης αἱρέσεως,
τὴν δικαίαν βασιλείαν τῶν κοσμοσυστάτων καὶ ἁγίων μεγάλων βασιλέων ἡμῶν οὐ
διέλαθεν · ἔδει μὲν γὰρ ταῦτα τὰ σκολιὰ θριαμβευθῆναι, ἀλλὰ ἣν τῆς λείας καὶ
βασιλικωτάτης βάσεως καὶ εὐθείας ὁδοῦ βασιλευούσης, τῆς ὄντως ἀγαθῆς καὶ
ἐπεράστου καὶ εἰς αἰῶνα μνημονευομένης διὰ πάντα τὰ τίμια αὐτῆς κατορθώματα,

86 1 *κώμη* : *κώμην* cod. || **90** 25 Παυλικιάνων : Παλικιάνων cod. || **91** 30 ἣν addimus ||

87[a] Lc 19, 27 **88**[a] cf. Rom. 1, 30 [b]Mt 24, 24

---

toto orbe terrarum commendati » (p. 649, et cf. p. 611). Hase (STEPHANUS, *s.v.*) opte pour le premier.

47. Jeu de mot sur Basileios = basis+leios, déjà utilisé pour Basile de Césarée. L'auteur a eu aussi à l'esprit, sans doute, la *basilikè hodos*, et s'est laissé emporter par des réminiscences scripturaires sur les voies escarpées ou tortueuses et les voies droites et directes, cf. *Is.* 40,3-5, ou *Lc* 3,5.

exploits, ainsi qu'à ses fils couronnés par Dieu, nos grands empereurs Constantin et Léon, éternels augustes. **92.** Cette triade de nos saints empereurs — pendant de la sainte et très bienheureuse Trinité divine, source de vie —, éclairée par la lumière sans tache, émet les rayons de la connaissance de Dieu sur tout l'univers habité et ne cesse de l'entourer de ses bienfaits de toute sorte. La grandeur de ses bienfaits n'est-elle pas ressentie jusque par les peuples d'autre langue et sauvages ?[48] Assez dit sur ce sujet.

93. Sur l'origine de cette infâme hérésie nous nous sommes exprimé déjà dans le récit détaillé[49] où nous avons parlé de Manès et des autres, et de Paul de Samosate, le fils de la manichéenne Kallinikè et frère de Jean. Cependant ceux-là dont nous parlerons, s'ils ont ajouté quelques creux verbiages aux premières hérésies, comme nous l'avons montré dans nos six discours, ont été au demeurant d'authentiques disciples des hérésiarques précédents, comme on le montrera par le détail. Quels sont ces individus récemment apparus sur lesquels s'appuient les Pauliciens et qu'ils proclament être leurs didascales, il faut maintenant le dire.

94. Du temps de l'empereur Constantin[50], petit-fils d'Héraclius, il y avait un Arménien du nom de Constantin dans le territoire de Samosate d'Arménie, au bourg appelé Mananalis, lequel abrite encore aujourd'hui des Manichéens. **95.** Or un diacre prisonnier en Syrie, qui regagnait son pays, à ce que nous avons appris de bonne source, arriva à Mananalis ; il le reçut quelques jours sous son toit. Le prisonnier rapportait de Syrie deux livres, l'un du saint Évangile, l'autre de l'Apôtre, et il en fit présent à Constantin en reconnaissance et en échange de son hospitalité. **96.** Celui-ci, ayant pris les deux livres, l'Évangile et l'Apôtre, et parce qu'il voyait que son hérésie illégale et infâme était honnie et fuie par tous à cause de ses blasphèmes et de sa licence, résolut de donner une forme nouvelle au mal. Sous l'empire du diable, il fit en sorte que ne soit lu absolument aucun livre autre que l'Évangile et l'Apôtre, afin de parvenir à masquer par ceux-ci la malignité du mal : ainsi font ceux qui versent des philtres empoisonnés en les déguisant au moyen de miel. **97.** Tout en empruntant les principes de chaque blasphème aux livres manichéens mentionnés, il réussit, avec le concours de Satan, à détourner, dans son exégèse, les idées de l'Évangile et de l'Apôtre dans le sens qu'il voulait. Quant aux livres souvent mentionnés des Manichéens, il les rejeta, comme on l'a dit, pour le motif surtout qu'il voyait périr un grand nombre par le glaive à cause d'eux. **98.** On sait que nos très divins et orthodoxes empereurs, à nous les vrais chrétiens, comptent parmi leurs plus nobles mérites d'édicter que les Manichéens et les Montanistes seront punis du glaive[51], que les livres que l'on trouvera d'eux seront livrés au feu, que si

48. Allusion aux missions chez les Bulgares et les Rôs notamment.
49. Cf. ci-dessus, §§ 46-86.
50. Constant II (641-668), ou Constantin IV (668-685).

ἅμα τῶν θεοστέπτων υἱῶν αὐτῆς καὶ μεγάλων βασιλέων ἡμῶν Κωνσταντίνου καὶ Λέοντος τῶν αἰωνίων αὐγούστων. **92.** Τῆς γὰρ ἁγίας καὶ μακαρίας ζωαρχικῆς θείας τριάδος ἡ ἰσάριθμος αὕτη τῶν ἁγίων βασιλέων ἡμῶν τριάς, τῷ ἀκηράτῳ φωτὶ λαμπρυνομένη, ἀκτῖνας θεογνωσίας τῇ οἰκουμένῃ ἐκπέμπει καὶ ταύτην πολυειδῶς εὐεργετοῦσα οὐ διαλιμπάνει · καὶ γὰρ τοῦ μεγέθους τῶν εὐεργεσιῶν αὐτῆς καὶ τὰ ἀλλόγλωσσα καὶ ἀνήμερα ἔθνη αἰσθάνονται. Καὶ ταῦτα μὲν ἐπὶ τοσοῦτον.

93. Πῶς δὲ ἄρα ἡ ἀρχὴ τῆς μυσαρᾶς ταύτης αἱρέσεως γέγονεν, ἤδη ἐν τῇ διὰ πλάτους διηγήσει ἡμῖν λέλεκται · ἐν οἷς ἐλέγομεν περί τε Μάνεντος καὶ τῶν λοιπῶν
f. 97v καὶ Παύλου τοῦ Σαμωσατέως, τοῦ υἱοῦ Καλλινίκης | τῆς μανιχαίας, ἀδελφοῦ δὲ Ἰωάννου. Ἀλλ' ὅμως καὶ οὗτοι, περὶ ὧν διηγησόμεθα, εἰ καὶ κενοφωνίας τινὰς ταῖς πρώταις ἐπισυνῆψαν αἱρέσεσι, καθὼς ἐν τοῖς ἓξ λόγοις ἡμῖν δεδήλωται, ἀλλὰ μαθηταὶ τῶν προηγησαμένων αἱρεσιαρχῶν ὑπῆρξαν γνήσιοι, καθώσπερ λεπτομερῶς δηλωθήσεται. Τίνες δὲ οὗτοι οἱ νεωστὶ ἀναφανέντες, εἰς οὓς οἱ Παυλικιάνοι ἐπερείδονται καὶ οὓς ἑαυτῶν διδασκάλους ἐπιγράφονται, ἤδη λεκτέον.

94. Ἐν ταῖς ἡμέραις Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως, τοῦ ἔγγονος Ἡρακλείου, γέγονέ τις Ἀρμένιος ὀνόματι Κωνσταντῖνος ἐν τῷ Σαμωσάτῳ τῆς Ἀρμενίας, ἐν κώμῃ Μανανάλει λεγομένῃ, ἥτις κώμη καὶ μέχρι τοῦ νῦν Μανιχαίους ἐκτρέφει. **95.** Οὗτος διάκονόν τινα αἰχμάλωτον πρὸς τὴν οἰκείαν πατρίδα ἐκ Συρίας ἐπανερχό-
1277 μενον, ὡς ἀκριβῶς ἐμάθομεν, καὶ τὴν κώμην Μανάναλιν φθάσαντα, ξενίζει ἐπὶ ἡμέρας τινὰς ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ. Ὁ δὲ αἰχμάλωτος ἐκ Συρίας βίβλους ἐπιφερόμενος δύο, μίαν τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου καὶ ἑτέραν τὴν τοῦ Ἀποστόλου, ταύτας δωρεῖται τῷ Κωνσταντίνῳ, ἀμειβόμενος αὐτῷ τὴν τῆς ξενοδοχίας ἀντάμειψιν. **96.** Ὁ δὲ λαβὼν τὰς δύο βίβλους τοῦ τε Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου, καὶ τὴν ἀθέμιτον καὶ μυσαρὰν αὐτοῦ αἵρεσιν βλέπων βδελυκτὴν παρὰ πάντων καὶ φευκτέαν ὑπάρχουσαν διὰ τὰς ἐν αὐτῇ δυσφημίας τε καὶ αἰσχρουργίας, θέλων αὖθις ἀνανεώσασθαι τὸ
f. 98 κα|κόν, μηχανᾶται ἐκ διαβολικῆς ἐνεργείας μὴ ἀναγινώσκεσθαι ἑτέραν βίβλον τὸ παράπαν πλὴν τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου, ὅπως δυνηθῇ δι' αὐτῶν ἐπικαλύψαι τὴν τῆς κακίας βλάβην, ὥσπερ οἱ τὰ δηλητήρια φάρμακα διδόντες πίνειν διὰ μέλιτος ταῦτα ἐπικαλύπτουσιν. **97.** Καὶ δὴ ἐκ τῶν μνημονευθεισῶν μανιχαϊκῶν βίβλων τὰς ἀφορμὰς ἑκάστης βλασφημίας παρειληφώς, ἠδυνήθη ἐκ συνεργίας σατανικῆς τὰ τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου νοήματα ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ πρὸς τὸ οἰκεῖον διαστρέψαι βούλημα · τὰς δὲ πολλάκις μνημονευθείσας βίβλους τῶν Μανιχαίων, ὡς προείρηται, ἀπερρίψατο διὰ τὸ καὶ μάλιστα πολλοὺς ὁρᾶν ἕνεκεν αὐτῶν ξίφεσιν ἀποκτεννομένους. **98.** Οἱ γὰρ θειότατοι καὶ ὀρθόδοξοι ἡμῶν τῶν ὄντως χριστιανῶν βασιλεῖς μετὰ πάντων τῶν ἀγαθῶν αὐτῶν κατορθωμάτων θεσπίζουσι καὶ τοῦτο Μανιχαίους καὶ Μοντανοὺς ξίφει τιμωρεῖσθαι, τὰς δὲ βίβλους αὐτῶν εὑρισκομένας πυρὶ παραδί-

97 33 ὁρᾶν corr. GM : ὁρῶν cod. R ὁρᾷς Migne ||

---

51. Loi confirmée, vers cette époque, par l'*Ecloga* de Léon III (726), tit. XVII, 52, ed. Zépos, *JGR*, II, p. 61. Pour l'application, cf. Théophane, *Chronographia*, de Boor, I, p. 401.

quelqu'un est surpris à les cacher, il sera passible de mort et ses biens seront confisqués au profit du trésor public.

99. Constantin, disciple de Manès, pour achever de perdre, après les avoir appâtés, ceux qu'il avait endoctrinés, et rendre plus acceptables ses paroles, résolut de se défaire des blasphèmes et énormités de Valentin[52], les trente éons et dieux, veux-je dire, et aussi du mythe menteur de Koubrikos sur la pluie qui serait, selon lui, issue de la sueur d'un bel adolescent poursuivant une jeune fille, et d'autres histoires qu'il trouvait difficilement acceptables : non qu'il entendît rabattre de cette extrême malice, mais pour attirer à lui plus de monde. En accueillant, d'autre part, les impudicités et souillures de Basilide, le mal nommé[53], et la boue malodorante de tous les autres, il parut comme un nouveau guide de perdition. **100**. Voilà pourquoi les disciples actuels de Manès, dans leur ignorance de ces intrigues, anathématisent sans se faire prier Skythianos, Bouddas et Manès, les principaux auteurs de cette calamité, alors qu'ils tiennent ce Constantin, qui s'est aussi donné le nom de Silouanos, et ceux qui ont paru après lui, pour des apôtres du Christ, au même rang que Paul. **101**. Ce Constantin, dit aussi Saloanous[54], ayant donc quitté Mananalis, vint habiter le *kastron* de Kibossa, près Kolôneia, en se présentant comme le Silouanos mentionné dans les épîtres de l'Apôtre, que Paul avait envoyé comme son disciple de confiance en Macédoine. Il exhibait aussi à ses disciples le livre de l'Apôtre qu'il avait reçu du diacre prisonnier mentionné plus haut,en disant : « Vous, vous êtes les Macédoniens[55], et moi, je suis Silouanos envoyé à vous par Paul. » Ainsi s'exprimait, six cents ans après que Paul eut rendu son témoignage[56], celui qui avait paru, on l'a dit, sous Constantin, le petit-fils d'Héraclius.

102. Après avoir résidé là vingt-sept années pleines et avoir égaré nombre de gens de l'endroit, il fit une fin digne de son enseignement. **103**. L'empereur, informé, je ne sais comment, de ses faits et gestes, dépêcha un envoyé impérial, du nom de Syméon, avec ordre de faire lapider l'artisan du mal ; et ses disciples, censés égarés par ignorance, de les remettre aux Églises de Dieu pour être convertis et redressés : ils devaient d'ailleurs s'avérer incorrigibles. C'est ce qui arriva. **104**. Syméon, à son arrivée, prend avec lui un des archontes de l'endroit, nommé Tryphon, et, rendu sur place, se saisit de tous et les emmène au sud du *kastron* de Kolôneia. Il fait ranger devant lui le misérable et ses disciples, auxquels il commande de le lapider. Ceux-ci prirent des pierres et, faisant le geste de porter leur main à leur ceinture, lancèrent les pierres derrière

52. Sur Valentin et ses éons, cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catech.* VI : *PG*, 33, col. 565 AB.

53. « Basilide le mal nommé » : CYRILLE, *ibid.*

54. Déformation péjorative de Silouanos en Saloanous, forgé de *salos* (fou) + *anous* (dépourvu d'intelligence). Pierre va renouveler le procédé pour trois autres didascales, cf. §§ 108, 114, 129.

δοσθαι · εἰ δέ τις φωραθείη ταύτας ἀποκρύπτων, τὸν τοιοῦτον ψήφῳ θανάτου καθυ-
ποβάλλεσθαι, τὰ δὲ ὑπάρχοντα αὐτῷ ἐν τῷ τοῦ δημοσίου εἰσκομίζεσθαι μέρει.

99. Ὁ γοῦν τοῦ Μάνεντος μαθητὴς Κωνσταντῖνος, ἵνα τοὺς μαθητευομένους
f. 98v αὐτῷ τελείως δελεάσας ἀπολέσῃ, καὶ ποιήσῃ εὐπαράδεκτα τὰ παρ' αὐτοῦ λεγόμε|να,
τὰς Οὐαλεντίνου βλασφημίας καὶ τερατολογίας, τῶν τριάκοντα αἰώνων, φημί, καὶ
θεῶν, ἔτι δὲ καὶ τὴν τοῦ Κουβρίκου περὶ τοῦ ὑετοῦ πλαστώδη μυθολογίαν, ὅς φησιν
ἐξ ἱδρώτων νεανίσκου εὐειδοῦς κατατρέχοντος παρθένῳ γίνεσθαι τὸν ὑετόν, καὶ
ἄλλα τινὰ ἀφ' ἑαυτοῦ ὡς δυσπαράδεκτα ἠθέλησεν ἀποσείσασθαι, οὐχ ἵνα τὴν μεγίστην
λωφήσῃ κακίαν, ἀλλ' ἵνα πρὸς ἑαυτὸν πολλοὺς ἐφελκύσηται. Βασιλείδου δὲ τοῦ
δυσωνύμου τὰς ἀσελγείας τε καὶ τὰ μιάσματα καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων τὸν δυσώδη
ὑποδεξάμενος βόρβορον, ἀναδείκνυται νέος τις ὁδηγὸς ἀπωλείας. **100.** Ὅθεν
ἅπαντες οἱ νῦν περιόντες τῶν Μανιχαίων παῖδες, τὰς δραματουργίας ταύτας ἀγνοοῦν-
τες, προθύμως ἀναθεματίζουσι Σκυθιανὸν Βουδδᾶν τε καὶ Μάνεντα, τοὺς τῆς κακίας
γεγονότας ἀρχηγέτας · Κωνσταντῖνον δὲ τοῦτον, τὸν καὶ Σιλουανὸν ἑαυτὸν ὀνομά-
σαντα, καὶ τοὺς μετ' αὐτὸν ἀναδειχθέντας, ὡς ἀποστόλους Χριστοῦ καὶ ἰσοτίμους
1280 Παύλου ἡγοῦνται. **101.** Οὗτος τοίνυν ὁ Κωνσταντῖνος ὁ καὶ Σαλοάνους τὴν Μανά-
ναλιν καταλείψας, ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Κίβοσσαν τὸ κάστρον πλησίον Κολωνείας,
λέγων ἑαυτὸν εἶναι τὸν ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς τοῦ ἀποστόλου ἐμφερόμενον Σιλουανόν,
ὃν ἀπέστειλεν ὡς πιστὸν μαθητὴν Παῦλος εἰς Μακεδονίαν. Ἐπεδείκνυεν δὲ τοῖς
μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τὴν τοῦ Ἀποστόλου βίβλον, ἥνπερ εἴληφε παρὰ τοῦ προμνημονευ-
f. 99 |θέντος διακόνου τοῦ αἰχμαλώτου, λέγων · « Ὑμεῖς ἐστε οἱ Μακεδόνες, ἐγὼ δέ
εἰμι Σιλουανός, ὁ ὑπὸ Παύλου ὑμῖν ἀποσταλείς. » Καὶ τοῦτο δὲ μετὰ χρόνους ἑξακο-
σίους τῆς μαρτυρίας Παύλου ἀναφανεὶς ἔλεγεν, ὡς γὰρ προείρηται, ἐπὶ Κωνσταντίνου
τοῦ ἔγγονος Ἡρακλείου.

102. Καὶ δὴ ἐν ὅλοις ἔτεσιν εἴκοσι καὶ ἑπτὰ διατρίψας ἐκεῖσε, πολλοὺς τῶν ἐγχωρίων πλανήσας, ἀξίαν τῆς ἑαυτοῦ διδασκαλίας τὴν καταστροφὴν τοῦ βίου ἐδέξατο. **103.** Ὁ γὰρ βασιλεύς, οὐκ οἶδ' ὅπως μαθὼν τὰ κατ' αὐτόν, ἀποστέλλει βασιλικόν τινα, Συμεῶνα καλούμενον, παραγγείλας αὐτῷ λιθοβολῆσαι τὸν τῆς κακίας ἐργάτην, τοὺς δὲ μαθητὰς αὐτοῦ ὡς ἐξ ἀγνοίας ἀπατηθέντας ἐν ἐκκλησίαις θεοῦ πρὸς ἐπιστροφὴν παραδοθῆναι καὶ διόρθωσιν, εἰ καὶ ἀδιόρθωτοι ἔμειναν · ὅπερ καὶ γέγονεν. **104.** Ἐλθὼν γὰρ ὁ Συμεών, καὶ παραλαβὼν μεθ' ἑαυτοῦ τινα τῶν ἐκεῖσε ἀρχόντων τοὔνομα Τρύφωνα, καὶ γενόμενος ἐπὶ τοῦ τόπου, συλλαμβάνει τοὺς πάντας καί, ἐνέγκας αὐτοὺς κατὰ τὸ νότιον μέρος τοῦ κάστρου Κολωνείας, ἵστησι τὸν δείλαιον, καὶ τοὺς αὐτοῦ μαθητὰς κατέναντι αὐτοῦ, οἷς καὶ παρεκελεύσατο λιθοβολῆσαι αὐτόν. Οἱ δὲ τοὺς λίθους λαμβάνοντες, καὶ ὡς πρὸς τὰς ἑαυτῶν ζώνας τὰς χεῖρας προσκλίνοντες, ὀπισθοφανῶς τῆς χειρὸς τοὺς λίθους ἠκόντιζον, φειδόμενοι

99 4 ποιήσῃ : ποιήσει cod. || 5 Οὐαλεντίνου corr. G : Οὐαλεντίου cod. RM || **104** 36 ὀπισθοφανῶς : ὀπισθοφανοῦς proposuit G in app. ||

55. Ci-dessous, § 163.
56. Entendez : eut subi le martyre.

eux afin d'épargner celui qui était leur didascale, à eux envoyé par Dieu, pensaient-ils. **105**. Or ce Saloanous avait adopté, quelques années plus tôt, un certain Ioustos et lui avait enseigné l'hérésie manichéenne ; il reçut de celui-là même, en la circonstance, la juste récompense de cette éducation et de cet enseignement. En effet, sur l'ordre de l'envoyé impérial, Ioustos se saisit d'une pierre et l'en frappa à mort, tel un nouveau Goliath. Il avait appelé sur lui la parole de David : « Il a ouvert une fosse et l'a creusée, sa peine reviendra sur sa tête. » Cet endroit a conservé jusqu'aujourd'hui le nom de Sôros[57], du monceau de pierres entassées là.

106. Conformément aux ordres[58] de l'empereur, Syméon remit les disciples de Constantin aux Églises de Dieu pour qu'elles les convertissent, mais ils demeurèrent irréductibles, préférant mourir dans leur malice plutôt que de s'attirer par leur repentir la pitié de Dieu et obtenir leur salut éternel. Après avoir instruit leur procès, Syméon, qui n'avait aucune notion des choses divines, ou mieux, était d'esprit débile, s'initia à cette funeste hérésie. **107**. Revenu auprès de l'empereur, il vécut trois ans à Constantinople, retiré chez lui, et il finit par être entièrement à la merci du démon : alors, quittant tout, il s'enfuit secrètement. Parvenu à la susdite Kibossa, il rassemble les disciples de Constantin et devient son successeur dans la malfaisance. Pour se ménager de la considération, à l'imitation de ses prédécesseurs, il prend le nom de Titos. **108**. Pour moi, ce n'est pas Titos que je l'appellerai — car il ne fut pas l'imitateur de Titos, ordonné évêque par l'apôtre Paul, en Crète — mais Kètos[59]. Car il fut l'imitateur de la baleine qui gîte dans les eaux. Au sujet de cette baleine on raconte qu'elle est dite tortue-bouclier[60] ; par la taille elle ressemble à une île, et elle a une voix grave. Aussi, sans s'en douter, les navigateurs jettent l'ancre sur elle, y plantent des pieux et y amarrent leurs embarcations. Mais une fois qu'ils ont allumé du feu sur elle, l'animal échauffé plonge et noie tout le monde dans l'abîme. **109**. De même Syméon pour ceux qui, ignorant la profondeur de sa malice et n'évitant pas sa voix grave, mais y cédant au contraire, plantent en lui l'ancre de l'espérance : il les a tous entraînés à travers le feu dans le gouffre d'Hadès. Par le feu en effet il a été détruit avec ceux qui ont partagé son égarement et il a émigré vers le feu qui ne s'éteint pas.

110. Après trois ans passés là à égarer beaucoup de monde, une grande dispute finit par éclater à grand renfort de raisonnements entre le susdit Ioustos, celui qui avait tué Constantin d'un coup de pierre, et Syméon-Kètos, à propos de la phrase de l'apôtre dans sa lettre aux Colossiens : « C'est en lui qu'ont été créées toutes choses dans les cieux et sur la terre,

57. Cette insistance sur le monceau de pierres consécutif à une lapidation se retrouve chez EUTHYME DE LA PÉRIBLEPTOS, *Epistula invectiva*, ed. G. FICKER, in *Die Phundagiagiten*, Leipzig, 1908, p. 55-56.
58. Acte non mentionné dans les *Regesten* de Fr. DÖLGER.

τοῦ οἰκείου διδασκάλου, ὡς ἅτε δὴ ἐκ θεοῦ ἀποσταλέντος αὐτοῖς. **105.** Οὗτος
f. 99v οὖν | ὁ Σαλοάνους πρὸ χρόνων τινῶν Ἰοῦστόν τινα καλούμενον εἰς υἱοθεσίαν λαβών,
καὶ τὴν μανιχαϊκὴν διδάξας αἵρεσιν, ἀξίαν τῆς ἀνατροφῆς καὶ διδασκαλίας τὸ τηνικάδε
παρ' αὐτοῦ τὴν ἀμοιβὴν ἐδέξατο. Ἐπιταχθεὶς γὰρ παρὰ τοῦ βασιλικοῦ ὁ Ἰοῦστος
καὶ δραξάμενος λίθον, ὡς νέον Γολιὰθ τοῦτον πατάξας ἀπέκτεινεν · καὶ ἦλθεν
ἐπ' αὐτῷ ἡ δαυϊτικὴ φωνὴ ἡ λέγουσα · « Λάκκον ὤρυξεν καὶ ἀνέσκαψεν αὐτόν »,
καὶ « ἐπιστρέψει ὁ πόνος αὐτοῦ εἰς κεφαλὴν αὐτοῦ. »[a] Ὁ δὲ τόπος ἐκεῖνος διὰ τοὺς
συναχθέντας ἐπ' αὐτῷ λίθους Σωρὸς ἐκλήθη μέχρι τῆς σήμερον.

106. Κατὰ δὲ τὴν τοῦ βασιλέως κέλευσιν ὁ Συμεὼν τοὺς μαθητὰς Κωνσταντίνου
ἐν ἐκκλησίαις θεοῦ πρὸς ἐπιστροφὴν παραδέδωκεν. Ἀλλ' ἔμειναν ἀνεπίστροφοι,
μᾶλλον ἑλόμενοι συναποθνήσκειν τῇ ἑαυτῶν κακίᾳ ἢ διὰ μετανοίας τὸν θεὸν ἐξιλεώ-
σασθαι καὶ σωτηρίας αἰωνίου ἐπιτυχεῖν. Οὓς ἀνακρίνας ὁ Συμεὼν καὶ ἀμύητος ὢν
θεϊκῆς παιδεύσεως, μᾶλλον δὲ κοῦφος ταῖς φρεσὶν ὑπάρχων, τὴν ὀλεθρίαν ταύτην
ἔμαθεν αἵρεσιν. **107.** Καὶ ἀνακάμψας πρὸς τὸν βασιλέα καὶ τριετῆ χρόνον ἐπιμείνας
ἐν Κωνσταντινουπόλει, οἴκοι μένων, τελείως ἐνεργηθεὶς ὑπὸ τοῦ διαβόλου, καταλιπὼν
1281 ἅπαντα, λαθραίως ἀπέδρα, καὶ ἐλθὼν εἰς τὴν λεχθεῖσαν Κίβοσσαν τοὺς μαθητὰς
ἐπισυνάγει Κωνσταντίνου καὶ γίνεται τῆς κακίας διάδοχος · εὐδοξίαν τε ὡς καὶ οἱ
f. 100 πρὸ τούτου ἑαυτῷ πραγ|ματευόμενος, Τίτον ἑαυτὸν ἐπονομάζει. **108.** Ἐγὼ δὲ
τοῦτον οὐ Τίτον λέξω · οὐ γὰρ ἦν μιμητὴς Τίτου τοῦ ἐν Κρήτῃ ὑπὸ Παύλου τοῦ
ἀποστόλου χειροτονηθέντος ἐπισκόπου, ἀλλὰ Κῆτος · μιμητὴς γὰρ γέγονε τοῦ
θαλασσίου κήτους τοῦ τοῖς ὕδασιν ἐμφωλεύοντος. Περὶ γὰρ τοῦ θαλασσίου κήτους
φασί τινες ὅτι τὸ θαλάσσιον κῆτος ἀσπιδοχελώνη λέγεται · ἔστι δὲ τῷ μεγέθει
νήσῳ ἐοικὸς καὶ φωνὴν ἔχει βαρεῖαν · ὅθεν ἀγνοοῦντες οἱ ναῦται ἐπ' αὐτῷ τὰς ἀγκύρας
τιθέασι, καὶ πηγύντες πασσάλους τὰ πλοῖα δεσμεύουσιν · ἐπὰν δὲ ἀνάψωσιν ἐπ' αὐτῷ
κάμινον, θερμανθὲν τὸ ζῷον, ἀθρόως καταδυέν, πάντας εἰς βυθὸν ἀποπνίγει.
109. Οὕτως οὖν καὶ οὗτος, τοὺς ἀγνοήσαντας αὐτοῦ τῆς κακίας τὸ μέγεθος, καὶ
τὴν βαρεῖαν φωνὴν μὴ ἐκκλίναντας, ἀλλὰ μᾶλλον ὑπακούσαντας, ἐπ' αὐτῷ τε τῆς
ἐλπίδος τὴν ἄγκυραν θεμένους, πάντας διὰ πυρὸς εἰς βυθὸν Ἅιδου κατήγαγεν · διὰ
πυρὸς γὰρ λέλυται σὺν τοῖς μετ' αὐτοῦ πλανηθεῖσιν καὶ πρὸς πῦρ ἐξεδήμησεν ἄσβεστον.

110. Τριετῆ γὰρ ἐκεῖσε τελέσας χρόνον καὶ πολλοὺς ἀπατήσας, ὕστερον συζητή-
σεως γενομένης καὶ λόγων πολλῶν κινουμένων μεταξὺ Ἰούστου τοῦ προμνημονευ-
θέντος, τοῦ τῇ τοῦ λίθου βολῇ τὸν Κωνσταντῖνον πατάξαντος, καὶ Συμεῶνος τοῦ
καὶ Κήτους, περὶ τοῦ ἀποστολικοῦ ῥητοῦ τοῦ ἐν τῇ πρὸς Κολασσαεῖς ἐπιστολῇ

108 20 Κῆτος cod. : Κῆτον M ‖ 25 καταδυέν sic cod. pro καταδύν vel καταδυθέν ‖ **109** 28-29 διαπυρὸς cod. ‖ **110** 32 βολῇ corr. GM : βουλῇ cod. R ἴσως βολῇ R^{mg} ‖

105[a] Ps. 7, 16-17

---

59. Nouvel à-peu-près déplaisant sur le prénom Titos, phonétiquement associé à *kètos* : baleine ; cf. note 54 ci-dessus.

60. Sur cet animal fabuleux, pseudo-EUSTATHIOS, *Hexaemeron : PG*, 18, col. 724 D-725 A.

les visibles et les invisibles, trônes, principautés, puissances : tout cela a été créé par lui et pour lui. Il est avant toutes choses et tout subsiste en lui. » Ioustos avait beau insister en disant : « Prenons garde d'abuser les gens et de perdre étourdiment l'âme des hommes en enseignant autre chose que la parole de l'Apôtre. Pour ces âmes nous aurons à payer lors du terrible jugement. » Syméon ne se laissait pas convaincre, et il continuait de plus belle, à son habitude, de déformer et de tirer en tous sens l'interprétation de la parole. **111.** Le conflit s'envenima à tel point entre Ioustos et Syméon que Ioustos alla trouver l'évêque de Kolôneia et, voulant apprendre le sens de la parole de l'Apôtre, lui exposa toute son affaire à lui et aux autres, ses compagnons, ainsi que leur doctrine. L'évêque en fit rapport sans délai à l'empereur Justinien[61], celui qui a régné après Héraclius. Ce qu'apprenant, l'empereur donna ordre[62] de les examiner tous ensemble et de livrer au feu ceux qui persévéreraient dans leur égarement. C'est ce qui arriva. A proximité du Sôros, ayant allumé un grand bûcher, on les y réduisit tous en cendres.

112. Or l'un d'entre eux, nommé Paul, Arménien de race, qui avait deux fils du nom de Gégnésios et de Théodore, s'enfuit avec eux et vint à Épisparis, précédemment mentionnée par nous dans notre exposé développé à propos de Paul et Jean les Samosatéens, les fils de Kallinikè[63]. C'est de ce Paul que les Pauliciens reçurent leur nouveau nom, au lieu de Manichéens. **113.** Paul donc nomme son fils Gégnésios à la tête de l'École de l'athéisme et il change son nom en celui de Timothée. Il s'ensuit une querelle entre les deux frères, Gégnésios, veux-je dire, et Théodore, l'un disant qu'il a reçu la grâce divine, celle de l'Esprit, l'autre y prétendant de son côté pour lui-même. Ainsi en lutte l'un contre l'autre et animés d'une haine réciproque mortelle, les chefs de cette peste demeurèrent dans ces dispositions jusqu'au terme de leur vie.

114. L'empereur, informé des faits — c'était alors Léon l'Isaurien[64] — fait venir Gégnésios dit aussi Timothée, ou plutôt Thymothéos[65], et le défère au patriarche de Constantinople[66]. **115.** A sa vue, le patriarche lui dit : « Pourquoi as-tu renié la foi orthodoxe? » Lui : « Anathème celui qui a renié la foi orthodoxe » ; il appelait foi orthodoxe son hérésie à lui.

116. Le patriarche reprend : « Pourquoi ne crois-tu pas à la précieuse croix et ne l'adores-tu pas? » Lui : « Anathème celui qui n'adore ni ne vénère la précieuse et vivifiante croix » ; il appelait croix le Christ dont les bras étendus dessinent une croix.

61. Justinien II (685-695, 705-711).
62. Acte à ajouter aux *Regesten* de DÖLGER.
63. Ci-dessus, § 86.
64. Léon III (717-741).
65. Nouveau jeu de mots (cf. note 54) sur Timothéos et Thymothéos (colère de Dieu ?).
66. Germain (715-730) ou Anastase (730-754).

f. 100v κειμένου τοῦ φάσκοντος · | « Ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα τά τε ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς τὰ ὁρατὰ καὶ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι · τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται · καὶ αὐτός ἐστι πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν »[a]. Εἶτα διενισταμένου τοῦ Ἰούστου καὶ λέγοντος · « Ἆρα μήπως ἀπατῶμεν τοὺς λαοὺς καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων ἀσυνέτως ἀπόλλομεν, ἕτερα διδάσκοντες παρὰ τὰ ἀποστολικὰ ῥήματα, ὧν ψυχῶν τὸ κρῖμα ἐπὶ τῆς φοβερᾶς δίκης ἡμεῖς ἀποτίσομεν ; » ὁ Συμεὼν οὐκ ἐπείθετο, ἀλλὰ μᾶλλον ἐπέμενεν διαστρέφων, ὡς ἔθος ἦν αὐτῷ, ὧδε κἀκεῖσε τοῦ λόγου τὴν ἑρμηνείαν ἄγων. **111.** Καὶ γενομένης φιλονεικίας μεγάλης μεταξὺ Ἰούστου καὶ τοῦ Συμεῶνος, ὁ Ἰοῦστος ἀνέρχεται πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Κολωνείας, καὶ τὴν δύναμιν τοῦ ἀποστολικοῦ ῥητοῦ μαθεῖν βουλόμενος, ἀνήγγειλεν αὐτῷ πάντα περί τε ἑαυτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν τῶν συνόντων αὐτῷ καὶ τῆς διδασκαλίας αὐτῶν. Ὁ δὲ ἐπίσκοπος μηδὲν μελλήσας ἀνήγαγε περὶ τούτων τῷ βασιλεῖ Ἰουστινιανῷ, τῷ μετὰ Ἡράκλειον βασιλεύσαντι. Μαθὼν δὲ ὁ βασιλεὺς ἐκέλευσε πάντας ὑφὲν ἀνακριθῆναι, καὶ τοὺς ἐμμείναντας τῇ πλάνῃ πυρὶ παραδοθῆναι · ὅπερ καὶ γέγονεν. Πλησίον γὰρ τῆς Σωροῦ πυρὰν μεγάλην ἀνάψαντες ἄρδην κατέφλεξαν ἅπαντας.

1284 **112.** Εἷς δέ τις ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Παῦλος, Ἀρμένιος τῷ γένει, ἔχων δύο υἱούς, f. 101 ὧν τὰ ὀ|νόματα Γεγνέσιος καὶ Θεόδωρος, μεθ' ὧν καὶ ἀποδιδράσκει, ἔρχεται εἰς Ἐπίσπαριν, τὴν προλεχθεῖσαν ἡμῖν ἐν τοῖς διὰ πλάτους, ὅτε περὶ Παύλου καὶ Ἰωάννου τῶν Σαμωσατέων τῶν υἱῶν Καλλινίκης ἐλέγομεν · ἀφ' οὗ Παύλου καὶ Παυλικιάνοι ἀντὶ Μανιχαίων μετωνομάσθησαν. **113.** Προβάλλεται οὖν ὁ Παῦλος τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν Γεγνέσιον εἰς τὸ τῆς ἀθεότητος διδασκαλεῖον, ὃν καὶ Τιμόθεον μετονομάζει. Καὶ γίνεται στάσις μεταξὺ ἀμφοτέρων τῶν ἀδελφῶν, Γεγνεσίου, φημί, καὶ Θεοδώρου, τοῦ μὲν λέγοντος χάριν εἰληφέναι θεϊκὴν τὴν τοῦ πνεύματος, τοῦ δὲ πάλιν ἑαυτὸν ἐπὶ τοῦτο προβαλλομένου · καὶ οὕτως εἰς ἑαυτοὺς στασιάζοντες καὶ τέλειον μῖσος ἀλλήλους μισήσαντες οἱ τοῦ μύσους προστάται διέμειναν οὕτως μέχρι τέλους ζωῆς αὐτῶν.

114. Ὁ δὲ βασιλεὺς τὰ περὶ τούτων ἀκούσας — ἦν δὲ τηνικαῦτα Λέων ὁ Ἴσαυρος — μεταστέλλεται τὸν Γεγνέσιον τὸν καὶ Τιμόθεον, μᾶλλον δὲ Θυμόθεον, καὶ παραπέμπει αὐτὸν πρὸς τὸν πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως.

115. Ὡς δὲ εἶδεν αὐτὸν ὁ πατριάρχης, λέγει αὐτῷ · « Διὰ τί ἠρνήσω τὴν ὀρθόδοξον πίστιν ; » Ὁ δὲ λέγει · « Ἀνάθεμα τὸν ἀρνησάμενον τὴν ὀρθόδοξον πίστιν. » Ἔλεγε δὲ ὀρθόδοξον πίστιν τὴν οἰκείαν αἵρεσιν.

116. Καὶ ὁ πατριάρχης πάλιν λέγει · « Διὰ τί οὐ πιστεύεις καὶ προσκυνεῖς τὸν τίμιον σταυρόν ; » Ὁ δὲ λέγει · « Ἀνάθεμα τὸν μὴ προσκυνοῦντα καὶ μὴ σεβόμενον f. 101v τὸν τίμιον καὶ ζωοποιὸν σταυρόν. » Ἔλεγε δὲ σταυρὸν τὸν Χριστὸν τῇ ἐκ|τάσει τῶν χειρῶν σταυρὸν ἀποτελοῦντα.

110 3 ἔκτισται nos e *Coloss.* 1, 16 : ἐκτίσθαι cod. ἐκτίσθη RGM Photius § 70 || **113** 24 τοῦ corr. GM : τὸν cod. R τὸ Migne ||

110[a] Col. 1, 16-17

117. De nouveau il l'interroge : « Pourquoi ne vénères ni n'adores-tu sainte mère de Dieu? » Lui : « Anathème celui qui n'adore pas la toute sainte mère de Dieu, dans laquelle notre Seigneur Jésus-Christ est entré, notre mère à tous » ; il voulait dire la Jérusalem d'en haut, dans laquelle « le Christ est entré pour nous en précurseur ».

118. De nouveau le patriarche lui dit : « Pourquoi ne communies-tu pas au corps immaculé et au précieux sang de notre Seigneur Jésus-Christ, mais les dénigres-tu? » Thymothéos : « Anathème celui qui ne communie pas au corps et au sang de notre Seigneur Jésus-Christ, ou qui les dénigre » ; il voulait dire : à ses paroles.

119. De nouveau, interrogé au sujet de la sainte Église catholique et apostolique, il répondit pareillement, en nommant Église catholique les conciliabules des Manichéens.

120. Et de même au sujet du baptême, il voulait dire que le baptême est le Seigneur Jésus et rien d'autre, parce qu'il est écrit : « Je suis l'eau vivante ».

121. Ayant ainsi tout déformé et anathématisé point par point, Thymothéos fut jugé innocent et, après avoir reçu de l'empereur un *sigillion*[67], il s'en retourna à Épisparis. Là, après avoir rassemblé tous ses disciples, il s'enfuit avec eux et descendit à Mananalis la ville maudite de Dieu, où s'était manifesté le susnommé Constantin. **122.** Puis, après être resté là un bon nombre d'années et avoir atteint le faîte de la démence et avoir subi « l'emportement et la fureur et la détresse par un envoi d'anges de malheur », frappé par Dieu, il mourut de la peste après avoir été lui aussi le chef de l'impiété au long de trente années.

123. Cet homme avait un fils du nom de Zacharie, et un chevrier mercenaire, qu'il avait un jour trouvé exposé sur la route dans ses langes, car il était issu d'une couche illicite et souillée. C'est en effet la manière de la femme impudique de jeter sur le chemin les fruits de son ventre parce qu'elle redoute les suites de sa faute. **124.** Mort donc Gégnésios, ses disciples se partagèrent : les uns rallièrent Zacharie, les autres coururent à Joseph le bâtard, comme on l'appelait. Une grande querelle s'étant élevée entre les deux, comme cela s'était vu sous leurs prédécesseurs, chacun revendiquant pour soi d'avoir reçu la grâce de l'Esprit — c'est plutôt l'action de l'esprit impur qu'ils subissaient — Zacharie, ulcéré à la perspective de déchoir de l'héritage paternel, porta un coup de pierre à Joseph l'Aphronètos[68] et faillit le tuer. **125.** A quelque temps de là, chacun ayant pris ses disciples à lui, décida de décamper de là secrètement. Ils étaient à une petite distance de la localité lorsque les Saracènes, les

67. L'acte n'est pas recensé dans les *Regesten* de DÖLGER.

68. Aphronètos, c'est-à-dire l'insensé (cf. § 129). Pierre, ici, a été inspiré, non seulement par Épaphroditos, le surnom, mais par Joseph, le prénom originel : il a songé au Joseph biblique, modèle de jugement, et « phronimos » par excellence. Cf. *supra*, n. 54.

117. Καὶ πάλιν ἐρωτᾷ αὐτόν · « Διὰ τί οὐ σέϐῃ καὶ προσκυνεῖς τὴν ἁγίαν θεοτόκον ; » Ὁ δέ φησιν · « Ἀνάθεμα τὸν μὴ προσκυνοῦντα τὴν παναγίαν θεοτόκον, ἐν ᾗ εἰσῆλθεν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός, τὴν μητέρα πάντων ἡμῶν. » Ἔλεγεν δὲ ταύτην εἶναι τὴν ἄνω Ἱερουσαλήμ, ἐν ᾗ πρόδρομος ὑπὲρ ἡμῶν εἰσῆλθε Χριστός[a].

118. Καὶ πάλιν πρὸς αὐτόν φησιν ὁ πατριάρχης · « Διὰ τί οὐ μεταλαμϐάνεις τοῦ ἀχράντου σώματος καὶ τοῦ τιμίου αἵματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ἀτιμάζεις αὐτό ; » Ὁ δὲ Θυμόθεος λέγει · « Ἀνάθεμα τὸν μὴ μεταλαμϐάνοντα ἢ ἀτιμάζοντα τὸ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. » Ἔλεγε δὲ τὰ ῥήματα αὐτοῦ.

119. Πάλιν δὲ περὶ τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας ἐρωτηθεὶς ὡσαύτως ἔλεγεν, ἐκκλησίαν καθολικὴν τὰ συνέδρια τῶν Μανιχαίων ἀποκαλῶν.

120. Καὶ περὶ τοῦ βαπτίσματος ὁμοίως ἔλεγεν τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ὑπάρχειν τὸ βάπτισμα καὶ οὐκ ἄλλο, διότι γέγραπται · Ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν[a].

121. Καὶ οὕτως πάντα διαστρέψας ὁ Θυμόθεος καὶ καθ' ἕκαστον ἀναθεματίσας, ὡς ἀναίτιος κακοῦ ἐνομίσθη, καὶ λαϐὼν παρὰ τοῦ βασιλέως σιγίλλιον ἦλθεν πάλιν
1285 εἰς Ἐπίσπαριν · καὶ συνάξας πάντας τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ φεύγει σὺν αὐτοῖς καὶ κατῆλθεν εἰς τὴν θεόλεστον Μανάναλιν, ἐξ ἧς ἀνεδείχθη ὁ προρρηθεὶς Κωνσταντῖνος.
f. 102 **122.** Εἶτα ἐκεῖσε χρόνους ἱκανοὺς ἐπιμείνας, καὶ εἰς ἄκρον | μανίας ἐλάσας, καὶ « θυμὸν καὶ ὀργὴν καὶ θλῖψιν ἀποστολὴν δι' ἀγγέλων πονηρῶν »[a] δεξάμενος, θεόπληκτος γενόμενος ὑπὸ τοῦ βουϐῶνος τὸν βίον κατέστρεψεν, ἐν ὅλοις τριάκοντα ἔτεσι καὶ αὐτὸς τῆς ἀσεϐείας γενόμενος προστάτης.

123. Οὗτος ἔσχεν υἱὸν τοὔνομα Ζαχαρίαν καὶ μίσθιον αἶγας νέμοντα, ὅν ποτε ἐπὶ τῆς ὁδοῦ εὗρεν κείμενον ἐσπαργανωμένον, διὰ τὸ ἐκ παρανόμου καὶ μεμιαμμένης προελθεῖν κοίτης · οἶδε γὰρ πόρνη τῆς κοιλίας αὐτῆς τὰ ἔκγονα ἐν ὁδῷ ῥίπτειν δεδιῶσα τὸ πταῖσμα. **124.** Ἀποθανόντος τοίνυν Γεγνεσίου ἐσχίσθησαν οἱ τούτου μαθηταί · καὶ οἱ μὲν προσερρύησαν Ζαχαρίᾳ, οἱ δὲ Ἰωσὴφ τῷ νόθῳ προσέδραμον · οὕτως γὰρ ὠνομάζετο. Στάσεως οὖν πολλῆς γενομένης μεταξὺ ἀμφοτέρων, ὡς καὶ ἐπὶ τῶν πρὸ αὐτῶν, καὶ θάτερος ἑαυτὸν ψηφιζόμενος τὴν χάριν εἰληφέναι τοῦ πνεύματος, τὴν ἐνέργειαν μᾶλλον τοῦ ἀκαθάρτου ἐδέξαντο πνεύματος. Εἶτα θυμωθεὶς Ζαχαρίας ὡς τῆς πατρῴας κληρουχίας ἐκπίπτειν μέλλων, λίθῳ πατάξας Ἰωσὴφ τὸν Ἀφρόνητον παρ' ὀλίγον ἀνεῖλεν.

125. Μετὰ δέ τινα χρόνον λαϐόντες ἑκάτεροι τοὺς οἰκείους μαθητὰς ἠθέλησαν λαθραίως ἀποδρᾶσαι τοῦ τόπου · καὶ δὴ μικρὸν ἀποστάντες τῆς κώμης, ὑποπτευθέντες

119 10 καὶ ἀποστολικῆς iter. cod. ‖ **121** 17 θεόλεστον cod. RM : θεόληστον G θεόλευστον Migne ‖ **123** 24 ἔκγονα nos : ἔγγονα cod. (cf. app. § 70) ‖ 25 δεδιῶσα corr. M : δεδειῶσαι cod. R δειδιῶσα G ‖

117[a] cf. Hebr. 6, 20 **120**[a] cf. Jn 4, 10, 11 et Jer. 2, 13 **122**[a] Ps. 78 (77), 49

suspectant de vouloir émigrer en Romanie, se mirent à leur recherche. Zacharie, devant cette descente des Agarènes, laissa en plan ses propres disciples et s'enfuit tout seul. Quant à ceux-ci, les Agarènes les rejoignirent et les passèrent au fil de l'épée. C'est de là que Zacharie s'attira des autres l'opprobre d'être un mercenaire, au lieu d'un pasteur. **126.** Apprenant cela, Joseph l'insensé fait faire demi-tour à ses chariots, comme s'il se rendait en Syrie, et, à l'arrivée des Saracènes, leur dit qu'il était parti en quête de pâturages pour « faire du lait ». Les Agarènes, convaincus par cette explication, les laissèrent aller sans les inquiéter davantage et se retirèrent. **127.** Saisissant une occasion propice, Joseph l'Aphronètos s'enfuit de cet endroit avec tout son monde. Il se rendit dans la localité souvent mentionnée d'Épisparis, où il fut accueilli avec allégresse par les habitants. Tous allumèrent des lampes et reçurent en très grand honneur comme un disciple du Christ celui qui méritait tous les déshonneurs. **128.** A cette nouvelle, un homme ami de Dieu, un des archontes de l'endroit, du nom de Krikorakès, encercla avec de nombreux soldats la maison dans laquelle était descendu le disciple de Manès, et tandis qu'il arrêtait ses disciples, lui s'échappa et s'enfuit en direction de la Phrygie, et il alla s'installer à Antioche de Pisidie. **129.** Trente années durant lui aussi, il combattit pour la cause du mal[69], et il disait à ses disciples qu'il était Épaphrodite, le disciple de l'apôtre Paul, et que c'est par celui-ci qu'il leur avait été envoyé. Pour moi, je l'appellerai avec raison Aphronètos, car il était tout à fait dépourvu d'instruction et de jugement. Après avoir rendu beaucoup de gens passibles du châtiment éternel par sa funeste scélératesse, il mourut à son tour là, au lieu-dit Chortokopeion.

130. Alors qu'il vivait encore, une femme de ses disciples, en Arménie, eut de l'adultère avec un de ses disciples un fils, d'origine hébraïque[70] dit-on, Baanès le Sale, fameux par sa malice. **131.** Ce Baanès donc succède à l'Aphronètos et, maintenant intacte l'hérésie qu'il avait reçue de ses prédécesseurs pleine de toute sorte d'impureté, et guidant nombre d'insensés à la complète perdition, il devient lui aussi didascale de l'iniquité.

132. Peu de temps après, un autre adversaire de la vérité paraît, originaire de la région de la ville de Tabia. Il y a là, dans le voisinage de la ville, une localité appelée Annia, où demeurait un homme du nom de Dryinos. **133.** Celui-ci avait un fils appelé Sergios, le champion du diable ; Sergios, qui a changé nombre de brebis en loups et par eux a dispersé les troupeaux du Christ ; Sergios, le loup terrible aux apparences de brebis, qui, sous le masque trompeur de la vertu, a réussi à égarer un grand nombre de gens ; Sergios l'« ennemi de la croix du Christ », le porte-parole de l'athéisme, l'insulteur de la mère de Dieu et de tous les saints ; Sergios, l'adversaire des apôtres du Christ, celui qui a haï les prophètes, s'est

69. Même tour chez Cyrille de Jérusalem, catéchèse citée, col. 565 A.
70. Expression obscure ; cf. Photius, § 93.

ὑπὸ τῶν Ἀγαρηνῶν πρὸς Ῥωμανίαν ἐξέρχεσθαι καὶ ὑπ' αὐτῶν ἀνερευνώμενοι, ὁ μὲν f. 102v Ζαχαρίας, ὡς εἶδεν τὴν τῶν Ἀγαρηνῶν ἐπιδρομήν, τοὺς οἰκεί|ους ἐάσας μαθητὰς μόνος ἐξέφυγεν · οὕσπερ φθάσαντες οἱ Ἀγαρηνοὶ ξίφεσιν ἀπέκτειναν. Διὸ ὠνειδίσθη ὁ Ζαχαρίας παρὰ τῶν ἄλλων ὡς « μισθωτὸς καὶ οὐκ ὢν ποιμήν.[a] » **126.** Ἰωσὴφ δὲ ὁ καὶ Ἀφρόνητος γνοὺς τοῦτο τὰς ἁμάξας ἐνστρέφει ὡς πρὸς Συρίαν, καὶ ἐλθόντων τῶν Σαρακηνῶν, φησὶ πρὸς αὐτοὺς ὡς ἐπὶ γαλουργίᾳ καὶ βουκολίᾳ ἐξεληλυθέναι. Οἱ δὲ Ἀγαρηνοὶ ταύτῃ τῇ ἀπολογίᾳ πληροφορηθέντες, ἐάσαντες αὐτοὺς ἀναδικήτους, ὑπεχώρησαν. **127.** Εὐκαίρου δὲ ὥρας ἐπιτυχὼν Ἰωσὴφ ὁ Ἀφρόνητος μετὰ πάντων διαδρὰς τοῦ τόπου ἐξέφυγεν. Καὶ ἐλθὼν εἰς τὴν πολλάκις μνημονευθεῖσαν κώμην Ἐπίσπαριν, ἀσμένως παρὰ τῶν ἐν αὐτῇ κατοικούντων ἀπεδέχθη · πάντες γὰρ λαμπάδας ἀνάψαντες ἐν μεγάλῃ τιμῇ τὸν πολλῆς ἀτιμίας ἄξιον ὡς ἅτε δὴ μαθητὴν Χριστοῦ ὑποδέχονται. **128.** Γνοὺς δὲ τοῦτο θεοφιλής τις ἀνὴρ τῶν ἐκεῖσε ἀρχόντων, Κρικοράχης λεγόμενος, μετὰ πλείστων στρατιωτῶν τὴν οἰκίαν ἐκύκλωσεν, ἐν ᾗ κατέλυσεν ὁ μαθητὴς τοῦ Μάνεντος · καὶ τοὺς μὲν μαθητὰς αὐτοῦ συνέσχεν, αὐτὸς δὲ διαδρὰς φυγὰς ᾤχετο πρὸς τὴν Φρυγίαν, καὶ ἀπελθὼν κατῴκησεν εἰς Ἀντιόχειαν τῆς Πισιδίας. **129.** Ἐν ἔτεσι δὲ τριάκοντα καὶ αὐτὸς ἐπαγωνισάμενος τῇ κακίᾳ, ἔλεγε τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς μαθητὴς εἶναι Παύλου τοῦ ἀποστόλου ὁ Ἐπαφρόδιτος, f. 103 καὶ παρ' αὐτοῦ πρὸς αὐτοὺς ἀπεστάλθαι. Ἐγὼ δὲ αὐτὸν | εἰκότως καλέσω Ἀφρόνη- 1288 τον · λίαν γὰρ ὑπῆρχε γραμμάτων καὶ φρονήσεως ἄμοιρος. Πολλούς τε τῇ μοχθηρᾷ κακουργίᾳ ὑπευθύνους ποιήσας τῆς αἰωνίου κολάσεως κατέστρεψε καὶ αὐτὸς ἐκεῖσε τὸν βίον εἰς τόπον λεγόμενον Χορτοκοπεῖον.

130. Τούτου ἔτι ὑπάρχοντος, μαθήτρια τούτου εἰς Ἀρμενίαν γυνή τις, ἐκ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν μοιχευθεῖσα, ἔσχεν υἱόν, ὥς φασιν, ἐξ Ἑβραίων, τὸν ἐπὶ κακίᾳ περιβόητον ῥυπαρὸν Βαάνην. **131.** Οὗτος οὖν ὁ Βαάνης διαδέχεται τὸν Ἀφρόνητον · καὶ τὴν αἵρεσιν σώαν, ἣν παρείληφεν παρὰ τῶν πρὸ αὐτοῦ, τὴν πάσης ἀκαθαρσίας πλήρης, κατέχων, καὶ πολλοὺς τῶν ἀφρόνων εἰς τελείαν ἀπώλειαν ἄγων, γίνεται καὶ αὐτὸς τῆς κακίας διδάσκαλος.

132. Μετ' οὐ πολὺ δὲ χρόνον καὶ ἕτερός τις ἀναδείκνυται τῆς ἀληθείας ἀντίπαλος ἐκ τῶν μερῶν Ταβίας τῆς πόλεως. Ἔστι γὰρ ἐκεῖσε πλησιάζουσα κώμη, Ἀννία καλουμένη, ἐν ᾗ κατῴκει ἀνήρ τις, Δρύϊνος ὀνομαζόμενος. **133.** Οὗτος ἔσχεν υἱόν, Σέργιον καλούμενον, τὸν τοῦ διαβόλου ὑπέρμαχον, Σέργιον τὸν πολλοὺς ἐκ προβάτων λύκους ποιήσαντα καὶ δι' αὐτῶν σκορπίσαντα τὰς τοῦ Χριστοῦ ἀγέλας, Σέργιον τὸν δεινὸν προβατόσχημον λύκον[a] τὸν ἀρετὰς δολίως ὑποκριθέντα κἀντεῦθεν πολλοὺς ἐξαπατήσαντα, Σέργιον τὸν ἐχθρὸν τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ[b], τὸ τῆς ἀθεότητος στόμα, τὸν τῆς θεομήτορος καὶ πάντων τῶν ἁγίων ὑβριστήν, Σέργιον τὸν ἀντίμαχον f. 103v | τῶν τοῦ Χριστοῦ ἀποστόλων, τὸν τοὺς προφήτας μισήσαντα καὶ τὰς θείας γραφὰς

126 6 γαλουργίᾳ καὶ βουκολίᾳ corr. G : γαλουργία καὶ βουκόλια cod. γαλουργίᾳ καὶ βουκόλια RM γαλούργια καὶ βουκόλια Migne ‖ 7 ἀναδικήτους cod. : ἀδικήτους R (= Stephanus, *Thesaurus*, ed. Hase, Parisiis) M ἀθίκτους conj. G ‖ **130** 22 ἐκ τῶν sic cod. fort. pro ἑνὶ τῶν ‖ **131** 26 πλήρης sic cod. pro πλήρη (cf. app. § 69, 13) : πλήρη RGM ‖ **132** 28 πολὺ cod. : πολὺν RGM ‖

125[a] Jn 10, 12 **133**[a] cf. Mt 7, 15 [b]cf. Phil. 3, 18

détourné avec dégoût des divines Écritures pour « se tourner vers les mythes » et les mensonges ; Sergios qui hait le Christ, l'ennemi de l'Église qui « a foulé aux pieds le Fils de Dieu et a tenu pour profane le sang de l'Alliance » et « a outragé l'esprit de grâce ». **134.** Sergios, qui s'est dit lui-même le Paraclet et s'est dénommé Tychikos et a été adoré par ses disciples comme l'Esprit-Saint ; Sergios, l'ami des ténèbres, qui s'est dit l'astre illuminateur. Mais à quoi bon poursuivre et ne pas conclure aussitôt? Aussi bien je pense que tout le temps à venir ne suffirait pas à qui voudrait raconter[71] convenablement sa malice.

135. Ce Sergios donc, dans sa jeunesse, fréquente une femme d'entre les Manichéens et, abusé par elle, devient le précurseur de l'Antéchrist. **136.** Il convenait en effet que, parmi les didascales de la pire des hérésies, les uns descendent des Saracènes, d'autres soient d'origine servile, d'autres soient issus d'une union impudique, d'autres enfin aient reçu de femmes leur erreur. **137.** Mais pour ne paraître pas porter contre lui des accusations en l'air[72], nous raconterons en détail son histoire. Et d'abord disons comment le misérable s'était fourvoyé dans cette hérésie ; puis, au moyen de ses propres paroles, nous montrerons l'individu qu'est, ou plutôt qu'a été ce misérable entre tous. **138.** Cet homme donc, dans sa jeunesse, se trouva entrer en relations avec une femme peu recommandable qui appartenait, on l'a dit, à l'hérésie manichéenne. Cette disciple du diable, qui était retorse et sournoise, lui dit : « J'apprends à ton sujet, seigneur Sergios, que tu t'adonnes aux lettres et à l'étude, et que tu es, à tous égards, un honnête homme. Dis-moi, alors, pourquoi ne lis-tu pas les divins évangiles? » Lui, troublé par ses propos, et surtout ignorant le venin de malice qu'elle recélait, lui répondit : « Il ne nous est pas permis, à nous laïcs, de lire ces livres, mais aux seuls prêtres. » **139.** Elle lui dit : « Il n'en est pas ainsi que tu le supposes, ' car Dieu ne fait pas acception de personnes ' : ' Le Seigneur veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité. ' Mais parce que vos prêtres ' trafiquent de la parole de Dieu ', et dérobent les mystères contenus dans les évangiles, à cause de cela ils ne vous lisent pas publiquement les choses qui y sont écrites, dans leur intégrité, mais les unes oui, les autres non, afin que ' vous ne parveniez pas à la connaissance de la vérité '. **140.** Il est écrit en effet dans les évangiles : ' En ce jour-là certains diront : Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en ton nom que nous avons chassé les démons et accompli de nombreux miracles? ' Et le roi leur répondra en ces termes : ' En vérité, en vérité, je vous le dis, je ne vous connais pas. ' ' Cherche et tu verras ' si ce n'est pas écrit ainsi. » Et l'insensé, dans son ignorance, se taisait embarrassé.

141. Voici comment il faut entendre le sens de la parole évangélique. Il y a jusqu'à ce jour des gens qui pratiquent la vie dans le Christ et

71. Comparer CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catech.* VI : *PG*, 33, col. 573 A.
72. Cf. ci-dessus, note 13.

ἀποστραφέντα καὶ πρὸς μύθους καὶ ψεύδη ἐκτραπέντα[c], Σέργιον τὸν τοῦ Χριστοῦ μισητήν, τὸν τῆς ἐκκλησίας πολέμιον τὸν « τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καταπατήσαντα καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγησάμενον καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίσαντα »[d]· **134.** Σέργιον τὸν ἑαυτὸν παράκλητον λέγοντα Τυχικόν τε ἑαυτὸν καλέσαντα καὶ ὑπὸ τῶν ἰδίων μαθητῶν ὡς πνεῦμα ἅγιον προσκυνούμενον, Σέργιον τὸν τοῦ σκότους προσφιλῆ τὸν ἑαυτὸν λυχνοφανῆ ἀστέρα λέγοντα. Καὶ τί ἔτι λέγω καὶ οὐ συμπεραίνω ταχέως ; Οἶμαι γὰρ ὅτι οὐδ' ὁ πᾶς αἰὼν τὴν αὐτοῦ κακίαν ἐπαξίως τῷ λέγοντι ἐπαρκέσοι.

135. Οὗτος τοίνυν ὁ Σέργιος ἔτι νέαν ἄγων τὴν ἡλικίαν προσομιλεῖ τινι γυναικὶ οὔσῃ ἐκ Μανιχαίων, καὶ ἐξ αὐτῆς ἀπατηθεὶς γίνεται πρόδρομος τοῦ Ἀντιχρίστου. **136.** Ἔδει γὰρ τοὺς τῆς ἐχθίστου αἱρέσεως διδασκάλους, τοὺς μὲν ἐκ Σαρακηνῶν κατάγεσθαι, τοὺς δὲ ἐξ οἰκετῶν ὑπάρχειν, τοὺς ἄλλους ἐκ πορνείας γεγεννῆσθαι, καὶ ἑτέρους ἐκ γυναικῶν παρειληφέναι τὴν πλάνην. **137.** Ἵνα δὲ μὴ δόξωμεν εἰς μάτην κατηγορεῖν αὐτοῦ, τὰ περὶ αὐτοῦ μερικῶς διηγησόμεθα. Καὶ πρῶτον μὲν εἴπωμεν πῶς ὁ ἄθλιος εἰς ταύτην ἐξετράπη τὴν αἵρεσιν · εἶθ' οὕτως ἐκ τῶν οἰκείων
1289 αὐτοῦ λογίων παραστήσομεν ὁποῖός τίς ἐστι, μᾶλλον δὲ ἦν ὁ πανάθλιος. **138.** Οὗτος
f. 104 τοίνυν ἔτι νέαν ἄγων τὴν ἡλικίαν συνέβη ἐν συντυχίᾳ ἐλθεῖν ἀσέμνου τινὸς | γυναικὸς οὔσης ἐκ μανιχαϊκῆς, ὡς εἴρηται, αἱρέσεως. Ἡ δὲ τοῦ διαβόλου μαθήτρια πανοῦργος ὑπάρχουσα καὶ ὕπουλος λέγει αὐτῷ · « Ἀκούω περὶ σοῦ, κύρι Σέργιε, ὅτι ἐν ἐπιστήμῃ γραμμάτων καὶ παιδεύσεως πέλεις καὶ ἀγαθὸς κατὰ πάντα ὑπάρχεις ἄνθρωπος. Εἰπὲ οὖν μοι, ἵνα τί τὰ θεῖα οὐκ ἀναγινώσκεις εὐαγγέλια ; » Ὁ δὲ τοῖς λόγοις αὐτῆς κεπφωθείς, μὴ γινώσκων μάλιστα τὸν ἐγκεκρυμμένον τῆς κακίας ἰὸν ἐν αὐτῇ, λέγει · « Οὐκ ἔξεστιν ἡμῖν κοσμικοῖς οὖσιν ταῦτα ἀναγινώσκειν, εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσι μόνοις. » **139.** Ἡ δέ φησι πρὸς αὐτόν · « Οὐκ ἔστιν οὕτως, ὡς σὺ ὑπολαμβάνεις · ' οὐ γάρ ἐστι προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ '[a] · ' Πάντας γὰρ θέλει σωθῆναι ὁ κύριος καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν '[b]. Ἀλλ' ἐπειδὴ οἱ ἱερεῖς ὑμῶν καπηλεύονται τὸν τοῦ θεοῦ λόγον[c] καὶ τὰ ἐν εὐαγγελίοις μυστήρια ἀποκρύβουσιν, διὰ τοῦτο οὐκ ἀναγινώσκουσιν εἰς ὑπήκοον ὑμῶν τὰ ἐν αὐτοῖς γεγραμμένα ἅπαντα, ἀλλὰ τὰ μέν, ναί, τὰ δέ, οὔ, ὅπως μὴ ἔλθητε εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας. **140.** Γέγραπται γὰρ ἐν αὐτοῖς ὅτι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ τινὲς ἐροῦσι · ' Κύριε, κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν καὶ δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν ; '[a] καὶ ἀποκριθεὶς ὁ βασιλεὺς ἐρεῖ αὐτοῖς · ' Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς '[b]. Ἐρεύνησον οὖν καὶ ἴδε[c], οὐ γέγραπται οὕτως ; Καὶ τίνες εἰσὶν οὗτοι πρὸς οὓς ὁ κύριος λέξει · Οὐκ οἶδα ὑμᾶς ; » Ὁ δὲ ἀλογώτατος ἀμαθὴς ὢν ἐξαπορηθεὶς ἐσιώπα.

f. 104v **141.** Ἔστι δὲ τὴν ἑρμηνείαν τοῦ εὐ|αγγελικοῦ ῥητοῦ οὕτως νοῆσαι. Εἰσί τινες μέχρι τῆς σήμερον ἡμέρας, οἵτινες τὴν ἐν Χριστῷ πολιτείαν κατέχουσι καὶ δοκοῦσιν

133 3 κοινὸν RGM cf. *Hebr.* 10, 29 : καινὸν cod. || **136** 11 ἐχθίστου cod. : ἐχθίστης M || **137** 15 εἴπωμεν RGM : εἴπομεν cod. ||

133[c] cf. II Tim. 4, 4 [d]Hebr. 10, 29 **139**[a] Rom. 2, 11 [b]I Tim. 2, 4 [c]cf. II Cor. 2, 17
140[a] Mt 7, 22 [b]Mt 25, 12,Mt 7, 23, cf. Lc 13, 25, 27 [c]cf. Jn 7, 52

estiment « vivre avec piété » et, d'autre part, au moyen de l'incantation[73], souvent savent mettre en fuite les démons et guérir maladies et infirmités, comme jadis les fils de Scéva ou ceux qu'on appelait les exorcistes, suivant qu'il est écrit dans les *Actes des Apôtres* qu'en exorcisant les possédés ils disaient : « Nous vous adjurons par le Christ que prêche Paul », sortez de ces hommes, et les démons s'enfuyaient par peur du nom du Christ. **142.** Ainsi font aujourd'hui encore certains qui ignorent que par l'incantation ils manquent leur propre salut. Ceux-là « s'écrieront en ce jour-là : Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en ton nom que nous avons chassé les démons et que nous avons accompli de nombreux miracles ? » Et le Seigneur leur répondra : « En vérité, en vérité je ne vous connais pas. » **143.** Il y en a encore d'autres qui ont embrassé une vie monastique sans reproche, mais, par manque de sens et de savoir, sont tombés dans des hérésies, et à cause de cela n'obtiendront pas le royaume des cieux. Mais pour que rien ne leur reste dû en ce jour-là par le juste juge, ils reçoivent ici-bas « les charismes de guérison » de sorte que, lorsqu'ils s'écrieront : « Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en ton nom que nous avons fait de nombreux miracles ? » ils s'entendront dire « Mon ami, je ne te lèse en rien, tu as reçu ton dû de ton vivant, prends maintenant ce qui te revient et va-t-en ».

144. Dans son ignorance de ces choses et d'autres semblables, Sergios cherche dans les évangiles et, y trouvant écrites les paroles dont lui avait parlé la misérable, lui dit : « Dis-moi à propos de qui le Seigneur a tenu ce langage. » Elle ne lui donna pas de réponse sur-le-champ, mais poursuivit en ces termes : « A propos de qui le Seigneur a-t-il dit que ' beaucoup viendront du levant et du couchant et prendront place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, tandis que les fils du royaume seront jetés dehors dans les ténèbres ? ' Qui donc sont les fils du royaume ? » **145.** Lui, il était incapable de répondre que « ce sont les Israélites à qui appartiennent l'adoption filiale, le culte, les promesses » — en effet le Christ appelle enfants les Israélites quand il dit à la Chananéenne : « Il ne sied pas de prendre le pain des enfants » —, mais ils ont été jetés dehors parce qu'ils l'ont crucifié. **146.** Sergios donc, parce qu'il ignorait tout cela et croyait que cette ménade était un guide de salut, se mit à la questionner avec insistance sur ses précédents propos. Alors ce guide de perdition, dont « la bouche est un sépulcre béant », se mit à blasphémer contre les saints en ces termes : « Les fils du royaume sont tes saints à toi, qui chassent les démons et guérissent les infirmités des hommes et que tu adores comme des dieux, tandis que tu abandonnes le Seigneur vivant et immortel. Ce sont eux qui s'entendront dire en ce jour-là de la bouche du juste juge : ' Je ne vous ai jamais connus '. »

147. Et parcourant ainsi les Écritures évangéliques, en pervertissant le sens de chaque phrase, selon qu'elle le voyait capable de comprendre,

73. Cet emploi de « épôdè » (cf. aussi § 142), à propos de l'exorcisme, est inattendu. Le terme désigne habituellement la formule d'initiation aux sectes dualistes.

εὐσεβῶς ζῆν, διὰ δὲ τῆς ἐπῳδῆς οἴδασι πολλάκις καὶ δαίμονας φυγαδεύειν καὶ νοσήματα καὶ πάθη θεραπεύειν, καθάπερ πάλαι οἱ τοῦ Σκευᾶ υἱοὶ ἢ οἱ λεγόμενοι ἐξορκισταί, ὡς ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων γέγραπται ὅτι ἐξορκίζοντες τοὺς δαιμονιζομένους ἔλεγον · Ἐξορκίζομεν ὑμᾶς τὸν Χριστόν, ὃν Παῦλος κηρύσσει[a], ἐξέλθετε ἐκ τῶν ἀνθρώπων. Οἱ δὲ δαίμονες τῷ φόβῳ τῆς ὀνομασίας Χριστοῦ ἐφυγαδεύοντο. **142.** Οὕτως καὶ νῦν τινες ποιοῦσι, καὶ ἀγνοοῦσιν ὅτι διὰ τῆς ἐπῳδῆς ἐκπίπτουσι τῆς ἑαυτῶν σωτηρίας. Οἵδε κράξονται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ λέγοντες · « Κύριε, κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν καὶ δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν ; »[a] Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ κύριος ἐρεῖ αὐτοῖς · « Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν οὐκ οἶδα ὑμᾶς. »[b] **143.** Εἰσὶ δὲ καὶ ἕτεροι, οἵτινες μοναδικὸν βίον καὶ ἀνεπίληπτον ἀνελάβοντο μέν, ἐνέπεσον δὲ ἐξ ἀγνοίας καὶ ἀμαθίας εἰς αἱρέσεις, καὶ διὰ τοῦτο τῆς τῶν οὐρανῶν οὐκ ἐπιτεύξονται βασιλείας. Ἵνα δὲ μηδὲν αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ παρὰ τοῦ
1292 δικαίου κριτοῦ χρεωστεῖται, λαμβάνουσιν ἐνταῦθα χαρίσματα ἰαμάτων, ὅπως, ἡνίκα κεκράξωνται · « Κύριε, κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν ; »[a] ἀκούσωσιν · Ἑταῖρε, οὐκ ἀδικῶ σε · ἀπέλαβες τὰ σὰ ἐν τῇ ζωῇ σου, νῦν ἆρον τὸ σὸν καὶ ὕπαγε[b].

144. Ταῦτα τοίνυν καὶ τὰ τοιαῦτα ἀγνοῶν ὁ Σέργιος ἐρευνᾷ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις,
f. 105 καὶ | εὑρὼν ἐγγεγραμμένους τοὺς λόγους οὓς ἡ ἀθλία εἴρηκεν, λέγει αὐτῇ · « Εἰπέ μοι, περὶ τίνων ταῦτα ὁ κύριος εἴρηκεν ; » Ἡ δὲ τέως ἀπόκρισιν οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ, ἀλλ' ἔτι προσθεῖσα λέγει · « Περὶ τίνων εἶπεν ὁ κύριος · ' Ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσι καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον ' ;[a] τίνες οὖν εἰσιν υἱοὶ τῆς βασιλείας ; » **145.** Ὁ δὲ μὴ εἰδὼς εἰπεῖν ὅτι οὗτοί εἰσιν οἱ Ἰσραηλῖται, ὧν ἡ υἱοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι[a] · καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς τοὺς Ἰσραηλίτας ὀνομάζει τέκνα, καθὼς αὐτὸς πρὸς τὴν Χαναναίαν φησίν · « Οὐκ ἔστι καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων »[b], ἐξεβλήθησαν δέ, διότι ἐσταύρωσαν αὐτόν. **146.** Ταῦτα οὖν ἀγνοῶν ὁ ἄθλιος Σέργιος καὶ νομίσας τὴν μαινάδα ἐκείνην ὁδηγὸν εἶναι σωτηρίας, ἤρξατο ἐμπόνως ἐπερωτᾶν αὐτὴν περὶ τῶν ἤδη λεχθέντων. Ἡ δὲ τῆς ἀπωλείας ὁδηγός, ὡς τάφον ἀνεῳγμένον ἔχουσα τὸ στόμα[a], ἤρξατο τῆς κατὰ τῶν ἁγίων βλασφημίας λέγουσα · « Υἱοὶ τῆς βασιλείας οὗτοί εἰσιν οἱ ἅγιοί σου, οἱ τοὺς δαίμονας φυγαδεύοντες καὶ τὰ πάθη θεραπεύοντες τῶν ἀνθρώπων, οὓς σέβῃ ὡς θεοὺς ἐγκαταλείψας τὸν ζῶντα καὶ ἀθάνατον κύριον · οἳ καὶ ἀκούσονται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἐκ στόματος τοῦ δικαίου κριτοῦ ὅτι · ' Οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς '.[b] »

147. Καὶ οὕτως τὰ ἐν εὐαγγελίοις γεγραμμένα διεξερχομένη, ἑκάστης λέξεως νόημα, ὡς ἐγίνωσκεν αὐτὸν χωρεῖν, διαστρεβλοῦσα, κατὰ μικρὸν ἀπετέλεσεν αὐτὸν

143 11 οὐρανῶν corr. R : ἀν(θρώπ)ων cod. ‖ 13 χρεωστεῖται sic cod. ‖ **144** 21 ἀνακλιθήσονται : ἀνακληθήσονται cod. ‖

141[a] cf. Act. 19, 13-14 **142**[a] cf. 140[a] [b]cf. 140[b] **143**[a] cf. 140[a] [b]cf. Mt 20, 13, et Lc 16,25 **144**[a] Mt 8, 11-12 **145**[a] cf. Rom. 9, 4 [b]Mt 15, 26, cf. Mc 7, 27 **146**[a] cf. Ps. 5, 10 [b]Mt 7, 23

elle en fit peu à peu un instrument du diable et aiguisa elle aussi contre l'humanité un trait terrible, tel que ne l'avaient jamais été ses prédécesseurs. **148.** Car ceux qui avaient paru avant lui, même si par la fange malodorante de leur impudicité, leurs œuvres de corruption et leurs blasphèmes contre Dieu, ils avaient excellé dans la malice[74], du moins il était apparu évident à tous qu'il fallait les fuir et les mépriser, de sorte que peu nombreux furent ceux qui se laissèrent égarer par eux. **149.** Lui au contraire, en rejetant leur corruption et leurs nombreuses impudicités, tout en embrassant tous leurs blasphèmes comme des doctrines salutaires, prenait hypocritement le visage de la vertu et « la démarche de la piété », dissimulant le loup sous la peau de brebis. Alors qu'il avait renié la substance de la piété, il faisait figure, aux yeux des ignorants, d'un excellent guide de salut. On sait que le vice imite la vertu et que l'ivraie s'efforce de se faire prendre pour du froment[75]. **150.** C'est avec des artifices de ce genre que jusqu'à ce jour ils égarent les esprits mal affermis. Puissions-nous échapper tous à leur malfaisante machination par les prières et l'intercession de notre toute pure et sainte souveraine, Marie, « la vraiment et proprement mère de Dieu et toujours vierge », et de tous les saints[76]. **151.** Car tant qu'ils n'ont pas amené leurs malheureuses victimes à une complète perdition, ils ne leur découvrent pas leur grand mystère, qui est la négation de Dieu.

152. Le champion du diable, Sergios, instruit dans l'hérésie par cette femme de perdition et pensant que tous les hommes qui sont fermement attachés à notre foi sincère, immaculée et pieuse à nous les vrais chrétiens, gisent dans la perdition, est soulevé d'un zèle satanique et devient un nouveau prédicateur de l'erreur. S'étant surnommé Tychikos, celui qui est mentionné dans les épîtres de l'apôtre Paul, il disait à tous qu'il était le disciple de l'apôtre et avait été envoyé par lui annoncer la parole de Dieu, — non, mais bien plutôt l'erreur mortelle. **153.** Parcourant sans relâche toutes les villes et les campagnes dans lesquelles, huit cents ans plus tôt, l'apôtre avait annoncé la parole de vérité, il en détacha beaucoup de la foi orthodoxe et les amena au diable, comme il le dit lui-même dans l'une de ses épîtres : « *Du levant au couchant, au septentrion et au midi, j'ai couru annonçant l'Évangile du Christ au point d'en être sur les genoux.* »[77].

154. Au long des trente-quatre années qu'il régna sur l'hérésie, de l'augousta Irène à l'empereur Théophile, il jeta les fondements de la présente apostasie, que l'apôtre Paul avait prédite aux Thessaloniciens, et par laquelle il infesta une très grande partie de l'Église du Christ. Il priva les uns de cette vie temporelle en les éloignant de chez eux et en les mettant à mort avant le temps ; il en exila d'autres encore de la vie éternelle, qui avaient suivi ses abominations ; il sépara nombre de couples en faisant

74. Cf. ci-dessus, note 42.

f. 105v ἐργαλεῖον | τοῦ διαβόλου, καὶ ὤξυνε δεινὸν κατὰ τῆς ἀνθρωπότητος καὶ αὕτη βέλος, οἷον οὐ γέγονε πᾶσι τοῖς ἔμπροσθεν αὐτοῦ. **148.** Οἱ γὰρ πρὸ αὐτοῦ ἀναφανέντες, εἰ καὶ διὰ τὸν δυσώδη βόρϐορον τῆς ἀκολασίας καὶ τὴν αἰσχρουργίαν τῶν μιασμάτων καὶ τὰς εἰς θεὸν βλασφημίας ἐξαίρετοι τῇ κακίᾳ ὑπῆρχον, ἀλλ' ὅμως φευκτέοι τοῖς ἀνθρώποις καὶ βδελυκτοὶ πᾶσιν ἐφαίνοντο · ὅθεν καὶ ὀλίγοι οἱ ἐξ αὐτῶν ἀπατώμενοι. **149.** Οὗτος δὲ τοὺς μὲν μιασμοὺς καὶ τὰς πολλὰς ἀκολασίας αὐτῶν ἀποϐαλόμενος, τὰς δυσφημίας δὲ πάσας ὡς σωτήρια περιπτυξάμενος δόγματα, ἀρετάς τινας δολίως ὑπεκρίνετο καὶ εὐσεβείας μόρφωσιν[a], περικαλύψας τὸν λύκον ὡς ἐν κωδίῳ προϐάτου. Τὴν δὲ δύναμιν τῆς εὐσεβείας ἀρνησάμενος, ἐδόκει τοῖς ἀγνοοῦσιν ἄριστος ὁδηγὸς σωτηρίας καταφαίνεσθαι · μιμεῖται γὰρ τὴν ἀρετὴν ἡ κακία, καὶ τὸ ζιζάνιον βιάζεται σῖτος νομισθῆναι. **150.** Ἐν τοιαύταις τοίνυν μεθοδείαις μέχρι τῆς δεῦρο τοὺς ἀστηρίκτους ἐξαπατῶσιν. Ἀλλὰ ῥυσθείημεν τῆς κακοτέχνου αὐτῶν μηχανουργίας
1293 ἅπαντες εὐχαῖς καὶ πρεσϐείαις τῆς πανάγνου καὶ ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν κυρίως καὶ ἀληθῶς θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας καὶ πάντων τῶν ἁγίων. **151.** Καὶ γὰρ ἕως ἂν εἰς τελείαν ἀπώλειαν τοὺς ἀθλίους ἄξωσιν, οὐκ ἐξαγορεύουσιν αὐτοῖς τὸ μέγα αὐτῶν μυστήριον, ὅπερ ἐστὶν ἄρνησις θεοῦ.

f. 106 **152.** Ὁ δὲ ὑπέρμαχος τοῦ διαβόλου Σέργιος διδαχθεὶς πα|ρὰ τῆς ὀλεθρίου γυναικὸς τὴν αἵρεσιν καὶ νομίσας πάντας ἀνθρώπους, τοὺς τὴν εἰλικρινῆ καὶ ἀμώμητον ἡμῶν τῶν ὄντως χριστιανῶν κατέχοντας καὶ εὐσεβῆ πίστιν, ἐν ἀπωλείᾳ κεῖσθαι, διεγείρεται ζήλῳ σατανικῷ καὶ γίνεται νέος κῆρυξ τῆς πλάνης · ἑαυτόν τε ἐπονομάσας Τυχικόν, τὸν ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς ἐμφερόμενον τοῦ ἀποστόλου Παύλου, τοῖς πᾶσιν ἔλεγεν εἶναι μαθητὴς τοῦ ἀποστόλου καὶ παρ' αὐτοῦ ἀπεστάλθαι κηρύσσειν οὐ λόγον θεοῦ, ἀλλὰ πλάνην ὀλεθρίαν. **153.** Οὗτος περιελθὼν τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς χώρας ἀόκνως, ἐν αἷς ὁ ἀπόστολος πρὸ ὀκτακοσίων ἐτῶν τὸν λόγον τῆς ἀληθείας ἐκήρυξεν, πολλοὺς ἀπέστησεν τῆς ὀρθοδόξου πίστεως καὶ τῷ διαβόλῳ προσήγαγεν, ὡς αὐτὸς ἐν μιᾷ τῶν ἐπιστολῶν αὐτοῦ λέγει · *Ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ μέχρι δυσμῶν καὶ βορρᾶ καὶ νότου ἔδραμον κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ τοῖς ἐμοῖς γόνασι βαρήσας.*

154. Ἐν ὅλοις γὰρ τριάκοντα τέσσαρσι χρόνοις ἐπικρατήσας, ἀπὸ Εἰρήνης τῆς αὐγούστης μέχρι Θεοφίλου τοῦ βασιλέως, συνεστήσατο τὴν νῦν περιοῦσαν ἀποστασίαν, ἣν προέφη Θεσσαλονικεῦσι Παῦλος ὁ ἀπόστολος[a], δι' ἧς ἐλυμήνατο πλεῖστον μέρος τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας. Τοὺς μὲν γὰρ ἠλλοτρίωσε τῆς προσκαίρου ζωῆς τῶν ἰδίων στερήσας καὶ πρὸ καιροῦ θανατώσας, τοὺς δὲ καὶ τῆς αἰωνίου ἐξακολουθήσαντας αὐτοῦ ταῖς βδελυρίαις ἀπεξένωσεν · πολλοὺς ὁμοζύγους διαζεύξας τὰς κοίτας

150 12 ἀστηρίκτους : ἀστηρίκτος cod. || **153** 27 βαρήσας : βαδίσας proposuit R. M. Dawkins cf. D. Obolensky, *The Bogomils*, Cambridge, 1948, p. 35 n. 3 ||

149[a] cf. II Tim. 3, 5 **154**[a] cf. II Thess. 2, 3

---

75. Toute la phrase, littéralement chez Cyrille de Jérusalem, *Catech.* IV : *PG*, 33, col. 453 A.
76. Ci-dessus, note 4.
77. Traduction « à l'estime » d'une expression dont nous n'avons pas d'autre exemple.

souiller leur couche par ses disciples ; faisant arracher par ses disciples de nombreux nourrissons au sein de leur mère, il mit les uns à mort, il priva les autres de leurs parents et les aliéna du Dieu vivant qui les a tous délivrés au moyen de son propre sang, et il les vendit aux Agarènes. **155.** Séparant de leurs parents nombre de beaux jeunes gens et jeunes filles, leurs enfants uniques, il les livra en esclavage aux barbares ; il éloigna les uns des autres bien des frères et des sœurs, des parents et des amis et, les exilant de chez eux, il les envoya en terre lointaine, et leurs plaintes et lamentations se sont élevées jusqu'à la voûte des cieux ; il a fait souiller par ses disciples quantité de moines et de nonnes qui avaient voué au Christ leur virginité et, en les aliénant de la vie monastique, il les a rendus étrangers à Dieu ; arrachant de nombreux prêtres et lévites à la foi orthodoxe, il en a fait, de brebis, des bêtes mangeuses d'hommes ; il en a fait périr beaucoup dans les fers et les prisons et, pour d'autres, de riches il a fait des pauvres. **156.** Et c'est le responsable de tant de méfaits qu'on devrait adorer comme Paraclet? Ses disciples en effet prient en son nom en disant : « La prière du Saint-Esprit aura pitié de nous. »

157. Il dit, lui : « *Moi, je ne suis pas responsable de ces malheurs, car souvent je leur ai prescrit de s'abstenir de réduire en captivité les Romains, et ils ne m'ont pas obéi.* » Comment peux-tu te décharger ? S'ils ne t'obéissaient pas, pourquoi étais-tu d'accord avec un peuple indocile que tu n'étais pas capable de gouverner? Pourquoi aussi, jusqu'à ta mort, es-tu resté parmi eux? Si tu leur apprenais à marcher dans la voie du Christ, que ne leur enseignais-tu aussi ce que le Seigneur a dit : « Lorsqu'ils vous chasseront de cette ville, fuyez dans une autre? » **158.** Mais j'aime mieux te confondre par tes propres paroles. A ceux de Kolôneia tu écrivais ceci : « *Ayant connu d'avance le bon aloi de votre foi, nous vous remettons en mémoire que, tout comme les Églises du passé ont reçu des pasteurs et des didascales* — il veut parler de Constantin et des autres —, *de même, vous aussi, vous avez reçu un flambeau lumineux et un astre illuminateur et un guide du salut, selon ce qui est écrit: ' Si ton œil est net, ton corps tout entier sera lumineux '.* » **159.** O triple misérable, rempli de toute sorte d'impiété, si tu es le disciple de Paul comme tu le dis, que n'imites-tu ton maître? Lui se disait lui-même « le rebut de tous », « un avorton » et « le dernier des apôtres », et toi qui as perpétré tant de crimes et n'as rien accompli de bon, tu te vantes plus que le pharisien. N'as-tu pas lu cette parole : « Celui qui se fait valoir lui-même n'est rien », dirait-il des choses vraies? Alors toi qui es tout enténébré d'esprit et de jugement, comment peux-tu te dire mensongèrement astre illuminateur, lampe brillante et guide du salut, toi qui as fait périr tant d'âmes, et œil du corps de l'Église du Christ, insensé et dément que tu es? **160.** Toi qui es aveugle, ô misérable, comment t'es-tu institué guide du salut pour autrui? N'as-tu pas lu que « si un aveugle guide un aveugle, tous les deux tomberont dans un trou? » Quelle espèce de vertu de toi pourront-ils imiter, puisque tu t'écries : « *Soyez mes imitateurs et conservez les traditions que vous avez reçues*

f. 106v αὐτῶν | διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐμίανεν · πολλὰ βρέφη τῶν μητρικῶν ἀποσπάσας
μαζῶν διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, τὰ μὲν ἐθανάτωσεν, τὰ δὲ τῶν γονέων στερήσας,
καὶ θεοῦ τοῦ ζῶντος ἀλλοτριώσας τοῦ τῷ ἰδίῳ αἵματι πάντας ἐλευθερώσαντος,
Ἀγαρηνοῖς ἀπεμπόλησεν · **155.** πολλοὺς εὐειδεῖς νεανίσκους καὶ νεάνιδας μονογενεῖς γονέων ἀποχωρίσας εἰς δουλείαν βαρβάροις παρέδωκεν · πολλοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἀδελφὰς συγγενεῖς τε καὶ φίλους ἀλλήλων διέστησεν, καὶ τῶν ἰδίων ξενώσας ἀλλοδαπῇ γῇ παρέπεμψεν, ὧν ὁ ὀδυρμὸς καὶ ὁ θρῆνος μέχρις οὐρανίων ἀψίδων ἀνῆκται · πολλοὺς μονάζοντας καὶ μοναζούσας Χριστῷ τὴν παρθενίαν ἀναθεμένους διὰ τῶν οἰκείων μαθητῶν διέφθειρεν, καὶ τοῦ μονήρους ἀπαλλοτριώσας βίου τοῦ θεοῦ ἀπεξένωσεν · πολλοὺς ἱερεῖς καὶ λευΐτας τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἀποσπάσας καὶ ἐκ προβάτων θῆρας ἀποτελέσας ἀνθρωποβόρους εἰργάσατο · πολλοὺς ἐν δεσμοῖς καὶ φυλακαῖς θανατωθῆναι πεποίηκεν καὶ ἄλλους ἐκ πλουσίων εἰργάσατο πένητας. **156.** Καὶ ὁ τοσούτων κακῶν παραίτιος προσκυνεῖσθαι ἄρα ὀφείλει ὡς παράκλητος ; Οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ εὐχόμενοι λέγουσιν · « Ἡ εὐχὴ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐλεήσει ἡμᾶς ».

157. Ὁ δέ φησιν · « Ἐγὼ τῶν κακῶν τούτων ἀναίτιός εἰμι · πολλὰ γὰρ παρήγ-
1296 γελλον αὐτοῖς ἐκ τοῦ αἰχμαλωτίζειν τοὺς Ῥωμαίους ἀποστῆναι, καὶ οὐχ ὑπήκουσάν
f. 107 μοι ». | Καὶ πῶς ἀναίτιον σαυτὸν ποιεῖς ; Εἰ γὰρ οὐχ ὑπήκουόν σοι, ἵνα τί ἀπειθεῖ
συνηυδόκεις λαῷ, ὃν κυβερνῆσαι οὐκ ἴσχυες ; Τί δὲ καὶ μέχρι θανάτου μετ' αὐτῶν συνδιέτριβες ; Εἰ δὲ καὶ τὴν Χριστοῦ ὁδὸν ὁδεύειν αὐτοὺς ἐδίδασκες, ἵνα τί καὶ τοῦτο οὐκ ἐδίδασκες αὐτούς, ὅπερ ἔφη ὁ κύριος · « Ὅταν διώκωσιν ὑμᾶς ἐκ τῆς πόλεως ταύτης, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην » ;[a] **158.** Ἐλέγξω σε δ' οὖν ὅμως καὶ ἐκ τῶν σῶν οἰκείων ῥημάτων. Τοῖς γὰρ ἐν Κολωνείᾳ ἔγραφες τάδε · *Τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως*[a] *προεγνωκότες ὑπόμνησιν πρὸς ὑμᾶς ποιούμεθα ὅτι, ὥσπερ αἱ παρελθοῦσαι ἐκκλησίαι ποιμένας καὶ διδασκάλους ἐδέξαντο* — λέγει δὲ Κωνσταντῖνον καὶ τοὺς λοιπούς —, *οὕτως καὶ ὑμεῖς λαμπάδα φαεινὴν καὶ λυχνοφανῆ ἀστέρα καὶ ὁδηγὸν σωτηρίας ἐδέξασθε κατὰ τὸ γεγραμμένον ὅτι* · *« Ἐὰν ὁ ὀφθαλμός σου ἁπλοῦς ᾖ, ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινὸν ἔσται »*[b]. **159.** Ὦ τρισάθλιε καὶ πάσης ἀνομίας πεπληρωμένε, εἰ μαθητὴς Παύλου, ὡς λέγεις, ὑπάρχεις, ἵνα τί οὐ μιμῇ τὸν διδάσκαλον ; Αὐτὸς γὰρ ἑαυτὸν πάντων « περίψημα » ἔλεγεν, « ἔκτρωμα » καὶ « ἐλάχιστον τῶν ἀποστόλων »[a], σὺ δὲ τοσαῦτα δράσας κακὰ καὶ μηδὲν ἀγαθὸν κατορθώσας ὑπὲρ τὸν φαρισαῖον μεγαλαυχεῖς[b]. Οὐκ ἀνέγνως τὸ φάσκον λόγιον ὅτι · Ὁ ἑαυτὸν συνιστῶν οὐδέν ἐστιν, εἰ καὶ ἀληθῆ λέγει[c] ; Αὐτὸς δὲ ἐσκοτισμένος τὸν νοῦν καὶ τὰς φρένας
f. 107v ὑπάρχων δι' ὅλου, πῶς ψευδῶς λυχνοφανῆ ἀστέρα σεαυτὸν καὶ λαμπά|δα φαεινὴν
καὶ ὁδηγὸν σωτηρίας ἔλεγες, ὁ τοσαύτας ψυχὰς ἀπολέσας, καὶ ὀφθαλμὸν τοῦ σώματος τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας, ἔκφρων καὶ ἐμβρόντητε ; **160.** Σὺ οὖν τυφλὸς ὑπάρχων, ἄθλιε, πῶς ἄλλοις ὁδηγὸς γέγονας σωτηρίας ; Οὐκ ἀνέγνως ὅτι · « Τυφλὸς τυφλὸν ἐὰν ὁδηγῇ, ἀμφότεροι εἰς βόθρον ἐμπεσοῦνται » ;[a] Ποίαν δέ σου ζηλώσουσιν ἀρετήν ; ὅτι κράζεις · *Μιμηταί μου γίνεσθε*[b] *καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς παρελάβετε*[c]

157[a] Mt 10, 23 **158**[a] Jac. 1, 3 et I Petr. 1, 7 [b]Mt 6, 22 **159**[a] I Cor. 4, 13 et 15, 8, 9 [b]cf. Lc 18, 10-13 [c]cf. II Cor. 10, 18 **160**[a] Mt 15, 14 [b]cf. I Cor. 4, 16 [c]II, Thess. 2, 15

de moi? » Comme fruit de ta foi et de ton enseignement, voici donc la grande impiété que tu as fait germer. Car tes disciples, avant de te connaître, étaient des brebis, alors que, maintenant qu'ils t'ont connu, ou plutôt qu'ils ont été connus de toi, ils se sont mués en bêtes mangeuses d'hommes.

161. Et un peu plus loin Sergios dit : « *Que personne ne vous égare en aucune façon. Ayant ces promesses de Dieu, ayez confiance. Car nous qui avons eu confiance en vos cœurs, nous vous écrivons que le portier et le bon pasteur et le guide du corps du Christ et la lampe de la maison de Dieu, c'est moi, et ' avec vous je suis tous les jours jusqu'à la consommation du monde ', car ' même si je suis absent de corps, par l'esprit je suis avec vous '. Réjouissez-vous donc, travaillez à votre perfection, et le Dieu de paix sera avec vous.* » **162.** Ennemi de la vérité, fils du diable, artisan de toutes les scélératesses, comment as-tu osé proférer de telles choses, en « t'égalant à Dieu? » « Car celui qui s'élève lui-même sera abaissé », et « la gloire de celui qui se glorifie lui-même n'est rien », et « celui qui blasphème l'Esprit-Saint n'aura de rémission ni en ce monde ni en l'autre. » Or toi, tu dois rendre compte de tout cela.

163. Et de nouveau il dit : « *Je dis encore que l'Église de Corinthe, c'est Paul qui l'a édifiée; la Macédoine, c'est Silouanos et Titos* » (Il appelle Macédoine le conciliabule de Kibôssa, et c'est Constantin et Syméon qu'il appelle Silouanos et Titos). « *L'Achaïe, c'est Timothée qui l'a décorée* »[78] (Il appelle Achaïe Mananalis, et c'est Gégnésios qu'il appelle Timothée, qui fut au vrai Thymothéos). « *L'Église des Philippiens, c'est Épaphroditos qui en a été le ministre* » (Il veut parler du chevrier Joseph, celui qui est né d'une couche impure, à vrai dire Aphronètos, et il appelle Philippiens ses disciples. « *L'Église des Laodicéens et Éphésiens, et aussi celle des Colossiens, c'est Tychikos qui l'a instruite* » (Il appelle Colossiens les Argaoutes, Éphésiens ceux de Mopsueste, Laodicéens les chiens qui habitent la région du Chien[79]. De tous ceux-ci il dit que les trois Églises ne font qu'une et reçoivent le message du seul Tychikos). **164.** Vois-tu comment il s'institue didascale à la tête des conciliabules de l'Antéchrist, en les dénommant absurdement et stupidement, pour l'égarement d'un grand nombre, d'après le nom des Églises du Christ mentionnées dans les épîtres de l'Apôtre, alors que leur siège a hérité son nom depuis longtemps. **165.** Dis-moi, sycophante, accusateur de la vérité : l'apôtre Paul qui a enseigné « en rayonnant de Jérusalem à l'Illyricum », comment serait-ce la seule Église de Corinthe qu'il a édifiée? Et si ceux que tu as nommés étaient des disciples de Paul, comment ont-ils été instruits par Paul et en quel lieu se trouvaient-ils, eux qui sont venus au monde huit cents ans plus tard?

78. Ἀνιστορεῖν peut signifier aussi bien *voir, aller voir, décorer;* sur ce dernier sens, retenu ici, cf. Du Cange, *s.v.* ἱστορεῖν.

79. Jeu de mots tiré de l'étymologie de Kynochôritai (cf. ci-dessous, § 177), habitants de Kynochôrion (litt. contrée du chien).

παρ' ἐμοῦ; Ἰδοὺ τοίνυν τῆς πίστεώς σου καὶ διδασκαλίας ὁ καρπὸς ἐβλάστησε μεγάλην ἀσέβειαν. Οἱ γὰρ μαθηταί σου πρὸ τοῦ σε γνωρίσαι πρόβατα ὑπῆρχον, νῦν δὲ γνόντες σε, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ σοῦ[d], εἰς θῆρας μετεβλήθησαν ἀνθρωποβόρους.

161. Καὶ μετ' ὀλίγα φησίν · *Μηδεὶς ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον*[a]. *Ταύτας δὲ τὰς ἐπαγγελίας ἔχοντες*[b] *ἐκ θεοῦ, θαρσεῖτε · ἡμεῖς γὰρ πεπεισμένοι ὄντες ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν γράφομεν ὑμῖν ὅτι ὁ θυρωρὸς καὶ ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς καὶ ὁ ὁδηγὸς τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ λύχνος τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ ἐγώ εἰμι, 'καὶ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος'*[c]. *Εἰ γὰρ καὶ τῷ σώματι ἄπειμι, ἀλλὰ τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμι*[d]. *Λοιπὸν χαίρετε, καταρτίζεσθε, καὶ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν*[e]. **162.** Ὦ ἐχθρὲ τῆς ἀληθείας, υἱὲ διαβόλου καὶ πάσης ῥᾳδιουργίας ἐργάτα, πῶς ἐτόλμησας τοιαῦτα ἀποφθέγγεσθαι, « ἴσον
1297 ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ »[a]; Ὁ γὰρ « ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται »[b], καὶ τοῦ
f. 108 | δοξάζοντος ἑαυτὸν « ἡ δόξα οὐδέν ἐστιν »[c] · καὶ ὁ βλασφημῶν δὲ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἔχει ἄφεσιν, οὔτε ἐν τῷ νῦν αἰῶνι, οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι[d]. Σὺ δὲ πάντων τούτων ὑπεύθυνος ὑπάρχεις.

163. Καὶ πάλιν φησίν · *Ἔτι δὲ λέγω · τὴν ἐν Κορίνθῳ ἐκκλησίαν ᾠκοδόμησε Παῦλος, τὴν δὲ Μακεδονίαν Σιλουανὸς καὶ Τίτος* · λέγει δὲ Μακεδονίαν τὸ συνέδριον τὸ εἰς Κίβοσσαν, Κωνσταντῖνον δὲ καὶ Συμεῶνα Σιλουανὸν καὶ Τίτον ἀποκαλεῖ. *Τὴν Ἀχαΐαν ἀνιστόρησε Τιμόθεος* · λέγει δὲ Ἀχαΐαν τὴν Μανάναλιν, καὶ τὸν Γεγνέσιον Τιμόθεον ὀνομάζει τὸν ὄντως Θυμόθεον. *Τὴν τῶν Φιλιππησίων ἐκκλησίαν ἐλειτούργησεν Ἐπαφρόδιτος* · λέγει δὲ τὸν ἐκ πορνείας Ἰωσὴφ τὸν αἰπόλον, τὸν ὄντως Ἀφρόνητον, καὶ Φιλιππησίους ὀνομάζει τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ. *Τὴν Λαοδικέων καὶ Ἐφεσίων ἐκκλησίαν, ἔτι δὲ καὶ τὴν τῶν Κολασσαέων, ἐμαθήτευσε Τυχικός* · καὶ Κολασσαεῖς μὲν λέγει τοὺς Ἀργαούτας, Ἐφεσίους δὲ τοὺς ἐν Μοψουεστίᾳ, Λαοδικεῖς δὲ τοὺς κατοικοῦντας κύνας τὴν τοῦ Κυνὸς χώραν · περὶ τούτων πάντων λέγει ὅτι αἱ τρεῖς ἕν εἰσιν καὶ ὑφ' ἑνός, τοῦ Τυχικοῦ, μηνύονται. **164.** Ὁρᾷς πῶς ἑαυτὸν προβάλλεται διδάσκαλον εἰς τὰ τοῦ Ἀντιχρίστου συνέδρια, διὰ τὴν πολλῶν ἀπάτην κατὰ τὴν ὀνομασίαν τῶν ἐκκλησιῶν Χριστοῦ τῶν ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς τοῦ
f. 108v ἀποστόλου ἐμφερομένων, ὀνοματοθετῶν ἀλόγως καὶ λίαν | ἀφρόνως τὰ πρὸ πολλῶν χρόνων τὰς ὀνομασίας ἑαυτῶν κληρωθέντα; **165.** Φράσον δέ μοι, συκοφάντα, τῆς ἀληθείας κατήγορε, Παῦλος ὁ ἀπὸ Ἱεροσολύμων μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ καὶ τὰ περικύκλῳ[a] διδάξας, πῶς μόνην τὴν τῶν Κορινθίων ἐκκλησίαν ᾠκοδόμησε; Καὶ εἰ Παύλου μαθηταὶ ὑπῆρχον οἱ ὑπὸ σοῦ μνημονευθέντες, πῶς παρ' αὐτοῦ ἐδιδάχθησαν, καὶ ἐν ποίῳ τόπῳ οἱ μετὰ ὀκτακόσια ἔτη γεννηθέντες ὑπῆρχον; Τί πολεμεῖς τὴν

163 20 λέγει - Μανάναλιν nos : λέγει δὲ τὴν Ἀχ. τὴν Μαν. cod. RG λέγει δὲ τὴν Μαν. M || **164** 30 ἀλόγως corr. GM : ὀλόγως cod. ὁ λόγως R ἴσως ἀλόγως R[mg] || **165** 32-33 περὶ κύκλῳ cod. || 33 εἰ corr. GM : ἡ cod. R ἴσως εἰ R[mg] ||

160[d] cf. Gal. 4, 9 **161**[a] cf. II Thess. 2, 3 [b]cf. II Cor. 7, 1 [c]Mt 28, 20 [d]Col. 2, 5 et I Cor. 5, 3 [e]II Cor. 13, 11 **162**[a] Jn 5, 18 [b]Lc 14, 11 et 18, 14, cf. Mt 23, 12 [c]Jn 8, 54 [d]cf. Mc 3, 29 et Mt 12, 32 **165**[a] cf. Rom. 15, 19

Pourquoi fais-tu la guerre à la vérité? Comment ne rougis-tu pas d'avoir égaré tant de gens par des paroles d'imposteur et des dénominations mensongères? Pourquoi as-tu aimé la gloire des hommes et non celle de Dieu.

166. Et tu demandes à être reçu par tous comme un apôtre du Christ, quand tu écris à Léon le Montaniste : « *Pour toi, garde-toi toi-même. Retiens-toi de scinder la foi inébranlable. Quel grief as-tu contre nous? Ai-je lésé quelqu'un à mon profit? Ou l'ai-je jugé de haut? Tu ne peux pas le soutenir, et, si tu le dis, ton témoignage n'est pas véridique. Pour moi, loin que je te haïsse, je t'exhorterai plutôt, de même que tu as reçu les apôtres et les prophètes, qui sont quatre*[80], *à recevoir aussi les pasteurs et les didascales, afin que tu ne deviennes pas la proie des bêtes.* »

167. Et à un autre endroit tu as dit : « *La première fornication, que nous avons revêtue du fait d'Adam, est un bienfait. Mais la deuxième fornication est plus grave, dont il est dit: ' Celui qui fornique pèche contre son propre corps '.* » Et tu ajoutes : « *Nous sommes le corps du Christ; si quelqu'un s'écarte des traditions du corps du Christ, c'est-à-dire des miennes, il pèche, parce qu'il passe dans le camp de ceux qui enseignent des doctrines différentes et rejette les paroles saines.* » **168.** Veux-tu me dire, prince de l'impiété, comment la fornication est un bienfait, alors qu'elle est réprouvée par le fornicateur lui-même après qu'il l'a commise et est rejetée avec mépris par toute l'Écriture divinement inspirée? Comment as-tu osé infirmer, dans ton endurcissement d'incontinent, les paroles du Seigneur qui dénoncent l'adultère jusque dans un regard quand il dit : « Celui qui regarde une femme pour la désirer a déjà commis l'adultère avec elle. » Et comment as-tu osé imposer tes paroles à toi pour la vaine gloire des hommes et pour attirer à toi des individus qui ont une âme d'esclave et impudiques, en énonçant qu'il n'existe pas d'autre fornication que de te fuir? Que croire, ce qui est dit par la Vérité ou ce qui est dit par toi, le suborneur et l'ennemi de la vérité?

169. Ayant donc glané ces quelques blasphèmes entre beaucoup, pour sa confusion et celle de ses disciples, nous les avons produits ici pour révéler « le trésor mauvais de son cœur », « car c'est le trop-plein du cœur que la bouche exhale ». **170.** Mais que nul ne s'imagine qu'autre est l'hérésie qu'a enseignée Sergios et autre celle de Manès, car c'est une seule et même. Lorsque ce Sergios a commencé d'enseigner, dans son dessein de rassembler de nombreux disciples et de les arracher à l'Église du Christ, et non point qu'un petit nombre seulement le suive, par deux et trois fois il s'est dressé en face de Baanès, son impur co-disciple et co-initié. Prenant un masque d'honorabilité, il se mit à le reprendre en présence de tous, non sur sa foi, mais sur l'inconvenance de ses actes illicites. **171.** Mais

80. Il est difficile de dire quels peuvent être ces grands prophètes du Montanisme, qui se voulait prophétique par essence.

ἀλήθειαν ; Πῶς οὐκ ἐρυθριᾷς τοσοῦτον ἐξαπατήσας λαὸν ἐν ἀπατηλοῖς ῥήμασιν καὶ ὀνόμασι ψευδέσιν ; Ἵνα τί ἠγάπησας τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων καὶ οὐ τὴν τοῦ θεοῦ[b] ;

166. Καὶ παρακαλεῖς δεχθῆναι παρὰ πάντων ὡς ἀπόστολος Χριστοῦ, λέγων πρὸς Λέοντα τὸν Μοντανόν · *Σὺ δὲ τήρησον σεαυτόν. Ἔνδος τὸ τέμνειν τὴν ἀκλινῆ πίστιν · τίνα γὰρ κατηγορίαν ἔχεις καθ' ἡμῶν ; Μή τινα ἐπλεονέκτησα*[a], *ἢ ψηλοφρόνησα ; Οὐ δύνασαι εἰπεῖν · εἰ δὲ καὶ εἴπεις, ἡ μαρτυρία σου οὐκ ἔστιν ἀληθής*[b]. *Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο μισῆσαί σε, ἀλλὰ παρακαλέσαι · ὥσπερ ἐδέξω ἀποστόλους καὶ προφήτας, οἵτινές εἰσιν τέσσαρες, δέξαι καὶ ποιμένας καὶ διδασκάλους*[c], *ἵνα μὴ θηριάλωτος γίνῃ.*

167. Καὶ ἀλλαχοῦ ἔφης · *Ἡ πρώτη πορνεία, ἣν ἐκ τοῦ Ἀδὰμ περικείμεθα,*
1300 *εὐεργεσία ἐστίν, ἡ δὲ δευτέρα μείζων πορνεία ἐστί, περὶ ἧς λέγει · « Ὁ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει »*[a]. Καὶ ἐπάγεις λέγων · *Ἡμεῖς ἐσμεν σῶμα Χριστοῦ ·*
f. 109 *εἴ τις δὲ ἀφίστα|ται τῶν παραδόσεων τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τοῦτ' ἔστι τῶν ἐμῶν, ἁμαρτάνει, ὅτι προστρέχει τοῖς ἑτεροδιδασκαλοῦσι καὶ ἀπειθεῖ τοῖς ὑγιαίνουσι λόγοις*[b]. **168.** Εἰπὲ σύ, τῆς ἀσεβείας προστάτα, πῶς ἐστιν ἡ πορνεία εὐεργεσία, ἡ καὶ παρ' αὐτοῦ τοῦ πορνεύοντος μετὰ τὴν πρᾶξιν καταγινωσκομένη, καὶ παρὰ πάσης θεοπνεύστου γραφῆς ἐξουθενημένη ; Πῶς δὲ ἐτόλμησας τὰ δεσποτικὰ ἀκυρῶσαι ῥήματα[a] διὰ τὴν σὴν ἀκόλαστον ἀναλγησίαν, τὰ μέχρι καὶ παροράματος τὴν μοιχείαν δηλοῦντα, ἐν οἷς φησιν · « Ὁ ἐμβλέψας γυναικὶ πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτήν »[b], τὰ δὲ σὰ κυρῶσαι ῥήματα διὰ τὴν κενὴν τῶν ἀνθρώπων δόξαν καὶ διὰ τὸ ἐπισπᾶσθαι πρὸς σεαυτὸν τοὺς ἀνδραποδώδεις καὶ ἀκολάστους, λέγων μὴ εἶναι ἄλλην πορνείαν, εἰ μὴ τὴν ἐκ σοῦ ἀποφυγήν ; Τίνι πιστευτέον τοῖς ὑπὸ τῆς ἀληθείας λεγομένοις, ἢ τοῖς ὑπὸ σοῦ τοῦ πλάνου καὶ τῆς ἀληθείας ἐχθροῦ ;

169. Ταῦτα τοίνυν ἐκ τῶν βλασφημιῶν ὀλίγα συλλέξαντες πρὸς ἔλεγχον αὐτοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν ἐνταῦθα παρεθέμεθα εἰς ἔνδειξιν τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας αὐτοῦ. « Ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος, φησί, τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ »[a]. **170.** Ἀλλὰ μηδεὶς οἰέσθω ἑτέραν αἵρεσιν εἶναι, ἣν ἐδίδαξε Σέργιος, καὶ ἑτέραν τοῦ Μάνεντος · μία γάρ ἐστι καὶ ἡ αὐτή. Ἡνίκα δὲ ἤρξατο διδάσκειν
f. 109v οὗτος ὁ Σέργιος, θέλων ἐπισυνάξαι πολλοὺς μαθη|τὰς καὶ ἀποσπάσαι τῆς ἐκκλησίας Χριστοῦ οὐκ ὀλίγους ὀπίσω αὐτοῦ πορεύεσθαι, δισσῶς καὶ τρισσῶς ἀντέστη κατὰ πρόσωπον[a] Βαάνῃ τῷ ῥυπαρῷ συμμαθητῇ καὶ συμμύστῃ αὐτοῦ · καὶ εὐλάβειαν ὑποκρινόμενος ἤρξατο ἐλέγχειν αὐτὸν εἰς ὑπήκοον πάντων, οὐ διὰ πίστιν, ἀλλὰ διὰ τὴν ἀτοπίαν τῶν ἀθεμίτων αὐτοῦ πράξεων. **171.** Ὁ δὲ Βαάνης φησὶ πρὸς αὐτόν ·

166 5-6 ψηλοφρόνησα sic cod. pro ὑψηλ.- ‖ 6 εἴπεις sic cod. (cf. app. § 137) ‖ **168** 17 ἐξουθενημένη compl. GM : ἐξουθένη cod. ‖ 20 κυρῶσαι : κυριῶσαι cod.[ac] ‖ **170** 30 supple ὥστε post Χριστοῦ ‖

165[b] cf. Jn. 12, 43 **166**[a] cf. II Cor. 7, 2 [b]cf. Jn. 8, 13 [c]cf. Eph. 4, 11 **167**[a] I Cor. 6, 18 [b]cf. I Tim. 6, 3 **168**[a] cf. Mt 15,6 et Mc 7, 13 [b]Mt 5, 28 **169**[a] Mt 12, 34 **170**[a] cf. Gal. 2, 11

Baanès lui répondit : « Toi, c'est récemment que tu as paru, et tu n'as vu aucun de nos didascales ni n'es resté longtemps à ses côtés, tandis que moi, je suis le disciple d'Épaphroditos, et la tradition qu'il m'a transmise originellement, c'est ce que moi aussi j'enseigne. » **172.** Alors Sergios, à cause de la fange malodorante que l'autre enseignait, lui ayant montré son dégoût et lui ayant fait honte en face, provoqua un schisme dans l'hérésie : ceux qui s'étaient tenus du côté de Baanès, il les appela Baniôtes, tandis que l'autre appelait Sergiôtes les disciples de Sergios. **173.** Après la mort de Sergios, ses disciples, ne pouvant supporter la honte et l'opprobre qu'ils essuyaient de tous, se mirent à assassiner les Baniôtes pour éloigner d'eux-mêmes l'opprobre qui frappait ceux-là. **174.** Alors l'un d'eux, nommé Théodotos, le synekdème (compagnon de route)[81] de Sergios, dit : « Qu'il n'y ait rien entre vous et ces gens : jusqu'à la manifestation de notre maître nous n'avons eu qu'une seule foi. » Et c'est ainsi qu'ils cessèrent de massacrer.

175. Le pieux basileus Michel, le moine, et Léon[82], celui qui a régné après lui, voyant qu'une portion importante des chrétiens était infestée par cette hérésie, envoyèrent dans tout l'empire grec l'ordre[83] de mettre à mort ceux qui étaient impliqués dans cette infâme hérésie. **176.** L'ordonnance de l'empereur parvint donc aussi dans les Arméniaques à Thomas, évêque de Néocésarée, et à Parakondakès qui était exarque. Conformément à l'ordre de l'empereur, on mit à mort ceux qui étaient impliqués comme dignes de mort et guides de perdition. **177.** Plus tard, certains des disciples de Sergios, ceux qu'on appelle les « Astatoi »[84] (Errants), tuèrent l'exarque par traîtrise et fourberie, et les Kynochôrites firent un même sort au métropolite Thomas. Là-dessus, les Astatoi s'enfuirent à Mélitène. **178.** L'émir des Saracènes de l'endroit était à ce moment Monochérarès. Ayant obtenu de lui Argaoun, les Astatoi allèrent s'y installer. Et s'étant ainsi rassemblés de toutes parts, ils se mirent à razzier la Romanie.

179. Quant à Sergios, après avoir vécu avec ses disciples à Argaoun pendant quelques années, il fut, par un juste jugement de Dieu, abattu à la hache, pour avoir coupé en deux l'Église de Dieu, et jeté au feu éternel. **180.** En effet Tzaniôn, qui était de Kastellon, dans la région de Nikopolis, l'ayant trouvé dans la montagne qui domine Argaoun occupé à débiter des planches, lui prit des mains sa hache, l'en frappa et le tua. **181.** Ainsi fut arrachée à la vie d'ici-bas la dernière et la pire de toutes les bêtes sauvages, en l'année de la création du monde six mille trois cent quarante

81. Cf. aussi § 183 ; la désignation a très probablement une couleur paulinienne : Titos « a été désigné... comme notre compagnon de route » (*II Cor.* 8,19).

82. Michel Ier (811-813) et Léon V (813-820). Sur les mesures de Michel contre les Pauliciens, voir Théophane, *Chronographia*, de Boor, I, p. 488-489.

« Σὺ νεωστὶ κατεφάνης καὶ οὐδένα τῶν διδασκάλων ἡμῶν ἑόρακας ἢ συμπαρέμεινας, ἐγὼ δὲ τοῦ κυροῦ Ἐπαφροδίτου μαθητὴς ὑπάρχω καί, καθὼς παρέδωκέν μοι ἀπαρχῆς, οὕτως καὶ διδάσκω. » **172.** Ὁ δὲ Σέργιος διὰ τὸν δυσώδη βόρβορον, ὃν ἐδίδασκεν, βδελυξάμενος καὶ εἰς πρόσωπον καταισχύνας αὐτόν, ἔσχισε τὴν αἵρεσιν εἰς δύο · τοὺς δὲ συμπαραμείναντας αὐτῷ ἐκάλεσε Βανιώτας, κἀκεῖνος Σεργιώτας τοὺς μαθητὰς ὠνόμασε Σεργίου.

173. Μετὰ δὲ τὸν θάνατον Σεργίου, μὴ φέροντες οἱ αὐτοῦ μαθηταὶ ἑαυτῶν τὴν αἰσχύνην καὶ τὸν ὀνειδισμὸν ὃν παρὰ πάντων ὠνειδίζοντο, ἤρξαντο ἀποκτέννειν τοὺς Βανιώτας, ὅπως ἐξαλείψωσιν ἐξ ἑαυτῶν τὸν ὀνειδισμὸν αὐτῶν. **174.** Εἷς δέ τις Θεόδοτος ὀνόματι, ὁ συνέκδημος[a] Σεργίου, λέγει . « Μηδὲν ὑμῖν καὶ τοῖς ἀνθρώποις τούτοις · πάντες γὰρ μέχρις ἀναδείξεως τοῦ διδασκάλου ἡμῶν μίαν πίστιν εἴχομεν. » Καὶ οὕτως τοῦ φονεύειν ἐπαύσαντο.

175. Ἰδὼν δὲ Μιχαὴλ ὁ εὐσεβὴς βασιλεὺς ὁ Ἀββᾶς, καὶ Λέων ὁ μετ' αὐτὸν
1301 f. 110| βασιλεύσας, ὅτι πολὺ μέρος τῶν χριστιανῶν ἡ τοιαύτη αἵρεσις ἐλυμήνατο, ἐκπέμψαντες κατὰ παντὸς τόπου τῆς ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς τοὺς εὑρισκομένους ἐν ταύτῃ τῇ μυσαρᾷ αἱρέσει ἀπέκτεννον. **176.** Ἦλθεν οὖν τὸ πρόσταγμα τοῦ βασιλέως καὶ εἰς Ἀρμενιάκους πρὸς Θωμᾶν τὸν ἐπίσκοπον Νεοκαισαρείας, καὶ τὸν Παρακονδάκην ἔξαρχον ὄντα. Κατὰ οὖν τὴν τοῦ βασιλέως κέλευσιν, τοὺς εὑρισκομένους ὡς ἀξίους θανάτου καὶ ὁδηγοὺς ἀπωλείας ἀπέκτεννον. **177.** Ὕστερον δέ τινες τῶν τοῦ Σεργίου μαθητῶν, οἱ λεγόμενοι Ἄστατοι, διὰ προδοσίας καὶ δόλου τὸν ἔξαρχον κατέσφαξαν, καὶ οἱ Κυνοχωρῖται ὁμοίως Θωμᾶν τὸν μητροπολίτην · καὶ οὕτως προσέφυγον οἱ Ἄστατοι ἐν Μελιτηνῇ. **178.** Ἀμηρᾶς δὲ τότε τῶν ἐκεῖσε ὄντων Σαρακηνῶν ὑπῆρχεν ὁ Μονοχεράρης. Λαβόντες τοίνυν παρ' αὐτοῦ οἱ Ἄστατοι τὸν Ἀργαοῦν κατῴκησαν ἐκεῖσε, καὶ οὕτως ἐπισυναχθέντες ἐκ πάντων τῶν μερῶν ἤρξαντο πραιδεύειν τὴν Ῥωμανίαν.

179. Ὁ δὲ Σέργιος συνοικήσας μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἰς τὸν Ἀργαοῦν ἐπὶ χρόνους τινάς, ὕστερον ἐκ δικαιοκρισίας θεοῦ ἀξίνῃ ἐκκοπείς, ὡς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ διχοτομήσας, εἰς πῦρ αἰώνιον βάλλεται. **180.** Ὁ γὰρ Τζανίων, ὁ ἀπὸ Κάστελλον τῆς Νικοπόλεως ὤν, εἰς ὄρος αὐτὸν εὑρηκὼς ἄνωθεν τοῦ Ἀργαοῦ σανίδας ἐργαζόμενον, τὴν ἀξίνην ἐκ τῶν χειρῶν αὐτοῦ λαβών, πατάξας τοῦτον ἀπέκτεινεν. **181.** Καὶ
f. 110v οὕτως ἀπερράγη τὸ ἔσχατον καὶ | μεῖζον πάντων τῶν θηρίων τοῦ τῆδε βίου, ἔτει τῷ ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἑξακισχιλιοστῷ τριακοσιοστῷ τεσσαρακοστῷ τρίτῳ.

180 28 Κάστελλον : καστέλλου GM ‖ **181** 31 τοῦ τῆδε nos : τοῦτίδε cod. τουτί δε RM τοῦδε τοῦ G τούτιδε Migne ‖ 32 τεσσαρακοστῷ suppl. GM e Photio § 141 ‖

174[a] cf. II Cor. 8, 19

---

83. Acte à ajouter aux *Regesten* de F. Dölger.
84. Peut-être ici encore une influence paulinienne : « nous sommes des errants » *(astatoumen)*, I *Cor.* 4,11.

troisième[85]. **182.** Il avait pour disciples plus intimes Michel et Kanakaris et Jean Aoratos, les trois faux prêtres[86] ; et le susnommé Théodotos, Basile et Zosime et bien d'autres. **183.** Ces disciples de Sergios, qu'on appelle aussi chez eux des « compagnons de route », comme des faux prêtres qu'ils étaient, après la mort de Sergios leur didascale, infestèrent tout le peuple rassemblé dans Argaoun par ses doctrines et celles de ses prédécesseurs. Tous avaient même rang, car ils n'avaient plus proclamé un seul didascale comme avaient fait leurs devanciers, mais tous étaient égaux. Ils ont aussi des faux prêtres subalternes, qu'on dénomme chez eux des notaires.

184. Or, Karbéas, qui apparut dans ce temps-là, se mit à la tête de ce peuple funeste et en accrut le nombre au point que, celui-ci ne tenant plus dans Argaoun, il alla fonder Tibrikè et s'y installer. A la fois pour se soustraire à la domination qu'exerçaient sur eux les Agarènes de Mélitène, et pour s'identifier tout à fait aux démons pour ce qui est de fuir le commerce des hommes[87], car il voulut confiner aux Arménies et à la Romanie, **185.** de manière à faire ses sujets de ceux qui se soumettraient à lui et à les avoir comme auxiliaires pour faire des prisonniers, et pour ceux qui lui résisteraient, à les vendre aux Saracènes. En pillant les frontières de la Romanie du côté du Pont, il utilisait en même temps la commodité du lieu pour préparer un refuge facile à ceux qu'on mettait à mort en Romanie à cause de cette hérésie. Ce n'est pas tout : il appelait à se rassembler autour de lui les individus avides, sans frein ni bon sens, de ces régions frontalières voisines de Tibrikè, en leur promettant la liberté de leurs plus honteuses passions. De son vivant, certains de ses faux prêtres déjà nommés moururent, les autres lui survécurent.

186. Quand celui-là aussi fut mort, lui succéda pour exercer la domination de ce peuple de perdition Chrysochéris son neveu et gendre. **187.** C'est de son temps que nous arrivâmes à Tibrikè, envoyé là pour le service de l'empereur en vue d'échanger des archontes prisonniers, ce qui eut lieu en la deuxième année du règne de Basile, Constantin et Léon, nos grands empereurs pieux et justes[88]. **188.** Étant donc resté là neuf mois, alors que vivaient encore Basile et Zosime, les infâmes « compagnons de route » comme on les appelle, et ayant enquêté et étudié de près tout ce dont il a été parlé ci-dessus, nous nous sommes efforcé de le faire connaître à tous sur l'ordre divin de nos grands empereurs saints et orthodoxes, leur obéissant avec une grande crainte comme un esclave, au demeurant vil et indigne. **189.** Mais assez dit là-dessus. Quant à certaines de leurs hérésies plus complexes, cela vous sera expliqué dans nos discours suivants, si Dieu daigne tendre sa main secourable à l'être vil que nous sommes. A lui gloire, au Père, Fils et Saint-Esprit, seul vrai Dieu, et de toute la création visible et invisible auteur, conservateur et Seigneur, dans les siècles. Amen.

85. C'est-à-dire 834-835 de notre ère.

86. Sur le mot barbare μιερεύς de μὴ + ἱερεύς (« non-prêtre »), H. Delehaye, Note sur un terme hagiographique, *C. r. de l'Acad. Inscr. et Belles-Lettres,* 1919, p. 128-135.

87. Ci-dessus, note 19.

88. Ci-dessus, note 3.

182. Μαθηταὶ δὲ τούτου ὑπῆρχον μυστικώτεροι Μιχαὴλ καὶ ὁ Κανακάρις καὶ Ἰωάννης ὁ Ἀόρατος, οἱ τρεῖς μιερεῖς, καὶ ὁ μνημονευθεὶς Θεόδοτος Βασίλειός τε καὶ Ζώσιμος καὶ ἕτεροι πολλοί. **183.** Οὗτοι τοίνυν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, οἱ καὶ συνέκδημοι[a] παρ' αὐτοῖς λεγόμενοι, ὡς μιερεῖς τινες, τὸν ἅπαντα λαὸν τὸν συναθροισθέντα ἐν τῷ Ἀργαοῦ μετὰ τὸν τοῦ διδασκάλου αὐτῶν Σεργίου θάνατον ταῖς διδασκαλίαις αὐτοῦ τε καὶ τῶν προηγησαμένων λυμαινόμενοι, ἰσότιμοι πάντες ὑπῆρχον, μηκέτι ἕνα διδάσκαλον ἀνακηρύξαντες καθάπερ οἱ πρώην, ἀλλὰ πάντες ἴσοι ὄντες. Ἔχουσι δὲ καὶ ὑποβεβηκότας μιερεῖς, νοταρίους παρ' αὐτοῖς ὀνομαζομένους.

184. Ὁ οὖν Καρβέας ἐν τοῖς τότε καιροῖς ἀναφανείς, καὶ τοῦ ὀλεθρίου ἐκείνου λαοῦ καθηγησάμενος, εἰς πλῆθος αὐτὸν ἐπηύξησεν, ὥστε, μὴ χωρουμένου αὐτοῦ ἐν τῷ Ἀργαοῦ, ἐλθεῖν καὶ κτίσαι τὴν Τιβρικὴν καὶ αὐτῇ κατοικῆσαι, ὁμοῦ μὲν καὶ τὴν πρὸς αὐτοὺς τυραννίδα τῶν μελιτηνιατῶν Ἀγαρηνῶν ἐκφεύγων, ὁμοῦ δὲ καὶ αὐτῇ ἀνεπιμιξίᾳ τῶν ἀνθρώπων τοῖς δαίμοσι τελείως ἐξομοιούμενος, ταῖς Ἀρμενίαις τε πλησιάζειν θέλων καὶ τῇ Ῥωμανίᾳ · **185.** ὥστε τοὺς μὲν πειθομένους αὐτῷ ὑποσπόνδους ποιεῖσθαι καὶ ἔχειν αὐτοὺς πρὸς τὸ αἰχμαλωτεύειν συλλήπτορας,
1304 f. 111 τοὺς | δὲ μὴ πειθομένους Σαρακηνοῖς ἀπεμπολεῖν, λεηλατῶν τὰς τῆς Ῥωμανίας ἄκρας τὰς πρὸς τῷ Πόντῳ κειμένας, ἅμα δὲ καὶ πρὸς ἕτοιμον καταφύγιον τοῖς ἐν Ῥωμανίᾳ διὰ ταύτην τὴν αἵρεσιν ἀποκτεννομένοις τὴν ἐπιτηδειότητα τοῦ τόπου προσπαρασκευάζων · οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ τοὺς λιχνοτέρους καὶ ἀκολάστους ἀνθρώπους καὶ ἄφρονας τῶν ἄκρων ἐκείνων προσεγγιζόντων τῇ Τιβρικῇ τῇ ἐλευθερίᾳ τῶν αἰσχίστων παθῶν εἰς ἑαυτὸν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐκκαλούμενος. Ζῶντος τοίνυν αὐτοῦ, οἱ μὲν ἐκ τῶν μνημονευθέντων μιερέων αὐτοῦ τὸν ἑαυτῶν βίον κατέστρεψαν, οἱ δὲ ὑπελείφθησαν.

186. Κἀκείνου τοίνυν τὸ ζῆν ἀπορρήξαντος, αὖθις διαδέχεται τὴν τυραννίδα τοῦ ὀλεθρίου λαοῦ αὐτοῦ Χρυσοχέρις, ὁ ἀνεψιὸς καὶ γαμβρὸς αὐτοῦ. **187.** Ἐν ταῖς ἡμέραις οὖν αὐτοῦ παρεβάλομεν ἡμεῖς ἐν Τιβρικῇ, ἀποσταλέντες ἐκεῖσε δουλείας βασιλικῆς ἕνεκεν τοῦ ὑπαλλάξαι ἄρχοντας αἰχμαλώτους · ὅπερ καὶ γέγονεν ἐν τῷ δευτέρῳ ἔτει τῆς βασιλείας Βασιλείου καὶ Κωνσταντίνου καὶ Λέοντος, τῶν εὐσεβῶν καὶ δικαίων μεγάλων βασιλέων ἡμῶν. **188.** Ἐκεῖσε οὖν ἐννεαμηνιαῖον χρόνον διατρίψαντες, ἔτι περιόντος Βασιλείου καὶ Ζωσίμου τῶν μιαρῶν συνεκδήμων λεγομένων, καὶ περὶ τῶν προτεθέντων ἀκριβῶς ἐρευνήσαντες καὶ φιλοπονήσαντες, ταῦτα
f. 111v πᾶσιν ἐσπουδάσαμεν κατάδηλα γενέσθαι, τῇ ἐν θεῷ κελεύ|σει τῶν αὐτῶν ἁγίων καὶ ὀρθοδόξων μεγάλων βασιλέων ἡμῶν ὡς δοῦλοι, εἰ καὶ εὐτελεῖς καὶ ἀνάξιοι, ἐν φόβῳ πολλῷ ὑπείξαντες. **189.** Καὶ περὶ μὲν τούτων ἅλις · περὶ δέ τινων παρ' αὐτοῖς τῶν τελεωτέρων αἱρέσεων ἐν τοῖς ἐφεξῆς ὑμῖν δηλωθήσεται, ἡμῖν τοῖς εὐτελέσιν ὀρέγοντος χεῖρα θεοῦ · αὐτῷ ἡ δόξα, τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, τῷ μόνῳ ἀληθεῖ θεῷ καὶ πάσης κτίσεως ὁρατῆς τε καὶ ἀοράτου δημιουργῷ τε καὶ συνοχεῖ καὶ ἐξουσιαστῇ εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

182 1 τούτου : τούτο cod. || **184** 10 ὀλεθρίου RGM (cf. § 186, l. 26) : ὀλεχθροίου cod. || 14 ταῖς Ἀρμενίαις G : ταῖς Ἀρμενίας cod. R τῇ Ἀρμενίᾳ M || **185** 18 Πόντῳ RGM : πάντω cod. || **186** 26 Χρυσοχέρις : Χρισοχέρις cod. || **187** 27 Τιβρικῇ RGM (cf. § 185, 21) : Τιβριτῇ cod. || **189** 37 χεῖρα θεοῦ post ὀρέγοντος addimus : θεοῦ ante ἡμῖν add. G.

183[a] cf. 174[a].

II

PIERRE L'HIGOUMÈNE

PRÉCIS SUR LES PAULICIENS

LA TRADITION MANUSCRITE

Si l'*Histoire* de Pierre de Sicile ne nous a été conservée que par un seul manuscrit, le *Précis* qui résume son gros ouvrage sous une forme plus commode et mieux ordonnée a obtenu plus de succès, car nous pouvons encore le lire dans un nombre appréciable de témoins, et il a même été assez tôt l'objet d'altérations rédactionnelles où l'on peut voir l'indice de son utilisation à des fins pratiques d'édification ou de lutte anti-hérétique.

Le texte intégral de cet opuscule nous a été transmis par deux voies distinctes : cinq manuscrits repérés à ce jour le donnent comme un texte indépendant, tandis qu'il figure, incorporé à la trame de la narration, dans la majorité des témoins de la Chronique de Georges le Moine. Malgré les efforts de divers auteurs, notamment de J. Friedrich et de C. de Boor, la question des rapports entre ces deux branches de la tradition n'a pas encore été élucidée de façon définitive. Elle est compliquée par le fait que l'un des plus anciens manuscrits de Georges le Moine, sur la valeur duquel les avis diffèrent, présente une recension fortement divergente.

La présente édition utilise les cinq manuscrits du premier groupe — que nous désignons par les minuscules grecques α, β, γ, δ et σ afin d'éviter toute confusion avec les sigles employés par de Boor dans l'apparat et la préface de son édition de Georges le Moine —, manuscrits parmi lesquels α seul était connu jusqu'à présent en ce qui concerne Pierre l'higoumène, grâce à l'édition de J. C. L. Gieseler, fondée sur cet unique témoin.

A côté des leçons de ce groupe, nous indiquons, sous le sigle Bo, celles du texte imprimé par de Boor (texte conforme, à quelques variantes mineures près, à celui de l'excellent *Parisinus Coislinianus gr.* 310, du xe siècle, que l'éditeur désigne par le sigle A). Nous avons ajouté, pour que le lecteur puisse juger sur pièces, les leçons de trois autres manuscrits de Georges le Moine : celles du *Scorialensis* Φ-I-1 (D), dont Friedrich majorait abusivement la valeur ; celles du *Parisinus Coislinianus gr.* 305

(P), témoin qui offre de nombreuses et profondes divergences par rapport à tous les autres, et auquel de Boor attribuait une importance qui nous semble très surévaluée ; et celles de l'*Atheniensis Bibl. Nat.* 2659 (Ath), dont G. Moravcsik signalait naguère l'existence sans fournir de référence exacte.

Enfin, tirées de l'édition de Bonn procurée par I. Bekker, nous relevons aussi les variantes de Georges Kédrènos (Cedr), qui, comme on sait, compte Georges le Moine au nombre des sources de sa compilation.

C'est grâce à des photographies obligeamment prêtées par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, de Paris, que nous avons pu prendre connaissance des leçons des manuscrits β, γ, δ, σ, D et Ath.

Il est à remarquer — car on pourrait s'attendre au contraire — que le texte fourni par Georges le Moine (sous sa meilleure forme, Bo) est dans l'ensemble plus sûr que celui de l'autre groupe. Cette situation, à vrai dire, tient au fait que la première moitié de l'opuscule a disparu dans γ, sinon ce manuscrit constituerait très probablement un témoin de valeur à peu près égale à celle de Bo. Dans l'état actuel des choses, il faut avoir recours, pour suppléer ce qui manque dans γ, au manuscrit α, qui mérite moins de confiance que γ, mais dont les défaillances sont facilement redressées par la comparaison avec Bo. Il suffirait d'utiliser ces trois témoins pour obtenir un texte plausible. C'est surtout à titre documentaire que nous avons fait figurer dans l'apparat les leçons de β, δ, σ, D, P, Ath et Cedr (y compris des *orthographica*) : on peut voir là quelles déformations et transformations involontaires ou volontaires a subies un texte byzantin non protégé, comme les textes classiques, par une longue tradition de respect, mais au contraire exposé, par son caractère relativement « actuel » du point de vue de la polémique religieuse, aux écarts négligents ou fanatiques de tel ou tel moine copiste (cf. σ tout entier, que ses modifications rédactionnelles systématiques mettent à part dans le premier groupe, et, parmi les témoins de Georges le Moine, principalement P, *passim*, ainsi que la longue addition qui se lit dans D, au § 14).

Nous apportons ci-après, aussi brièvement que possible, quelques précisions sur les manuscrits employés, puis sur ceux qui n'ont pas été retenus.

I. *Manuscrits donnant le texte isolément.*

α : *Parisinus gr.* 852, ff. 144-147v. Ce manuscrit a servi, à l'exclusion de tout autre, à J. C. L. Gieseler pour son édition de notre texte publiée à Goettingue, en 1849, comme appendice à l'édition de l'Ἱστορία de Pierre de Sicile (p. 60-67). A la p. 58, Gieseler invoque l'autorité de C.-B. Hase qui datait, dit-il, le manuscrit du XIe siècle. Cette date est également celle que propose H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale...*, I, Paris, 1886, p. 159. Elle est reprise enfin par M. Richard, *Florilèges spirituels grecs*, in *Dictionnaire de Spiri-*

tualité ascétique et mystique, t. V, fasc. XXXIII-XXXIV, Paris 1962, col. 486, où un bref alinéa est consacré aux ff. 81-139v de notre manuscrit, qui contiennent un traité en quinze chapitres. Pour notre part, nous inclinerions à dater ce codex de la fin du xe siècle. L'écriture est soignée, la mise en pages régulière ; plusieurs caractéristiques (traits de peinture jaune sur les titres et les numéros d'ordre, emploi du vert à côté du rouge et du jaune pour la décoration d'initiales ou de bandeaux, formes évidées de la plupart des initiales) laisseraient penser que le volume provient de l'Italie méridionale. Chose curieuse, que M. Richard a omis de signaler, notre texte, dans ce manuscrit, forme le dernier chapitre du florilège qui commence au f. 81v : le traité en quinze chapitres mentionné par Richard est en effet suivi (ff. 139v-144) d'un texte numéroté ιϛ' et intitulé Μηνᾶ μοναχοῦ συλλογισμοί, puis de l'opuscule de Pierre l'higoumène (ff. 144-147v), affecté d'un no ιζ', qui clôt la série. Au f. 81, un Πίναξ énumère les dix-sept chapitres de cet ensemble, dont le chapitre α', comme il arrive souvent, porte un titre (f. 81v) qui a valeur de titre général : Ἐκλογὴ τῶν θεοπνεύστων Γραφῶν πάνυ σύντομος κ(α)ὶ ὠφέλημος [*sic*]. Un bandeau en haut du f. 81 et un autre en bas du f. 147v achèvent d'enfermer notre texte dans un tout où sa présence apparaît pourtant plutôt surprenante ; nous ne sommes pas en mesure de fournir une explication de ce fait.

Le manuscrit est le seul qui attribue l'opuscule à « Pierre moine et higoumène ». Le texte est déparé par cinq fautes graves (διαπρέψας au § 4, ὁμολογοῦσι au § 11, προσαγορεύεται au § 12, ὀλιγωρία [écrit ὀληγορία] au § 15, διαπλάστους au § 20), et par deux omissions malencontreuses qui défigurent la liste des didascales (au § 5). Néanmoins, du fait de la mutilation de γ, le codex α reste le plus important du premier groupe.

β : *Vindobonensis theol. gr.* 306 [Nessel] (*olim* 247), ff. 21-22v. Le manuscrit est décrit par D. de Nessel, *Catalogus... Augustissimae Bibliothecae Caesareae Vindobonensis...*, Vienne et Nuremberg, 1690, Pars I, p. 413-419 (mention de notre opuscule à la p. 415), qui ne propose aucune datation précise. Dans C. Van de Vorst et H. Delehaye, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae, Belgii, Angliae*, Bruxelles, 1913, Index sanctorum, p. 401 (sous Gregentius), ce témoin est daté du xiiie-xive siècle. L'examen des photographies dont nous avons disposé confirme cette évaluation, sans permettre de réduire la marge d'incertitude. L'écriture, où l'on remarque le grand nombre des abréviations, offre un aspect soigné, mais l'orthographe laisse à désirer. Le texte est profondément corrompu par des négligences de copie dont la responsabilité, dans tous les cas importants, doit incomber, non au scribe de β, mais à celui de son modèle (les mêmes accidents graves se retrouvant dans δ, qui semble être indépendant de β) : plusieurs passages étendus ont été omis par des sauts du même au même, et les §§ 7 et 8 font entièrement défaut. En revanche, β n'offre pas la plupart des fautes caractéristiques de α, dont il ne dérive certainement pas.

γ : *Vaticanus gr.* 511, ff. 79-80. Notre opuscule appartient à une section de ce manuscrit qui est datée du XIe siècle par R. Devreesse, *Codices Vaticani graeci*, II, Cité du Vatican, 1937, p. 364 (notre texte est recensé p. 366) ; il ne semble pas possible, sur le vu des photographies qui nous ont été procurées, de préciser davantage. Ce témoin, malheureusement mutilé (manquent les §§ 1-9 et le début de 10 : inc. ποι]ήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν), donne un texte généralement très bon, où l'on ne relève qu'une seule faute grave (περιπατηθῶσιν au § 17). Aucune des bévues qui caractérisent α ne s'y retrouve, et il est donc probable que les deux manuscrits ne procèdent pas du même modèle immédiat. Bien que le titre ait disparu dans γ avec toute la première moitié du texte, le manuscrit fournit une indication intéressante en ce qui concerne l'attribution de l'opuscule : au f. 80v commence en effet l'Ἱστορία χρειώδης de Pierre de Sicile sur les Pauliciens, et elle est introduite par la formule Τοῦ αὐτοῦ Πέτρου Σικελιώτου κτλ. Ce détail constitue un argument en faveur de l'identification de Pierre l'higoumène avec Pierre de Sicile.

δ : *Taurinensis Bibl. Nat.* 185 (B. IV. 22) [= Pasini, *Gr.* 200], ff. 6-7v. Ce manuscrit a fait l'objet d'une description détaillée dans le catalogue de J. Pasini, A. Rivautella et Fr. Berta, *Codices manuscripti Bibliothecae Regii Taurinensis Athenaei...*, I, Turin, 1749, p. 297, col. 1-p. 301, col. 2 ; notre opuscule y est indiqué (p. 297, col. 2) comme débutant au folio 5 ; le foliotage actuel, postérieur à l'incendie du 26 janvier 1904, diffère d'une unité — en tout cas dans la partie qui nous intéresse — par rapport au numérotage originel : c'est ainsi que le texte de Pierre l'higoumène occupe aujourd'hui les ff. 6-7v. Immédiatement après la catastrophe, Franz Cumont publia une étude intitulée *Reliquiae Taurinenses*, in *Bulletins de l'Académie royale de Belgique (Classe des lettres...)*, no 3, mars 1904, p. 81-96. Après avoir évoqué l'incendie, il donnait une courte description du *Taurinensis* [Pasini] 200, définissant (p. 84) l'écriture comme « une grosse minuscule du XIVe siècle », et le manuscrit comme « un gemellus » du *Vindobonensis theol. gr.* 306 (notre codex β). Il tenait pour quasi certaine la destruction du *Taurinensis* (p. 90), et c'est pourquoi il publiait quelques notes prises par lui sur le manuscrit, probablement en 1902 ; l'essentiel consistait en la transcription d'extraits d'un petit texte sans valeur relatif aux Pauliciens, qui occupe les ff. 51v-55v du *Taurinensis*, et qu'on retrouve aux ff. 83-87 du *Vindobonensis*.

Déjà du temps de Pasini (cf. *tom. cit.*, p. 297, col. 1), δ était mutilé tant du début que de la fin, taché, endommagé par les vers, et le catalogue avait relevé la similitude de contenu qui existe entre ce manuscrit et le codex viennois (en deux tomes, *Vindob. theol. gr.* 306-307 ; le fait que le *Taurinensis* n'ait pas les six premiers textes du *Vindob.* 306, ni les trois derniers du *Vindob.* 307, s'explique sans doute par la mutilation qu'il avait subie avant le milieu du XVIIIe siècle). Bien que l'inventaire de 1922 (Fr. Cosentini, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia... Volume XXVIII: Torino*, Florence, 1922, p. 23) ne signale pas que le

codex ait eu à souffrir de l'incendie de 1904, il est probable que le sinistre n'a fait qu'aggraver encore, peu ou prou, l'état du volume. Toujours est-il que les ff. 6-7v, qui nous intéressent ici, ne présentent de nos jours (à en juger sur photographies) aucune ligne entièrement lisible ; rongés sur les bords — en haut, et surtout dans la moitié inférieure du bord vertical externe —, ils sont recouverts de taches épaisses, et l'écriture est à peu près entièrement effacée dans la majorité des lignes (on arrive cependant à lire de courts fragments de texte appartenant aux chapitres 1-3, 6, 9-15 et 18-24). Ainsi, il a été impossible de faire une collation suivie de ce témoin détérioré ; nous avons pu, toutefois, identifier des repères suffisants pour confirmer la parenté de δ avec le codes β : δ omet lui aussi les §§ 7 et 8, et quelques passages relativement lisibles comportent plusieurs des omissions plus courtes déjà rencontrées dans β. Il y a donc une parenté étroite entre ces deux manuscrits, mais seule une étude codicologique d'ensemble permettrait peut-être de la préciser. Les auteurs cités plus haut ont tous placé δ au XIVe siècle ; nous estimons plus prudent de dire, comme dans le cas de β : XIIIe-XIVe siècle (les écritures de β et de δ sont fort différentes entre elles, mais, pour l'une comme pour l'autre, on trouverait des spécimens analogues aussi bien vers 1250 que vers 1350). Dans ces conditions, il est malaisé de décider lequel des deux codices est antérieur à l'autre. Notons enfin que δ, outre quelques variantes mineures qui lui sont propres, offre au moins une omission importante (au § 12) que β n'a pas commise. Aussi avons-nous pensé qu'il n'était pas inutile de faire figurer dans l'apparat les rares variantes de δ que nous avons réussi à déchiffrer.

σ : *Sinaiticus* 383, ff. 147-148. Le manuscrit, recueil contenant essentiellement de la littérature anti-hérétique, avait été décrit d'abord par V. Gardthausen, *Catalogus codicum graecorum Sinaiticorum*, Oxford, 1886, p. 89-90, mais cet auteur, n'ayant pas distingué (p. 90) notre *Précis* du dialogue anti-manichéen (éd. Migne, *PG*, 96, 1320 ss.) qui le précède, n'a consacré à l'opuscule aucun développement particulier. Vingt-cinq ans plus tard, le recueil fit l'objet d'une description plus détaillée par V. N. Beneševič (utilisant et complétant des notes de Porphyre Uspenskij), dans son *Opisanie... Catalogus manuscriptorum graecorum qui in monasterio Sanctae Catharinae in monte Sina asservantur. Tomus I...*, Saint-Pétersbourg, 1911, p. 347-352. Le titre et le début de la phrase d'introduction de notre opuscule sont reproduits à la p. 351, sous le numéro d'ordre 11.

Le codex est daté par Gardthausen (*op. cit.*, p. 89) du IXe-Xe siècle, et par Beneševič (*op. cit.*, p. 347) du « XIe [plutôt, Xe] siècle », ce qui veut dire qu'Uspenskij proposait le XIe siècle, mais que son réviseur a préféré le Xe. A notre avis, cette dernière datation est la bonne : l'écriture est une minuscule du Xe siècle, assez régulière, légèrement inclinée vers la droite (avec titres et sous-titres en petite onciale soignée) ; il arrive que les accents manquent (signe d'ancienneté), notamment sur les *nomina sacra* et sur des noms propres. Ainsi, chronologiquement, le témoin se

place en tête des manuscrits du premier groupe. Si nous le faisons cependant figurer en fin de liste, c'est parce que le texte qu'il nous transmet ne répond guère à la bonne apparence de la graphie. Dans ce manuscrit, en effet, on se trouve en présence d'une adaptation édulcorée et défigurée de la vulgate. Il n'est presque pas de paragraphe qui n'ait été plus ou moins « récrit », et les nombreuses variantes que nous avons relevées n'offrent aucune concordance régulière avec celles des autres témoins, même des plus fantaisistes. Le rédacteur a tendance à abréger, ce qui lui fait omettre des précisions littérairement ou historiquement importantes (par exemple, la fin du § 20, ou le membre de phrase αἰχμαλώτων ὄντων παρ' αὐτοῖς, du § 23), et même, car il ne comprend pas toujours son modèle, des termes sans lesquels la phrase n'a plus de sens (ainsi, au § 19, les mots ἀδιαφόρους-ὄντας). Si l'on considère les modifications moins graves (et seulement inutiles) apportées au texte, on trouve une fréquente substitution de synonymes, et le remplacement quasi systématique des formes verbales à un mode personnel par des participes, ou vice versa. L'introduction des leçons de ce témoin aberrant — au double sens de l'épithète — a beaucoup alourdi notre apparat (autant ou plus que dans le cas des manuscrits D et P, dont il est question plus bas) ; nous les y avons néanmoins incorporées, parce qu'il est quand même instructif de montrer à quel point et combien tôt le texte de Pierre l'higoumène a été traité comme un bien anonyme qu'on pouvait employer à sa guise, paraphraser, abréger et récrire avec plus ou moins d'intelligence, opérations dont, certes, les motivations exactes nous échappent, mais phénomène caractéristique prouvant que le *Précis* répondait manifestement à un besoin et qu'il rencontra une faveur considérable.

II. *Manuscrits de Georges le Moine.*

Bo : Texte imprimé par C. de Boor, *Georgii monachi chronicon*, Leipzig, 1904, t. II, p. 718-725. Comme il a été dit plus haut, ce texte reproduit en général, compte tenu de quelques divergences mineures, et une fois corrigées les anomalies orthographiques, celui du *Parisinus Coislinianus gr.* 310, qui remonte au xe siècle (de Boor, p. xiii de la préface, indique à bon droit cette date, que propose également R. Devreesse, *Le Fonds Coislin*, Paris, 1945, p. 299). Les leçons de Bo sont généralement excellentes. Il n'y a que deux endroits pour lesquels il offre un texte vraisemblablement erroné : à savoir, dans le passage difficile du § 3 où la leçon οὐ πολλούς est à coup sûr moins satisfaisante que le οὐ πολλοῦ de α β δ, et dans le § 17, où les deux mots omis par Bo (ἢ περιστατηθῶσιν) doivent être restitués conformément au témoignage des manuscrits du premier groupe, auxquels se joint pour une fois le manuscrit aberrant P.

D : *Scorialensis* Φ-I-1, f. 164v, col. 2-f. 166, col. 2. Le manuscrit avait été répertorié de façon fort sommaire, sous le no 176, par E. Miller, *Catalogue des manuscrits grecs de la bibliothèque de l'Escurial*, Paris, 1848, p. 140 ;

affecté de la nouvelle cote 179, il a fait récemment l'objet d'une description détaillée, due à G. de Andrés, *Catálogo de los Códices Griegos de la Real Biblioteca de El Escorial, II: Códices 179-420*, Madrid, 1965, p. 1-2. Vers la fin du siècle dernier, la partie contenant notre opuscule avait été publiée par J. Friedrich, *Der ursprüngliche bei Georgios Monachos nur theilweise erhaltene Bericht über die Paulikianer*, in *Sitzungsberichte der philos.-philol. u. der histor. Classe der k. b. Akad. der Wissenschaften zu München, Jahrgang 1896*, Munich, 1897, p. 67-111 (l'édition des chapitres I-XVIII, correspondant à nos §§ 1-24, occupe les p. 70-74, après quoi Friedrich donne encore, p. 74-81, comme chapitres XIX-XXII, une longue addition propre au seul *Scorialensis*). L'éditeur n'avait pas disposé directement du manuscrit, et son travail reposait sur une transcription fournie par un ami, le « D[r] Heine » dont il est question à la p. 69. L'apographe de Heine, comme nous l'avons constaté en collationnant les photographies de D qui nous ont été procurées, comporte une bonne quinzaine d'erreurs de lecture ; on y relève surtout cinq graves défaillances du déchiffreur, qui se traduisent dans la transcription par des lacunes étendues, lacunes qu'il faut bien se garder d'imputer à l'original ; quant à des inexactitudes plus vénielles, notons par exemple que D, contrairement à la copie de Heine, accentue correctement les noms Παυλικιάνοι (§ 1 et *passim*) et 'Αρμενιάκους (§ 2).

La date proposée pour le manuscrit dans la publication de Friedrich (p. 69, 70 et 81) est le x[e] siècle, mais C. de Boor, qui avait étudié le codex lui-même, indique le xi[e] siècle (p. xx de la préface de son édition). Cette seconde datation — qu'adopte également Andrés, *tom. cit.*, p. 1 — est la plus plausible ; M. Jean Irigoin, qui a bien voulu examiner pour nous les photographies de D, place l'écriture dans la première moitié du xi[e] siècle. Dans son étude, Friedrich, comme le titre le laisse déjà entendre, s'est évertué à valoriser D, qui, à ses yeux, fournirait le texte primitif dont tout dériverait. De Boor a fait justice de ces affirmations dans un article, *Der Bericht des Georgios Monachos über die Paulikianer*, publié dans la *Byz. Zeitschrift*, 7, 1898, p. 40-49. En vérité, D offre un texte conforme dans l'ensemble à Bo, mais interpolé en deux endroits (§ 10 et § 14), sans doute par un moine copiste (cf. les mots οἱ μοναχοὶ ἐνδεδύμεθα, sur lesquels s'achève la longue addition du § 14), et en outre prolongé par d'amples développements empruntés à un autre auteur (éd. Friedrich, p. 74-81), développements qui comprennent essentiellement un modèle de discussion rédigé pour l'orthodoxe désireux de se mesurer avec un Paulicien. — Voir aussi, plus loin, l'appendice consacré aux manuscrits D et P.

P : *Parisinus Coislinianus gr.* 305, ff. 338[v]-340[v]. Ce manuscrit est daté du xi[e] siècle par Devreesse, *Le Fonds Coislin*, p. 292, et c'est, selon nous, l'évaluation qui convient. C. de Boor (préface de son édition, p. LX) indique à tort « saeculi X vel XI ineuntis » ; il est influencé sur ce point par la théorie qu'il a construite lui-même, et d'après laquelle P repré-

senterait le premier état de la Chronique de Georges le Moine, état dont le texte qu'il édite serait une « retractatio » postérieure : cela l'entraîne à attacher à P une importance exceptionnelle, et à le gratifier d'une datation trop haute (« codicem omnium vetustissimum », dit-il, *ibid.*, ce qui est assurément faux, car le *Coisl.* 310 est certainement du xe siècle, alors que P appartient sans doute possible au xie, et probablement pas au début du siècle). P occupe certes une place à part dans la tradition, mais cette place n'est en aucune façon une place d'honneur. La lecture de notre apparat peut suffire à quiconque désire caractériser le personnage responsable de la rédaction de P : on y peut voir que celui-ci (à l'instar du rédacteur du codex σ, mais indépendamment de lui), sans apporter aucune donnée qui ne se trouve dans le reste de la tradition, se livre sur le texte tel que le transmettent, bien ou mal, les autres témoins (σ excepté) à un travail de prétentieuse « métaphrase » ; il change constamment des mots (en les remplaçant par des termes plus pédants), ou modifie systématiquement l'ordre de ceux qu'il garde ; il enfle son style en le parsemant d'épithètes injurieuses à l'adresse des Pauliciens ; il omet des paragraphes entiers, et abrège, déplace ou fond ensemble certains autres ; le traitement violent qu'il fait subir au texte aboutit parfois (comme dans le § 7) à des résultats incohérents. On conçoit que de Boor ait été obligé de réserver à P un apparat critique particulier, mais on comprend moins bien qu'il ait attaché tant de valeur aux leçons aberrantes qui y sont rassemblées. Pour l'édition d'un texte court comme celui de Pierre l'higoumène, nous n'avons pas cru nécessaire de consigner à part les variantes de P, et d'ailleurs on suit peut-être mieux le travail rédactionnel que reflète ce témoin si l'on peut trouver ses leçons au milieu de celles des autres manuscrits.

Il faut noter que P se singularise en outre par l'endroit où il insère l'opuscule sur les Pauliciens. Tous les autres manuscrits de Georges le Moine le placent à la fin du règne de Constans II ; lui seul le met à la fin de celui de Constantin V. Les précisions que fournit l' Ἱστορία de Pierre de Sicile nous inclinent à penser qu'il est plus plausible de laisser ce texte à l'endroit où les autres témoins l'incorporent au récit, donc à la fin du règne de Constans II. — Voir aussi, plus loin, l'appendice consacré aux manuscrits D et P.

Ath : *Atheniensis Bibl. Nat.* 2659, ff. 173v-175. G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*², I, Berlin, 1958, p. 278, avait signalé l'existence d'un manuscrit d'Athènes du xiiie-xive siècle contenant la Chronique de Georges le Moine, mais non utilisé par de Boor. Moravcsik ne donnait pas la cote du manuscrit. Celle-ci fut retrouvée, notamment grâce à l'intervention de M. Richard, qui nous procura aussi les photographies nécessaires. Le codex porte la date de 1314. Il est dans un état de conservation médiocre, l'humidité ayant endommagé les feuillets tout le long du pli, ce qui fait qu'un certain nombre de leçons restent douteuses. L'écriture est inélégante et tourmentée, l'orthographe peu correcte. Le scribe, fort négligent, a commis de nombreuses mélectures : en particulier,

il interprétait souvent de travers les abréviations des préverbes ou des désinences ; harmonisant tant bien que mal ce qui suivait de telles bévues pour faire une phrase apparemment correcte, il aboutit parfois (comme dans le § 7) à des absurdités inextricables. Il a fait en outre un grand nombre d'omissions de détail. Son témoignage n'apporte rien de vraiment utile, mais nous avons noté ses leçons dans l'apparat pour donner une idée de la valeur — très mince — d'un manuscrit demeuré inconnu jusqu'à présent.

III. *Texte de Georges Kédrènos.*

Cedr : Texte édité par I. Bekker, *Georgius Cedrenus Joannis Scylitzae ope*, t. I, Bonn 1838, p. 756, 17-p. 761, 19. Georges Kédrènos a inséré dans sa compilation l'opuscule sur les Pauliciens que lui offrait sa source, Georges le Moine. Son texte corrobore souvent celui de Bo, mais Kédrènos a parfois mal interprété son modèle, ce qui a entraîné des fautes qui lui sont propres, ou qu'il partage, par exemple, avec Ath. On trouve dans Cedr un bon nombre d'omissions de détail, qui semblent être de simples lapsus. D'autre part, certaines leçons qu'il est seul à présenter s'expliquent peut-être par des changements volontaires de rédaction. Relevons que, dans le § 7, Cedr donne Κυνοχωρίτας à la place du nom Ἀργαούτας que fournissent les autres témoins : on peut se demander s'il n'a pas raison, car cette leçon concorde avec celle qu'apporte l'Ἱστορία de Pierre de Sicile (chap. 163) ; cependant, devant l'opposition unanime du reste de la tradition, nous n'avons pas corrigé ce passage.

IV. *Manuscrits qui n'ont pas été retenus pour la présente édition.*

Vaticanus gr. 604, ff. 12^{v}-13^{v}. Ce *codex miscellaneus* a été décrit par R. Devreesse, *Codices Vaticani graeci*, III, Cité du Vatican, 1950, p. 1-7, qui le date du XIVe siècle (p. 1), en précisant (p. 7) que le f. 12 offre un filigrane [Arbalète] à rapprocher, dans le répertoire de C. M. Briquet (*Les Filigranes*², Leipzig, 1923), du spécimen n° 705, attesté à Gênes en 1345. L'aspect de l'écriture (que nous avons pu étudier sur des photographies obligeamment procurées par le Révérend Père A. Raes, Préfet de la Bibliothèque Vaticane, à qui nous exprimons ici notre gratitude) est tout à fait en accord avec cette datation. Les ff. 12^{v}-13^{v} (décrits par Devreesse, *op. cit.*, p. 2) sont occupés par un abrégé du *Précis* de Pierre l'higoumène, arrangement fort respectueux de la lettre de la vulgate dans les éléments qu'il en conserve, à la différence des rédactions aberrantes fournies par les manuscrits σ et P. Ce témoin compense malheureusement sa fidélité au meilleur texte par un excès de brièveté qui lui retire, en fin de compte, tout intérêt. Sauf dans la première phrase (où il résume le § 1), l'abréviateur supprime toutes les précisions historiques, topographiques ou prosopographiques, notamment en omettant le contenu des §§ 2 à 8 (vers la fin, il saute aussi le § 20). Il est vrai qu'il conserve quand même

un nom propre au début du § 18, mais, par un lapsus malencontreux, il écrit Βαάνης à la place de Μάνης... Des seize chapitres qu'il a pris en considération, il ne restitue qu'un squelette dépourvu de valeur. On n'a donc pas jugé utile de faire figurer les variantes de ce témoin dans l'apparat. Il suffira de donner ici-même le titre, l'*incipit* et le *desinit* de ce pâle abrégé. Le titre (marqué au coin de la confusion) est le suivant : Περὶ τῆς βλασφήμου αἱρέσεως τῶν ἀθέων Παυλικιάνων, καὶ Μασσαλιανῶν τῶν καλουμένων ῥωμαϊστὶ Εὐχιτῶν, τῶν καὶ Φουνδαϊτῶν, καὶ Βογομίλων, καὶ Ἐνθουσιαστῶν, καὶ Ἐγκρατητῶν [*sic*], καὶ Μαρκιανιστῶν. Le début du § 1 suit de près le texte normal : Παυλικιάνοι, ἤτοι Μανιχαῖοι, μετωνομάσθησαν ἀπὸ Παύλου τοῦ Σαμοσατέως καὶ Ἰωάννου. La fin du § 24 est abrégée ainsi : λέγουσι δὲ [passage endommagé par l'humidité] τινὰς ἐξ αὐτῶν πρὸς τοὺς γονεῖς μόνον διαφέρεσθαι. Après ce dernier mot, le rédacteur ajoute un paragraphe de son cru, peut-être partiellement inspiré des §§ 6 et 8 qu'il a omis plus haut, avec une fin identique à celle du § 23 : Ὀμνύουσι δὲ καὶ ἐπιορκοῦσιν ἀδεῶς, καταφρονοῦντες ῥαδίως τῶν ἀφορισμῶν · καὶ ὑπούλως ἀναθεματίζουσι τὴν αὐτῶν αἵρεσιν, πρὸς ἐξαπάτην τῶν ἁπλουστέρων.

Athous 5273 [= Iviron 1153]. N'ayant pu obtenir de photographies de ce manuscrit, nous le citons seulement pour mémoire, d'après la description, très insuffisante, de Sp. P. Lambros, Κατάλογος... *Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos...*, II, Cambridge, 1900, p. 253, col. 2. Sous le n° 9 de cette notice est indiqué un texte probablement apparenté à notre *Précis*, mais dont on ne peut rien affirmer de plus : « Περὶ τῆς αἱρέσεως τῶν Παυλικιανῶν, πῶς καὶ πότε συνέστη. Ἀρχ. : Κώνσταντος βασιλεύοντος, ἐγγόνου Ἡρακλείου μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν. Τέλ. : Ταῦτα τὰ ἰδιώματα τῆς τῶν Παυλικιανῶν αἱρέσεως. » Même la date de cette partie du manuscrit n'est pas sûre, car si la notice donne, en son début, la date générale du XVIIe siècle, une note finale nous avertit que les textes des sections 3 à 9 « ἐγράφησαν ὑπὸ διαφόρων χειρῶν κατὰ διαφόρους αἰῶνας ».

Conspectus siglorum

I. α *Parisinus gr.* 852, s. X ex. uel XI in., ff. 144-147^{v}.

β *Vindobonensis theol. gr.* 306 [Nessel] (*olim* 247), s. XIII-XIV, ff. 21-22^{v}.

γ *Vaticanus gr.* 511, s. XI, ff. 79-80.

δ *Taurinensis Bibl. Nat.* 185 (B. IV. 22) [= Pasini, *Gr.* 200], s. XIII-XIV, ff. 6-7^{v}.

σ *Sinaiticus* 383, s. X, ff. 147-148.

II. Bo *Georgii monachi chronicon*, ed. C. de Boor, Leipzig 1904, t. II, p. 718-725.

D *Scorialensis* Φ-I-1, s. XI, ff. 164^{v}-166.

P *Parisinus Coislinianus gr.* 305, s. XI, ff. 338^{v}-340^{v}.

Ath *Atheniensis Bibl. Nat.* 2659, ann. 1314, ff. 173^{v}-175.

III. Cedr *Georgius Cedrenus...*, ed. I. Bekker, t. I, Bonn 1838, p. 756, 17-p. 761, 19.

Πέτρου ἐλαχίστου μοναχοῦ καὶ ἡγουμένου περὶ Παυλικιάνων τῶν καὶ Μανιχαίων

1. Παυλικιάνοι οἱ καὶ Μανιχαῖοι μετωνομάσθησαν ἀντὶ Μανιχαίων Παυλικιάνοι ἀπὸ Παύλου τινὸς Σαμωσατέως, υἱοῦ γυναικὸς μανιχαίας, Καλλινίκης τοὔνομα, ἥτις δύο υἱοὺς ἔσχε, τοῦτον τὸν Παῦλον καὶ Ἰωάννην.

Pierre, humble moine et higoumène, sur les Pauliciens, qui sont aussi les Manichéens

1. Les Pauliciens, qui sont aussi les Manichéens, eurent leur nom de Manichéens changé en celui de Pauliciens à cause d'un certain Paul de Samosate, fils d'une femme manichéenne du nom de Kallinikè, laquelle avait deux fils, ledit Paul et Jean.

Titulus. Πέτρου — Μανιχαίων α (qui semper Παυλικιάνοι et Μανηχαῖοι scribit) : Περὶ Παυλικιάνων καὶ Μανιχαίων β (qui Παυλικιάνοι et Μανιχαῖοι semper habet) necnon δ Κατὰ Μανιχαίων πόθεν ὥρμηνται [ορμ-] σ. Tit. deest in γ (qui incipit mutilus in cap. 10), sed hic codex post finem textus nostri praebet Petri Siculi historiam, quae inscribitur Τοῦ αὐτοῦ Πέτρου Σικελιώτου ἱστορία χρειώδης κ.τ.λ. Titulum non habent ceteri testes, scil. Georgii Monachi et Georgii Cedreni chronicorum codices, ubi textus noster narrationi insertus est.

1 Verba Ἡ μυσαρὰ καὶ βορβορώδης αἵρεσις τῶν Μανιχαίων ἐν τούτοις ἐστίν praemittit σ Ἐφ' ὧν χρόνων (scil. sub finem regni Constantis II Pogonati imp.) καὶ ὁ ἀρχηγὸς τῶν Παυλικιάνων ἀνεφάνη Κωνσταντῖνος, ὁ καὶ Σιλουανὸν [Συλουανὸν sic Ath] ἑαυτὸν [αὐτόν Ath Cedr] ὀνομάσας. Ἔστι δὲ [δὲ καὶ Ath] ἡ αἵρεσις αὐτῶν οὕτως [τοιαύτη Ath] praemittunt Bo D Ath Cedr Ἐφ' οὗ [scil. sub finem regni Constantini V Copronymi imp.) praemittit tantum P.

1 Παυλικιάνοι οἱ καὶ — Παυλικιάνοι : Παυλικιάνους ἑαυτοὺς μετωνόμασαν σ || Παυλικιάνι καὶ Μανιχαῖοι sic β || Παυλικιάνοι οἱ καὶ Μανιχαῖοι. Μετωνομάσθησαν δὲ Cedr || 2 ἀπό τινος Παύλου σ P || Σαμοσατέως Ath || τινὸς add. βδ post γυναικὸς || καὶ αὐτῆς add. σ post γυναικὸς || Καλινίκης sic β Καλουνίκης (ut uidetur) Ath || 3 ἥτις — ἔσχε : Αὐτὴ δύο υἱοὺς ἔχουσα σ || τοῦτον τὸν : τόνδε τὸν P τὸν εἰρημένον σ.

2. Τούτους οὖν τὴν μανιχαϊκὴν αἵρεσιν διδάξασα ἐκ τοῦ Σαμωσάτου εἰς Ἀρμενιάκους κήρυκας τῆς αἱρέσεως αὐτῶν ἀπέστειλεν. Οἵτινες ἐλθόντες εἰς κώμην τινὰ τῆς Φαναροίας ἐκεῖσε τὴν ἑαυτῶν αἵρεσιν ἐνέσπειραν. Ἔκτοτε οὖν ἡ μὲν κώμη μετωνομάσθη Ἐπίσπαρις, οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτῶν Παυλικιάνοι ἐκλήθησαν.

2. Elle leur enseigna l'hérésie manichéenne, puis les envoya de Samosate chez les Arméniaques comme hérauts de leur hérésie. Arrivés dans une localité de la Phanaroia, ils semèrent là leur hérésie. Dès lors le nom de la localité fut changé en celui d'Episparis, et leurs disciples furent appelés Pauliciens.

2 Cap. 2 capitulo 1 subiunxit σ || 1 Τούτους — διδάξασα : τὴν ἰδίαν αὐτῆς αἵρεσιν ἐγχρίμψασα σ || Τούτους οὖν : τούτοις οὖν α οὕς γε P || διδάξασα : ἐκδιδάξασα P || ἐκ τοῦ Σαμωσάτου — 2 ἀπέστειλεν : κήρυκας τῆς μυσαρᾶς αἱρέσεως αὐτῶν ἐκ Σαμωσάτου εἰς Ἀρμενιάκους ἀπέστειλεν P πέμπει διδάξαι ἐκ Σαμοσάτου εἰς Ἀρμενιάκους σ || Σαμοσάτουσ Ath || 2 Ἀρμενιάκους : Ἀρμενιακοὺς Cedr || αὐτῶν : αὐτοὺς Cedr || Οἵτινες : οἱ δὲ σ || ἐλθόντες non habet δ (uerba a κώμ[ην ad αἵρ]εσιν non leguntur hodie) || κόμην sic α β || 3 Φαναροίας σ Bo D P : Φαναρροίας Cedr Φαναρείας α Φαναρίας β et (ut uid.) Ath || ἐκεῖσε om. σ || ἑαυτῶν om. σ || πρῶτον ante ἐνέσπειραν add. P || ἐνέσπειραν : ἐπέσπειραν σ διέσπειραν D ἀνέσπειραν Ath || οὖν : δὲ Ath || κόμη sic α β || 4 μετωνομάσθη Ἐπίσπαρις : Ἐπίσπαρις μετωνομάσθη P || μετωνομάσθη : ἐκλήθη σ || διασπαρεὶς sic Ath || μαθηταὶ : μαθητευθέντες σ || αὐτῶν om. σ || ἐκλήθησαν om. σ.

3. Οὗτοι οἱ Παυλικιάνοι μετὰ χρόνους τινὰς τῆς διδαχῆς τοῦδε τοῦ Παύλου, οὐ πολλοῦ, ἕτερον ἔσχον διδάσκαλον, Κωνσταντῖνον καλούμενον, ὅστις ἑαυτὸν Σιλουανὸν μετωνόμασεν. Τοῦτον οὖν ἔχουσιν ἀρχηγὸν τῶν διδασκάλων αὐτῶν, καὶ οὐχὶ τὸν Παῦλον.

3. Ces Pauliciens, après quelques années de l'enseignement de ce Paul, qui ne fut guère célèbre, eurent un autre didascale, appelé Constantin, qui changea son nom en celui de Silouanos. C'est donc lui qu'ils tiennent pour le premier de leurs didascales, et non Paul.

3 1 Οὗτοι — 2 καλούμενον : Μετὰ δέ τινας χρόνους, ἔσχον διδάσκαλον τοὔνομα Κωνσταντῖνον σ || Οὗτοι οἱ Παυλικιάνοι : Οὗτοι Cedr Οἵ γε P om. σ || μετὰ χρόνους τινὰς : μετὰ δέ τινας χρόνους σ μετὰ χρόνους πολλοὺς Cedr μετὰ χρόνον β || τῆς διδαχῆς : τῆς διαδοχῆς Cedr om. σ D || τοῦδε τοῦ Παύλου : τοῦ δυσωνύμου Παύλου P om. σ || 1-2 οὐ πολλοῦ α β δ : οὐ πολλοὺς Bo (qui haec uerba seclusit) D Ath om. σ P Cedr || 2 ἕτερον ἔσχον διδάσκαλον α Bo D Cedr : ἔσχον ἕτερον διδάσκαλον β διδάσκαλον ἕτερον ἔσχον P ἔσχον διδάσκαλον σ παρέσχον διδασκάλους ἀλλὰ Ath || ὅστις — 3 μετωνόμασεν : ὃς καὶ Σιλουανὸν ἑαυτὸν μετωνόμασεν σ τὸν προρρηθέντα Σιλβανὸν Cedr || ὅστις : ὃς σ P || 3 Τοῦτον—αὐτῶν : ὃν δὴ καὶ τῶν διδασκάλων αὐτῶν ἀρχηγὸν ἔχουσι μᾶλλον P ὃν καὶ ἀρχηγὸν τῶν ἰδίων προβάλλονται διδασκάλων σ || Τοῦτον οὖν : Τούτους οὖν β Τοῦτον Cedr ὃν καὶ σ || ἀρχηγὸν : ἀρχηγοὺς β || διδασκάλων : διδασκαλιῶν Cedr || καὶ — 4 Παῦλον : τὸν Παῦλον ἀπωσάμενοι σ || καὶ om. σ D.

4. Οὗτος γὰρ αὐτοῖς παρέδωκε τὰς μὲν αἱρέσεις αὐτοῦ οὐκ ἐγγράφως, ἀλλ' ἀγράφως κατὰ παράδοσιν, τὸ Εὐαγγέλιον δὲ καὶ τὸν Ἀπόστολον ἐγγράφως · ἀπαράλλακτα μὲν τῇ γραφῇ καὶ τοῖς λόγοις ὡς τὰ καὶ παρ' ἡμῖν ὄντα αὐτοῖς παραδούς, διαστρέψας δὲ ἕκαστον κεφάλαιον πρὸς τὰς ἑαυτοῦ αἱρέσεις, νομοθετήσας αὐτοῖς καὶ τοῦτο, μὴ δεῖν ἑτέραν βίβλον τὴν οἱανοῦν ἀναγινώσκειν εἰ μὴ τὸ Εὐαγγέλιον καὶ τὸν Ἀπόστολον.

4. C'est en effet ce Constantin qui leur transmit ses hérésies non par écrit mais par tradition orale, ainsi que, par écrit, l'Évangile et l'Apôtre ; ceux-ci, il les leur transmit littéralement et mot pour mot comme ils sont chez nous, mais il altéra le sens de chaque partie conformément à ses hérésies ; et il leur laissa encore comme règle de ne lire aucun livre d'aucune sorte, sauf l'Évangile et l'Apôtre.

4 Cap. 4 capitulo 3 subiunxit σ || 1 Οὗτος γὰρ — 2 κατὰ παράδοσιν : ὃς καὶ τὰς αἱρέσεις αὐτοῖς παρέδωκεν ἀγράφως σ || Οὗτος : Οὕτως Ath || τὰς μὲν αἱρέσεις αὐτοῦ : τὰς μὲν ἀρρητοποιΐας καὶ δυσφημίας P || μὲν α β Bo P : om. σ D Ath Cedr || οὐκ ἐγγράφως ἀλλ' om. σ Cedr || ἀλλ' ἀγράφως — 2 τὸν ἀπόστολον ἐγγράφως om. β || ἀλλ' ἀγράφως : ἀλλὰ μυστικῶς τε καὶ ἀγράφως P || 2 κατὰ παράδοσιν om. σ P || τὸ εὐαγγέλιον δὲ καὶ τὸν ἀπόστολον : τὸ δὲ ἅγιον εὐαγγέλιον καὶ τὸν ἀπόστολον σ τὸν δὲ ἀπόστολον καὶ τὸ εὐαγγέλιον P τὸ εὐαγγέλιον μὲν κατὰ παράδοσιν, τὸν δὲ ἀπόστολον Cedr || ἀπαράλλακτα — 3 παραδούς : ὡς ἐστὶν παρ' ἡμῖν σ || ἀπαράλακτα sic β || 3 τῇ — παραδούς : τὰ παρ' ἡμῖν αὐτοῖς παραδούς P || ὡς τὰ καὶ α β : ὡς καὶ τὰ Bo D Ath Cedr || αὐτοῖς α β Bo P : om. σ D Ath Cedr || διαστρέψας — 4 κεφάλαιον : τὰ νοήματα στρεβλώσας σ || διαστρέψας : διαπρέψας sic α || 4 ἕκαστον — αἱρέσεις : πρὸς τὴν ἑαυτοῦ κακόνοιάν τε καὶ αἵρεσιν ἕκαστον κεφάλαιον P || πρὸς τὰς ἑαυτοῦ αἱρέσεις : πρὸς τὰς αἱρέσεις αὐτοῦ Ath πρὸς ἰδίαν κακίαν σ || καὶ τοῦτο om. σ || 5 μὴ δεῖν — 6 ἀπόστολον : ἄλλην τὴν οἵαν οὖν βίβλον μὴ ἀναγινώσκειν πλὴν τούτῳ sic σ || μὴ δεῖν : μηδὲν Ath || 5 τὴν om. Cedr || τὴν οἱανοῦν om. Ath || ἢ παραδέχεσθαι add. P post ἀναγινώσκειν || εἰ μὴ : εἰμὶ sic D πλὴν P || 6 ὡς ἐξείληφε καὶ παρέδωκε add. P post ἀπόστολον.

5. Μετὰ δὲ Κωνσταντῖνον τὸν καὶ Σιλουανόν, δεύτερον ἔσχον διδάσκαλον, Συμεῶνα καλούμενον, μετονομάσαντα δὲ ἑαυτὸν Τίτον · τρίτον δὲ Ἀρμένιόν τινα τῷ γένει, Γεγνέσιον μὲν καλούμενον, μετονομάσαντα δὲ ἑαυτὸν Τιμόθεον · τέταρτον τὸν Ἰωσήφ, μετονομάσαντα ἑαυτὸν Ἐπαφρόδιτον · καὶ μετὰ τοῦτον Ζαχαρίαν, ἀλλὰ τοῦτον ὡς μισθωτὸν καὶ οὐκ ἀληθῆ ποιμένα[a] ἀποβάλλονται ἔνιοι ἐξ αὐτῶν · ἕκτον τὸν Βαάνην τὸν ῥυπαρόν · καὶ ἕβδομον ἔσχον τὸν Σέργιον τὸν καὶ Τυχικὸν ἑαυτὸν μετονομάσαντα.

5. Après Constantin-Silouanos, ils eurent comme second didascale un nommé Syméon, qui changea son nom en celui de Titos ; comme troisième, un personnage originaire d'Arménie, appelé Gégnésios, qui prit le nom de Timothée ; comme quatrième, Joseph, qui prit le nom d'Épaphrodite ; et après lui Zacharie, mais certains d'entre eux le rejettent pour avoir été un mercenaire, et non un vrai pasteur ; comme sixième, Baanès le Sale ; et comme septième ils eurent Sergios, qui prit le nom de Tychikos.

5 1 Μετὰ δὲ — Σιλουανόν : Μετὰ δὲ τοῦτον σ ‖ Κωνσταντῖνον : τὸν Κωνσταντῖνον α P ‖ τὸν καὶ Σιλουανὸν : καὶ Σιλβανὸν Cedr om. β ‖ Συλουανὸν sic Ath ‖ δεύτερον : ἕτερον σ P ‖ ἔσχον : ἔχω sic Ath ‖ διδάσκαλον om. Ath ‖ 2 Συμεῶνα καλούμενον : τὸν καὶ Συμεὼν καλούμενον Ath Συμεῶνα μὲν ὠνομασμένον P ‖ καλούμενον om. σ ‖ μετωνομάσαντα hic et semper σ ‖ δὲ ἑαυτὸν Τίτον : δέτι τὸν ἑαυτὸν sic P ‖ δὲ[1] om. β σ ‖ ἑαυτὸν : αὐτὸν Ath ‖ Τίτον : Τιμόθεον sic Cedr (propter uerba quae ad Gegnesium spectant praetermissa) ‖ τρίτον δὲ — 3 ἑαυτὸν om. Cedr ‖ τρίτον δὲ — 3 καλούμενον : τρίτον Γενέσιον τὸν Ἀρμένην σ ‖ τρίτον δὲ : μεθ' ὃν P ‖ δὲ[2] om. β σ ‖ 3 τῷ γένει om. σ D ‖ Γεγνέσιον μὲν καλούμενον om. α β ‖ Γεγνέσιον D Ath (sicut et Petrus Siculus necnon Photius, qui Γεγναίσιος scribit) : Γενέσιον σ Bo καὶ Γενέσιον P ‖ τοὔνομα add. Ath post καλούμενον ‖ δὲ om. α β σ ‖ ἑαυτὸν Τιμόθεον : αὐτὸν Τιμόθεον Ath Τιμόθεον ἑαυτὸν P ‖ 3-4 τέταρτον τὸν Ἰωσήφ α β : τέταρτον Ἰωσήφ σ τέταρτον δὲ Ἰωσήφ Bo D Ath Cedr ἔπειτα Ἰωσήφ P ‖ 4 μετονομάσαντα ἑαυτὸν Ἐπαφρόδιτον : τὸν ἑαυτὸν μετωνομάσαντα Ἐπαφρόδιτον σ ‖ μετονομάσαντα : καὶ μετακαλέσαντα P ‖ δὲ add. Bo D Ath post μετονομάσαντα ‖ ἑαυτὸν : αὐτὸν Ath ‖ καὶ μετὰ τοῦτον — 5 ἔνιοι ἐξ αὐτῶν om. α β ‖ καὶ μετὰ τοῦτον : καὶ σὺν αὐτῷ σ εἶτα P ‖ Ζαχαρίαν : τὸν Ζαχαρίαν σ ‖ ἀλλὰ — 5 ἔνιοι ἐξ αὐτῶν : ὃν καὶ ἔνιοι αὐτῶν μισθωτὸν καὶ οὐκ ἀληθῆ ποιμένα νομίζουσιν σ ‖ 5 μισθωτὸν : παρείσακτον P ‖ ἀποβάλλονται ἔνιοι ἐξ αὐτῶν : τινὲς αὐτὸν ἀποβάλλονται sic P ‖ ἀποβάλονται sic Ath ‖ ἕκτον — 6 ῥυπαρόν : ἕκτον τὸν Βαάνην tantum β (omissis uerbis τὸν ῥυπαρόν — 6,1 Μάνεντα) ‖ 5-6 ἕκτον τὸν : ἕκτον σ μεθ' ὃν P ‖ 6 Βαάνην : Βαάννην σ Βάνην P Μάνην (ut uid.) Ath ‖ λεγόμενον καὶ γενόμενον add. P post ῥυπαρόν ‖ καὶ ἕβδομον — 7 μετονομάσαντα om. β ‖ ἕβδομον ἔσχον τὸν om. P ‖ ἔσχον τὸν om. σ ‖ ἔσχον : ἔχοντες Ath om. Cedr ‖ τὸν καὶ — 7 μετονομάσαντα : τὸν μετωνομάσαντα ἑαυτὸν Τυχικόν σ.

5[a] Cf. Jn 10, 12-13.

6. Μάνεντα τοίνυν καὶ Παῦλον καὶ Ἰωάννην, καὶ ἄλλους οὓς ἐάν τις εἴπῃ αὐτοῖς, προθύμως ἀναθεματίζουσιν. Κωνσταντῖνον δὲ τὸν καὶ Σιλουανὸν ἐπικληθέντα, καὶ Συμεὼν τὸν καὶ Τίτον, καὶ Γεγνέσιον τὸν καὶ Τιμόθεον, καὶ Ἰωσὴφ τὸν καὶ Ἐπαφρόδιτον, καὶ Βαάνην τὸν ῥυπαρόν, καὶ Σέργιον τὸν καὶ Τυχικόν, ὡς διδασκάλους αὐτῶν οὐδαμῶς ἀναθεματίζουσιν, ἀλλ' ἔχουσιν αὐτοὺς ὥσπερ ἀποστόλους Χριστοῦ.

6. Manès donc, et Paul et Jean, ainsi que d'autres qu'on leur nommerait, ils ne font pas difficulté de les anathématiser. Mais en ce qui concerne Constantin-Silouanos, Syméon-Titos, Gégnésios-Timothée, Joseph-Épaphrodite, Baanès le Sale et Sergios-Tychikos, ils ne les anathématisent aucunement puisqu'ils les tiennent pour leurs didascales, et au contraire ils les considèrent comme des apôtres du Christ.

6 1 Μάνεντα om. β || καὶ ἄλλους οὓς — αὐτοῖς : καὶ ὅσους ἄλλος εἴποι τις sic σ || οὓς om|| β σ || εἴπῃ αὐτοῖς β Bo Cedr : αὐτοῖς εἴπῃ P εἴποι αὐτοῖς α D εἴποι (ut uid.) αὐτοὺς Ath εἴποι σ. 2 Σιλουανὸν : Σιλβανὸν Cedr || ἐπικληθέντα om. σ || 3 Συμεὼν : Συμεῶνα σ P Cedr || τὸν[1] om. D || καὶ[2] om. σ || Γεγνέσιον D Ath : Γενέσιον α β σ Bo P Cedr (sed Γεγνέσιον praeferendum uidetur, cf. adn. crit. ad 5,3) || καὶ Ἰωσὴφ — 4 καὶ Τυχικὸν : καὶ τοὺς ἑξῆς προρρηθέντας sic Ath || καὶ[4] om. σ || τὸν[3] om. β || 4 Βαάνην : Βαάννην σ Βάνην P || τὸν[2] om. Cedr || διδασκάλους αὐτῶν : μεγάλους διδασκάλους αὐτῶν P γνησίους αὐτῶν διδασκάλους σ || 5 οὐδαμῶς : οὐκ α β || ἔχουσιν — Χριστοῦ : ὡς ἀποστόλους Χριστοῦ καὶ μαθητὰς ἔχουσι P || αὐτοὺς om. σ P || ὥσπερ ἀποστόλους Χριστοῦ : ὡς ἡμεῖς τοὺς ἀποστόλους sic σ || ὥσπερ : ὡς σ Ath P.

7. Λέγουσι δὲ καὶ ἓξ ἐκκλησίας ἐν τῇ ὁμολογίᾳ αὐτῶν · τὴν Μακεδονίαν, ἥτις ἐστὶ κάστρον Κολωνείας, ἡ Κίβοσσα, ἣν ἐμαθήτευσε Κωνσταντῖνος ὁ καὶ Σιλουανός, καὶ Συμεὼν ὁ καὶ Τίτος · τὴν Ἀχαΐαν, ἥτις ἐστὶ κώμη Σαμωσάτου, ἡ Μανάναλις, ἣν ἐμαθήτευσε Γεγνέσιος ὁ καὶ Τιμόθεος · τὴν τῶν Φιλιππησίων, τοὺς μαθητὰς λέγοντες Ἰωσὴφ τοῦ καὶ Ἐπαφροδίτου καὶ Ζαχαρίου τοῦ μισθωτοῦ ποιμένος παρ' αὐτῶν λεγομένου · τὴν τῶν Λαοδικέων, λέγουσι δὲ τοὺς Ἀργαούτας, καὶ τὴν τῶν Ἐφεσίων, τοὺς ἐν Μομψουεστίᾳ, καὶ τὴν τῶν Κολασσαέων, λέγουσι τοὺς Κυνοχωρίτας · ἅσπερ τρεῖς ἐκκλησίας, φησίν, Σέργιος ὁ καὶ Τυχικὸς ἐμαθήτευσεν.

7. Ils reconnaissent six Églises : celle de Macédoine, qui est un kastron de Kolôneia, Kibossa, qu'instruisirent Constantin-Silouanos et Syméon-Titos ; celle d'Achaïe, qui est une localité de Samosate, Mananalis, instruite par Gégnésios-Timothée ; celle des Philippiens, et ils désignent par là les disciples de Joseph-Épaphrodite et de Zacharie, celui qu'ils appellent le pasteur mercenaire ; celle des Laodicéens, nom qu'ils donnent aux habitants d'Argaoun ; celle des Éphésiens, c'est-à-dire des gens de Mopsueste ; et celle des Kolosséens, c'est-à-dire des habitants de Kynochôrion. Ces trois dernières Églises, ils disent que Sergios-Tychikos les a instruites.

7 Cap. 7 integrum (necnon cap. 8) om. β δ || 1 Λέγουσι : Ἔχουσι σ || τῇ ὁμολογίᾳ αὐτῶν : τῇ αὐτῶν ὁμολογίᾳ καὶ δεινοτάτῃ πίστει P || 2 ἐστὶν σ || κάστρον Κολωνείας : κάστρον Κολωνίας D φρούριον Καλωνείας sic P || ἡ Κίβοσσα α (sicut et Petrus Siculus atque Photius) : ἡ Κίβωσσα Bo D ἡ Κίβωσσα λεγομένη P ἡ Κυβῶσα sic Ath τὴν Κίβωσαν sic Cedr Κίβοσα σ || ἣν : ἡ sic Ath || Κωνσταντῖνος ὁ καὶ Σιλουανός : Κωνσταντῖνον τὸν καὶ Σιλουανὸν Ath || Σιλουανός : Σιλβανὸς Cedr || 3 καὶ Συμεὼν — Τίτος om. P || ὁ καὶ Τίτος : τὸν καὶ Τίτον Ath || κώμη Σαμωσάτου : κόμη Σαμοσάτων Ath || ἡ Μανάναλις D (accentu ita posito, sicut in Petro Siculo Photioque) : ἡ Κανάναλις sic α ἡ Μανανάλις Bo P ἡ Μανανάλης σ τὴν Μανανάλην Ath τὴν Μάναλιν sic Cedr || καλουμένη add. P post Μανάναλις || 4 ἣν — Τιμόθεος : ἥτις ἐμαθήτευσε Γεγνέσιον sic tantum Ath || ἐμαθήτευσε : ἐδίδαξε P ὑπέφθειρεν σ || Γεγνέσιος D (et Γεγνέσιον Ath) : Γενέσιος α σ Bo P Cedr (de nominis forma uide *supra*, ad 5,3 et 6,3) || τὴν τῶν Φιλιππησίων — 6 λεγομένου om. P (qui autem uerba τὴν Φιλίππους [sic] addit *infra*, post Κυνοχωρίτας) || τὴν τῶν Φιλιππησίων — 5 Ἰωσὴφ : τὴν Φιλιππισίων, οἵτινες εἰσὶ μαθηταὶ Ἰωσὴφ σ || Φιλιππισίων σ D Ath || 4-5 τοὺς μαθητὰς λέγοντες Ἰωσὴφ : ἡ τοὺς μαθητὰς τοῦ Ἰωσὴφ sic Ath || 6 παρ' αὐτῶν : παρ' αὐτοῖς σ || λεγομένου om. σ || τῶν om. σ P || Λαοδικαίων σ D Ath || λέγουσι δὲ : οὓς λέγουσι P || τοὺς Ἀργαούτας : τοὺς Ἀργαοῦντας (ut uid.) σ Κυνοχωρίτας sic Cedr (fortasse recte, nam in Petri Siculi historiae cap. 163 legimus Colossenses esse Argautas, Laodicenses uero τοὺς κατοικοῦντας κύνας τὴν τοῦ Κυνὸς χώραν) || 6-7 καὶ τὴν τῶν Ἐφεσίων : τὴν τῶν Ἐφεσίων σ τὴν Ἐφεσίων P Τὴν μέντοι τῶν Ἐφεσίων Cedr || λέγουσι δὲ add. σ post Ἐφεσίων || 7 Μομψουεστίᾳ : Μόψου ἑστίᾳ sic Ath Cedr || 7 καὶ τὴν — 8 Κυνοχωρίτας : καὶ τὴν τῶν Κολοσσαέων λέγουσιν tantum Cedr (omisso Κυνοχωρίτας, quod in nominis Ἀργαούτας locum supra transponit) || καὶ τὴν τῶν Κολασσαέων : τὴν τῶν Κολασσαέων στὴν Κολασσαέων P || Κολασσαέων σ Bo P : Κολασαέων α D Ath Κολοσσαέων Cedr || 7-8 λέγουσι τοὺς Κυνοχωρίτας : τοὺς Κυνοχωρίτας λέγοντες σ || λέγουσι : οὓς λέγουσι P || 8 Κυνοχωρίτας σ D (necnon Cedr supra, et uide Petri Siculi uerba modo laudata, ad τοὺς Ἀργαούτας) : Κοινοχωρίτας [Κοινω — sic P] α Bo Ath P. An Ἀργαούτας hic restituendum (cf. *supra*) ? || ἅσπερ — ἐμαθήτευσεν : τὴν Φιλίππους, ἅπερ Σέργιος ἐκκλησίας τρεῖς, φασίν, ὁ καὶ Τυχικὸς ἐμαθήτευσε sic P ὡς Σέργιος ὁ καὶ Τυχικὸς ἀνεθεμάτισε sic Cedr || φησίν, Σέργιος — ἐμαθήτευσεν : λέγουσι Σέργιον τὸν καὶ Τυχικὸν ὑπονοθεῦσαι σ || ὁ καὶ : καὶ ὁ sic α τὸν καὶ σ || ἐμαθήτευσεν : ἀνεθεμάτισε D Cedr ἀνεθεμάτησαν sic Ath ὑπονοθεῦσαι σ.

8. Τούτους οὖν τοὺς ἑπτὰ αὐτῶν διδασκάλους καὶ τὰς ἓξ ἐκκλησίας ἔχουσιν ἐντίμους, οὓς καὶ σέβονται · πάντας δὲ τοὺς λοιποὺς οὓς ἐὰν εἴπῃ τις αὐτοῖς, καὶ ἀναθεματίζουσι καὶ ἀποβάλλονται.

8. Voilà donc les sept didascales et les six Églises qu'ils ont en honneur et qu'ils vénèrent ; tous les autres qu'on pourrait leur nommer, ils les anathématisent et les rejettent.

8 Cap. 8 integrum om. β δ ‖ 1 αὐτῶν διδασκάλους α σ Bo D Ath : διδασκάλους αὐτῶν P Cedr ‖ ἓξ om. σ ‖ ἔχουσιν — 2 σέβονται : ἐντίμους ἔχοντες οἱ δυσσεβεῖς καὶ ἄθεοι σέβονται P ‖ ἔχουσι σ ‖ 2 ἐντίμους — σέβονται : σεπτούς τινὰς καὶ τιμίους σ ‖ ἐντίμους α Bo D Ath Pp. corr. : ἐντίμως Pa. corr. Cedr ‖ τιμίους σ ‖ πάντας δὲ — αὐτοῖς : τοὺς δὲ ἄλλους ἅπαντας σ ‖ δὲ om. α ‖ ἐὰν : ἂ̓ν sic Ath ‖ εἴπῃ Bo P Cedr : εἴποι α D Ath ‖ καὶ² om. D P ‖ 3 φανερῶς add. P post ἀναθεματίζουσι ‖ ἀποβάλλωνται sic D.

9. Ἔχουσι δὲ πρώτην αἵρεσιν τὴν τῶν Μανιχαίων, δύο ἀρχὰς ὁμολογοῦντες ὡς κἀκεῖνοι. Λέγουσι δὲ οὗτοι ὅτι · « Ἕν ἐστι μόνον τὸ διαχωρίζον ἡμᾶς ἐκ τῶν Ῥωμαίων, ὅτι ἡμεῖς μέν, φησίν, ἕτερον θεὸν λέγομεν ὑπάρχειν τὸν πατέρα τὸν ἐπουράνιον, ὃς ἐν τούτῳ τῷ κόσμῳ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν, ἀλλ' ἐν τῷ μέλλοντι, ἕτερον δὲ θεὸν τὸν κοσμοποιητήν, ὅστις ἔχει τοῦδε τοῦ παρόντος κόσμου τὴν ἐξουσίαν · οἱ δὲ Ῥωμαῖοι, φησίν, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν θεὸν ὁμολογοῦσιν εἶναι καὶ πατέρα τὸν αὐτὸν ἐπουράνιον καὶ τοῦ κόσμου παντὸς ποιητήν ». Καλοῦσι δὲ ἑαυτοὺς μὲν χριστιανούς, ἡμᾶς δὲ Ῥωμαίους.

9. Ils ont pour hérésie première celle des Manichéens, et reconnaissent comme eux deux principes. Et ils disent : « Il n'y a qu'une seule chose qui nous sépare des Romains : nous disons qu'il y a un dieu qui est le père céleste et qui n'a pas pouvoir en ce monde, mais dans le monde futur, et puis un autre dieu, le créateur du monde, lequel a pouvoir sur le monde présent ; au lieu que les Romains — continuent-ils — reconnaissent l'existence d'un seul et même dieu, qui est à la fois le père céleste et le créateur de tout l'univers. » Ils se nomment eux-mêmes *chrétiens*, tandis que nous, ils nous appellent *Romains*.

9 1 Ἔχουσι δὲ — 2 κἀκεῖνοι : Ἔστι δὲ ἡ α' αἵρεσις τῶν Μανιχαίων τὸ δύο ἀρχὰς ὁμολογεῖν σ Καὶ πρώτην μὲν καὶ ἀρχαίαν ἔχουσιν αἵρεσιν τὴν ἀπὸ τοῦ Μάνεντος δύο λέγοντες ἀρχὰς ὡς κἀκεῖνος P ‖ 1-2 ὡς κἀκεῖνοι om. Ath ‖ 2 Λέγουσι δὲ — 3 Ῥωμαίων : Φασὶ δὲ ἓν μόνον εἶναι τὸ διαχωρίζον αὐτοὺς τῶν Ῥωμαίων σ ‖ Λέγουσι δὲ — ἐστι : Ἓν δέ ἐστιν, φασί P ‖ ἕν om. Ath ‖ διαχωρίζον : διαχωρίζων sic α χωρίζον P ‖ ἐκ : ἀπὸ Ath om. σ ‖ 3 ὅτι — φησίν : ἐπειδὴ γάρ φησιν ἡμεῖς μὲν P ‖ φησίν : φασὶν σ om. Cedr ‖ ἕτερον — ὑπάρχειν : ἕτερον ὑπάρχειν θεὸν λέγομεν Ath ‖ λέγωμεν sic D ‖ ὑπάρχειν : εἶναι σ ‖ 3-4 τὸν πατέρα τὸν ἐπουράνιον : τὸν ἐπουράνιον πατέρα P ‖ 4 τούτῳ τῷ κόσμῳ : τῷ κόσμῳ τούτῳ P τῷδε τῷ κόσμῳ σ ‖ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν : ἐξουσίαν οὐκ ἔχει σ παντελῶς ἐξουσίαν οὐκ ἔχει νῦν P ‖ 5 κοσμοποιητήν : κοσμωποιητὴν σ κοσμωιποιητὴν sic P κόσμου ποιητήν β Cedr ‖ ὅστις : ὃς σ ὅστι sic P ὅτι Ath ‖ τοῦδε om. σ Ath P ‖ κόσμου om. Cedr ‖ 6 φησίν : φασίν Cedr ὡς φασὶν σ ‖ καὶ om. Ath ‖ αὐτὸν : αὐτῶν sic Ath ‖ καὶ πατέρα — 7 ποιητήν om. σ ‖ τὸν αὐτὸν om. Ath ‖ 7 παντὸς om. β ‖ καὶ πρύτανιν add. P post ποιητὴν ‖ Καλοῦσι — χριστιανούς : Οἵ γε χριστιανοὺς μὲν ἑαυτοὺς καλοῦσιν P ‖ μὲν om. Ath.

10. Λέγουσι δὲ πρὸς τοὺς ἀγνοοῦντας αὐτοὺς προθύμως · « Πιστεύομεν εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, τὸν ἐπουράνιον πατέρα, καὶ ἀνάθεμα, φησίν, τῷ μὴ οὕτως πιστεύοντι », μεμελετημένως λίαν τὴν ἑαυτῶν κακίαν μεθοδεύοντες · οὐ γὰρ προστιθέασιν, ὅτε λέγουσι « τὸν πατέρα τὸν ἐπουράνιον », ὅτι « τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν, τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς ». Χρὴ δὲ τὸν προσδιαλεγόμενον ὀρθόδοξον αἰτεῖν τὸν Μανιχαῖον τοῦ εἰπεῖν τὸ σύμβολον τῆς πίστεως, ὅ ἐστιν · « Πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων », καὶ τὰ ἑξῆς.

10. Ils déclarent volontiers à ceux qui ne les connaissent pas : « Nous croyons en le père et le fils et l'esprit saint, le père céleste, et anathème — disent-ils — à qui ne croit pas ainsi », s'appliquant par là avec habileté à déguiser leur erreur ; car lorsqu'ils disent : « le père céleste », ils n'ajoutent pas : « le seul vrai dieu, qui a fait le ciel et la terre et tout ce qui s'y trouve ». C'est pourquoi il faut que l'orthodoxe qui dispute avec un manichéen invite celui-ci à réciter le symbole de la foi, c'est-à-dire : « Je crois en un seul dieu, père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre et de toutes les choses visibles et invisibles », et la suite.

10 2 καὶ[1] om. Ath P || ἅγιον πνεῦμα : πνεῦμα ἅγιον P || ὄντα add. P post ἐπουράνιον || φησίν : φασί Cedr φάσκοντες σ || 3 οὕτως : οὕτω Bo οὕτωι sic P || πιστεύοντι : φρονοῦντι σ || μεμελετημένως λίαν : μεμελετημένος λίαν sic α Ath κακούργως καὶ λίαν δεινῶς P || τὴν ἑαυτῶν κακίαν : τὴν κακίαν αὐτῶν σ || οἱ ἀνόσιοι add. P post μεθοδεύοντες || 4 προστιθέασι σ || ὅτε λέγουσι : ὅταν λέγωσι σ || τὸν πατέρα τὸν ἐπουράνιον : τὸν ἐπουράνιον πατέρα P || ὅτι om. σ || μόνον om. P || 5 καὶ add. P ante ποιήσαντα || ποι]ήσαντα : hic incipit mut. codex γ || πάντα transp. P post αὐτοῖς || 6 προδιαλεγόμενον sic Ath || τῷ Μανιχαίῳ add. σ post ὀρθόδοξον || αἰτεῖν — τοῦ εἰπεῖν : ἀναγκᾶσαι αὐτὸν εἰπεῖν σ || αἰτεῖν : ἀπαιτεῖν εὐθὺς P || τοῦ om. σ P || τὸ σύμβολον : τὴν ἀρχὴν τοῦ συμβόλου D || 7 ἀμωμήτου ἡμῶν add. D ante πίστεως || post πίστεως fusiora add. D, nempe καὶ τὸ δι' οὗ τὰ πάντα, ὅπερ λέγειν ὅλως οὐ δύνανται · ἀνατιθέασι γὰρ οἱ ματαιόφρονες τὴν κτίσιν παντὸς τοῦ ὁρατοῦ κόσμου καὶ ἡμῶν τῶν ἀνθρώπων τῷ ἄρχοντι τοῦ κόσμου τούτου, ἤγουν τῷ διαβόλῳ · τὸν δὲ θεόν φησιν ἐν τοῖς οὐρανοῖς εἶναι, μόνους τοὺς ἀγγέλους ποιήσαντα, καὶ διὰ τοῦτο μὴ βούλεσθαι λέγειν αὐτούς · « Πιστεύω εἰς τὸν ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ὁρατῶν πάντων » · τὰ δὲ λοιπὰ τοῦ συμβόλου τῆς καθαρᾶς ἡμῶν πίστεως λέγουσιν οἱ ἐμβροντητοί, ὅταν ἀπαιτηθῶσι λέγειν αὐτά || ὅ ἐστιν : τὸ Cedr om. σ || στιστεύω sic β || εἰς om. Cedr || παντοκράτωρα P || 8 ὁρατῶν — ἀοράτων om. β δ || καὶ ἀοράτων om. Ath || καὶ τὰ ἑξῆς om. α.

11. Ἔπειτα δὲ βλασφημοῦσι μὲν εἰς τὴν παναγίαν θεοτόκον ἄμετρα. Ἐὰν δὲ βιασθῶσι παρ' ἡμῶν ὁμολογῆσαι αὐτήν, ἀλληγορικῶς λέγουσιν · « Πιστεύω εἰς τὴν παναγίαν θεοτόκον, ἐν ᾗ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ὁ κύριος » · λέγουσι δὲ ' τὴν ἄνω Ἱερουσαλήμ ', ἐν ᾗ ' πρόδρομος ὑπὲρ ἡμῶν εἰσῆλθε Χριστός ', καθώς φησιν ὁ Ἀπόστολος[a] · καὶ οὐ λέγουσι « κατὰ ἀλήθειαν τὴν ἁγίαν Μαρίαν τὴν θεοτόκον », οὐδὲ « ἐξ αὐτῆς σαρκωθῆναι τὸν κύριον ».

11. Ensuite ils blasphèment sans mesure la toute sainte mère de Dieu. Et si nous les contraignons à la confesser, ils disent de façon métaphorique : « Je crois en la toute sainte mère de Dieu, dans laquelle le Seigneur est entré et d'où il est sorti » ; et par là ils entendent ' la Jérusalem d'en haut ', dans laquelle ' le Christ est entré pour nous en précurseur ', selon les paroles de l'Apôtre ; mais ils ne disent pas : « en vérité Sainte Marie la mère de Dieu », ni : « de laquelle le Seigneur a pris chair ».

11 1 Ἔπειτα : Ἐπεὶ P ‖ δὲ[1] om. β ‖ βλασφημοῦσι : βλασφημοῦσιν σ βλασφημοῦντες P ‖ μὲν om. β σ Ath P ‖ παναγίαν : ὑπεραγίαν β Ath ἁγίαν P πανάχραντον σ ‖ ἄμετρα — 3 θεοτόκον om. β δ ‖ 1-2 Ἐὰν δὲ βιασθῶσι : εἰ καταβιασθῶσι P ‖ 2 βιασθῶσιν σ ‖ ὁμολογῆσαι αὐτήν : αὐτὴν ὁμολογῆσαι P ὁμολογοῦσι αὐτὴν sic α ‖ ἀλληγορικῶς — Πιστεύω : πάλιν τῇ κακουργίᾳ χρώμενοι, πιστεύομεν, ἀποκρίνονται, καὶ ἡμεῖς P ‖ ἀληγορικῶς sic Ath ‖ λέγουσι σ ‖ 3 παναγίαν : ἁγίαν Cedr om. P ‖ λέγουσι δὲ — Ἱερουσαλήμ : τὴν ἄνω λέγοντες Ἱερουσαλὴμ σ ‖ λέγουσι δὲ : ἀλληγορικῶς γὰρ τοῦτο φάσκουσι P ‖ δὲ om. β ‖ 4 καθώς — ἀπόστολος om. P ‖ ὁ om. Cedr ‖ 5 ἁγίαν : παναγίαν σ ‖ Μαρίαν τὴν θεοτόκον : θεοτόκον Μαρίαν σ ‖ τὴν[2] om. σ P Cedr ‖ παντελῶς add. P post οὐδὲ ‖ 6 σαρκωθῆναι τὸν κύριον : σεσαρκῶσθαι τὸν[2] κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν σ ‖ σαρκωθῆναι : σαρκωθέντα Cedr.

4[a] Cf. Gal. 4, 26+Hebr. 6, 20.

12. Βλασφημοῦσι δὲ καὶ εἰς τὰ θεῖα μυστήρια τῆς ἁγίας κοινωνίας τοῦ τιμίου σώματος καὶ αἵματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, λέγοντες ὅτι · « Τὰ ῥήματα αὐτοῦ ὁ κύριος διδοὺς τοῖς ἀποστόλοις ἔλεγε ' Λάβετε, φάγετε καὶ πίετε '[a], οὐκ ' ἄρτον καὶ οἶνον ' ». « Καὶ οὐ χρή, φησίν, προσάγεσθαι ' ἄρτον καὶ οἶνον ' ».

12. Ils blasphèment aussi les divins mystères de la sainte communion au précieux corps et au précieux sang de notre Seigneur Jésus-Christ, disant : « En laissant ses paroles aux apôtres, le Seigneur a dit : ' Prenez, mangez et buvez ', non pas ' le pain et le vin ' ». « Et il ne faut pas — disent-ils — ajouter[1] ' le pain et le vin '. »

12 1 Βλασφημοῦσι — 2 λέγοντες : Οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ καὶ τὰ θεῖα μυστήρια δυσφημοῦντες λέγουσιν sic tantum P ‖ τὰ θεῖα μυστήρια — 2 Ἰησοῦ Χριστοῦ : τὰ ἄχραντα δῶρα τῆς ἀναιμάκτου θυσίας σ ‖ θεῖα om. Ath ‖ τιμίου om. D ‖ 2 Ἰησοῦ Χριστοῦ om. α γ σ ‖ 3 ἔλεγεν σ ‖ φάγεται sic β P ‖ 4 Καὶ οὐ χρή — οἶνον (uerba prius omissa amanuensis codicis γ ipse in marg. restituit) om. δ ‖ Καὶ[2] : ὅθεν P ‖ οὐ χρή : ουχρὶ sic α ‖ φησίν, προσάγεσθαι : προσάγεσθαί φησιν β προσαγορεύεται φησὶν sic α ‖ φησιν : φασὶ σ ‖ προσάγεσθαι : προσάγειν σ post οἶνον transp. P.

3[a] Cf. Mt 26, 26-27.

1. On peut hésiter sur le sens de προσάγεσθαι, le verbe προσάγειν étant couramment employé, avec une valeur liturgique, comme synonyme de προσφέρειν, προσκομίζειν = « offrir » (*scil.* la matière du sacrifice eucharistique). Si l'on retenait cette interprétation, la phrase deviendrait, en français : « Et il ne faut pas — disent-ils — faire l'oblation du pain et du vin ».

13. Βλασφημοῦσι δὲ καὶ εἰς τὸν τίμιον σταυρόν, λέγοντες ὅτι · « Σταυρὸς ὁ Χριστός ἐστιν, οὐ χρὴ δὲ προσκυνεῖσθαι τὸ ξύλον, ὡς κατηραμένον ὄργανον ».

13. Ils blasphèment aussi la sainte croix, disant : « C'est le Christ qui est la croix, et il ne faut pas vénérer le bois, car c'est un instrument maudit ».

13 1 Βλασφημοῦσι — λέγοντες : Καί γε τὸν τίμιον σταυρὸν ἀθετοῦντες λέγουσιν P ‖ 2 ὁ Χριστός ἐστιν : ἐστὶν ὁ Χριστὸς P ‖ οὐ χρὴ δὲ : καὶ οὐ δεῖ P ‖ φησιν add. α γ post δὲ φασὶ add. σ ibidem ‖ προσκυνῆσθαι sic D Ath ‖ κατηραμένον : κεκατηραμένον Cedr ἐπάρατον P.

14. Τοὺς προφήτας καὶ τοὺς λοιποὺς ἁγίους ἀποβάλλονται, ἔτι δὲ καὶ τὸν ἅγιον Πέτρον, τὸν μέγαν πρωταπόστολον, πλέον πάντων καὶ δυσφημοῦσι καὶ ἀποστρέφονται, ἐξ αὐτῶν μηδένα τινὰ ἐν μέρει τῶν σωζομένων εἶναι λέγοντες.

14. Ils rejettent les prophètes et les autres saints, et qui plus est, ils maudissent et repoussent par-dessus tout saint Pierre, le grand premier apôtre ; ils disent qu'aucun d'entre eux ne se trouve du côté des élus.

14 1 Τοὺς προφήτας — 3 λέγοντες : Ἔτι δὲ τοὺς προφήτας καὶ τοὺς ἀποστόλους ἐκ περιουσίας ἀποβαλλόμενοι καὶ μηδένα τούτων σώζεσθαι τὸ παράπαν λέγοντες sic P, qui cap. 14, 15 et 16 in unam sententiam contraxit ‖ δὲ add. Bo Cedr post Τοὺς[1] ‖ τοὺς[2] om. Cedr ‖ uerba ἔτι δὲ — 2 ἀποστρέφονται transp. D post λέγοντες ‖ ἔτι δὲ — 2 Πέτρον : μάλιστα δὲ Πέτρον σ ‖ καὶ[2] om. σ Cedr ‖ 2 ἀποβάλλονται add. Ath post Πέτρον ‖ τὸν μέγαν — ἀποστρέφονται : τὸν κορυφαιότατον καὶ μισοῦσι καὶ δυσφημοῦσιν ἀποστρεφόμενοι σ ‖ πρωταπόστολον : πρωτοαπόστολον Bo ἀπόστολον Ath ‖ πλέον πάντων om. σ Ath ‖ δυσφημοῦσι : βλασφημοῦσι β ‖ post ἀποστρέφονται fusiora add. D, nempe ἀρνητὴν ἀποκαλοῦντες αὐτόν. Καὶ τὴν μετάνοιαν καὶ τὰ πικρὰ αὐτοῦ δάκρυα οὐ προσδέχονται οἱ παμμίαροι, οὔτε τὰ ὑπὲρ αὐτοῦ ἐκφωνηθέντα ῥήματα παρὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν προσίενται, εἰπόντος μετὰ τὴν ἀνάστασιν · « Εἴπατε τοῖς μαθηταῖς καὶ τῷ Πέτρῳ », καὶ πάλιν · « Σίμων Ἰωνᾶ, ἀγαπᾷς με ; ποίμαινε τὰ πρόβατά μου, ποίμαινε τὰ ἀρνία μου », τὸν Ναβάτον μιμούμενοι καὶ τὸ ἀσυμπαθὲς ἐκείνου προσδεχόμενοι. Ἀλλὰ καὶ κατὰ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς τοῦ ἐπουρανίου τολμῶσι βλασφημεῖν οἱ αἰσχρόπιστοι, λέγοντες ἐν τῷ βαπτίζεσθαι τὸν Χριστὸν καὶ θεὸν ἡμῶν προκύψαι τὸν ἄρχοντα τοῦ κόσμου τούτου τὸν διάβολον, μοναχικὰ ἐνδεδυμένον ἄμφια, καὶ ἐκφωνῆσαι · « Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός » · καὶ τὸν ἀπόστολον Πέτρον θεασάμενον τὸν προκύψαντα παραδοῦναι τοῖς ἀνθρώποις τὴν μοναχικὴν κατάστασιν καὶ ἀμφίασιν · καὶ διὰ ταῦτα μισεῖσθαι τὸν εἰρημένον ἀπόστολον παρ' αὐτῶν. Καὶ διδάσκουσιν οἱ ὄντως ἐσκοτισμένοι παρὰ τοῦ διαβόλου ὑποδειχθῆναι τὸ παρὰ τοῦ θεοῦ δι' ἀγγέλου τοῖς ἀνθρώποις ὑποδειχθὲν καὶ δοθὲν ἅγιον σχῆμα, ὅπερ οἱ μοναχοὶ ἐνδεδύμεθα ‖ 3 ἐξ αὐτῶν μηδένα τινὰ : μηδένα αὐτῶν σ ‖ μηδένα : μηδὲ Ath ‖ τινὰ om. β ‖ μέρη sic α.

15. Καθολικὴν ἐκκλησίαν τὰ ἑαυτῶν συνέδρια πρὸς ἡμᾶς ἐν τῇ ἀλληγορίᾳ αὐτῶν λέγοντες · πρὸς ἑαυτοὺς γὰρ ἐκεῖνοι προσευχὰς αὐτὰ λέγουσιν.

15. Leurs assemblées, quand ils s'adressent à nous, ils les nomment, dans leur langage métaphorique, *église catholique;* mais entre eux ils les nomment *proseuques*.

15 1 Καὶ add. D ante καθολικὴν ‖ Καθολικὴν — 2 λέγουσιν : καθολικὴν ἐκκλησίαν τὰ ἑαυτῶν συνέδρια προσαγωρεύουσιν sic tantum P (de quo uide ad cap. 14) ‖ δὲ add. σ post Καθολικὴν ‖ συναίδρια sic β ‖ πρὸς ἡμᾶς — 2 λέγοντες : ἀλληγοροῦσι πρὸς ἡμᾶς ἀποτεινόμενοι σ ‖ ὑμᾶς sic β ‖ ἀλληγορίᾳ : ἀληγορία sic β Ath ὀληγορία sic α ‖ 2 γὰρ : δὲ σ ‖ ἐκεῖνοι — λέγουσιν : διαλεγόμενοι καὶ καθ' ἑαυτοὺς προσευχὰς αὐτὰ λέγουσι σ ‖ αὐτὰ om. β.

16. Βάπτισμα δὲ τὰ ῥήματα τοῦ Εὐαγγελίου, καθώς φησιν ὁ κύριος · « Ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν »[a].

16. Et ils disent que le baptême, ce sont les paroles de l'Évangile par lesquelles le Seigneur déclare : « Je suis l'eau vivante ».

16 1 Βάπτισμα — 2 τὸ ζῶν : καὶ βάπτισμα τοὺς λόγους τοῦ εὐαγγελίου διὰ τὸ εἰρηκέναι τὸν κύριον · « ἐγώ εἰμι τὸ ζῶν ὕδωρ » sic P (de quo uide ad cap. 14) ‖ Βάπτισμα : βαπτίσματα sic D ‖ ἁγίου add. D ante εὐαγγελίου ‖ καθώς φησιν : καθὰ φησὶν σ.

2[a] Cf. Jn 4, 10.

17. Ταῦτα πάντα καὶ πλείω τούτων, ὅτε φωραθῶσιν ἢ περιστατηθῶσιν, ἀλληγοροῦσιν. Ἀλλὰ χρὴ νουνεχῶς καὶ διωρισμένως αὐτοῖς εἰς πάντα διαλέγεσθαι. Καὶ γὰρ καὶ τὸ ψεῦδος προχείρως ἔχουσιν ὡς νόμον οἰκεῖον, πάντοτε μέν, μάλιστα δὲ ὅταν βιασθῶσι, διαψευδόμενοι καὶ λέγοντες καθὼς ἐὰν προσταχθῶσιν ἢ προτραπῶσι, καὶ ἀνέγκλητοι ὄντες παρ' ἑαυτοῖς.

17. Tout cela, et davantage encore, ils le disent dans leur langage métaphorique, lorsqu'on les presse et qu'ils sont acculés. D'une manière générale, il faut toujours être prudent et précis quand on discute avec eux. En effet, ils ont toujours un mensonge sous la main : c'est une règle qui leur est propre, en toutes circonstances, et surtout quand on les pousse dans leurs retranchements ; alors ils s'en tirent en mentant, et parlent comme on le leur ordonne ou comme on les y invite, sans qu'il y ait à leurs yeux aucun mal à cela.

17 1 δὲ add. σ post Ταῦτα ‖ καὶ πλείω τούτων om. σ ‖ πλείω γ Bo D Cedr necnon (ut uid.) Ath : πλείων sic β πλείονα α τὰ πλείωι sic P ‖ ὅτε : ὅταν σ ‖ φωραθῶσιν : φοραθῶσιν α P φωραθοῦσιν Ath ‖ ἢ περιστατηθῶσιν : καὶ εἰς περίστασιν ἔλθωσιν σ om. Bo D Ath Cedr ‖ περιστατηθῶσιν : περιστατιθῶσιν α περιπατηθῶσιν sic γ ‖ εὐθὺς add. P ante ἀλληγοροῦσι ‖ 1-2 ἀλληγοροῦσιν sic β Ath ἀλληγοροῦσι P ‖ uerba καὶ δυσσεβῶς τε καὶ θεοστυγῶς παρερμηνεύουσιν οἱ ἐμβρόντητοι add. P post ἀλληγοροῦσι ‖ 2 Ἀλλὰ : Διὸ δὴ λοιπὸν P ‖ διωρισμένως : διορισμένως α διωρισμένος P ‖ εἰς πάντα διαλέγεσθαι : διαλέγεσθαι εἰς πάντα σ ‖ 3 καὶ om. σ D ‖ προχείρως : πρόχειρον σ ‖ μὲν om. σ D ‖ διαφερόντως δὲ add. P post πάντοτε μέν ‖ μάλιστα : μάλισθ' γ P ‖ δὲ om. γ σ D P ‖ 4 βιασθῶσιν σ ‖ διαψευδόμενοι — προτραπῶσι om. P ‖ καὶ λέγοντες : λέγουσι σ ‖ ἐὰν : ἂν β σ Ath ‖ προσταχθῶσιν : προσαχθῶσιν sic σ ‖ καὶ add. α γ post ἢ ‖ προτραπῶσιν σ ‖ 4-5 καὶ ἀνέγκλητοι — ἑαυτοῖς : ὡς ἀνέγκλητον χρώμενοι τοῦτο κατὰ τὴν παράδωσιν Μάνεντος sic P ‖ καὶ[2] om. σ Cedr ‖ 5 ἀνέγκλητοι ὄντες : ἀνεγκλητόντες sic β ‖ παρ' ἑαυτοῖς om. Ath.

18. Οὕτως γὰρ αὐτοῖς ὁ Μάνης παρέδωκεν ὅτι · « Οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ἄσπλαγχνος, φησίν, ὡς ὁ Χριστὸς ὁ εἰπών · ' ὅστις με ἀρνήσεται ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι αὐτὸν κἀγώ '[a] · ἀλλ' ἐγὼ λέγω · τοῦ ἀρνουμένου με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, καὶ τῷ ψεύδει τὴν οἰκείαν σωτηρίαν ποριζομένου, ὡς μὴ ἀρνουμένου με μετὰ χαρᾶς προσδέχομαι καὶ τὴν ἀνάκλησιν καὶ τὸ ψεῦδος, ὡς τὴν πρὸς ἐμὲ ὁμολογίαν, ἀνευθύνως. »

18. Car cette tradition leur a été léguée par Manès disant : « Je ne suis pas, moi, sans entrailles comme le Christ qui a dit : ' celui qui me reniera à la face des hommes, je le renierai à mon tour '. Moi, je dis au contraire : de celui qui me renie à la face des hommes, et qui par le mensonge se ménage son propre salut, j'accueille avec plaisir la dérobade et le mensonge, non comme un reniement à mon égard, mais comme une confession envers moi, sans lui demander de comptes. »

18 1 Οὕτως — παρέδωκεν : Ἔφη γὰρ ἐκεῖνος ὁ ἀντίχριστος P ‖ Οὕτως : Οὕτω σ Bo ‖ αὐτοῖς ὁ Μάνης : ὁ Μάνης αὐτοῖς α β δ Cedr ‖ ὅτι om. σ ‖ γὰρ add. σ post εἰμὶ ‖ 2 φησίν post ἐγὼ supra transp. β σ om. P ‖ uerba ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας add. β δ post Χριστὸς ‖ ὁ εἰπών om. Ath ‖ ὁ² om. P ‖ ἀρνήσεται : ἀρνήσετε sic Ath ἀρνήσηται β Bo P ἀρνήσειται sic D ‖ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων om. Cedr ‖ 3 ἀρνήσομαι — 4 ἀνθρώπων om. β ‖ 3 uerba [*Mat.* 10, 33] ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς add. Ath post κἀγὼ ‖ τοῦ ἀρνουμένου με : τοὺς ἀρνουμένους με σ τὸν ἀρνούμενόν με κατὰ βίαν sic P ‖ uerba μετὰ χαρᾶς ante ἔμπροσθεν prius addita expunxit codicis γ amanuensis ‖ 4 οἰκείαν : οἰκίαν sic β ἰδίαν P ἑαυτῶν σ ‖ ποριζομένου : ποριζομένω sic β ποριζόμενον P περιποιουμένους σ ‖ ἀρνουμένου με : ἀρνησάμενόν με P ἀρνουμένους με σ ‖ με om. Cedr ‖ 5 μετὰ χαρᾶς — 6 ἀνευθύνως : παντελῶς προσδέχομαι μετὰ χαρᾶς καὶ οὐκ ὀνειδίσωι sic tantum P ‖ 5 προσδέχομαι [-δέχωμαι sic D] : δέχομαι Cedr ‖ καὶ τὴν ἀνάκλησιν — 6 ἀνευθύνως : κέρδος ἐμὸν καὶ ἀνάκλησιν ὑμετέραν τὸ ψεῦδος ἡγούμενος, ὡς πατὴρ τοῦ ψεύδους σ ‖ 6 ἀνευθύνως : ἀνεύθυνον (ut uid.) Ath.

3[a] Cf Mt 10, 33.

19. Ὁμοίως μέντοι καὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ λοιποὺς ἱερεῖς τοὺς παρ' ἡμῖν ἀποβάλλονται. Ἐκεῖνοι δὲ καὶ τοὺς ἱερεῖς αὐτῶν συνεκδήμους λέγουσι καὶ νοταρίους, ἀδιαφόρους πᾶσιν αὐτοῖς ὄντας καὶ τοῖς σχήμασι καὶ ταῖς διαίταις καὶ πάσῃ τῇ τοῦ λοιποῦ βίου κατασκευῇ.

19. Ils rejettent semblablement nos prêtres et tous les autres membres de notre hiérarchie. Quant à leurs prêtres à eux, ils les nomment *synekdèmes* et *notaires;* et ces personnages ne se distinguent en rien d'eux tous, ni par le vêtement ni par les mœurs ni par l'ensemble des conditions de vie.

19 Cap. 19 integrum om. P ‖ 1 Ὁμοίως μέντοι καὶ om. σ ‖ τοὺς add. σ Bo ante λοιποὺς ‖ τοὺς παρ' ἡμῖν : τῶν παρ' ἡμῖν Cedr ‖ 2 Ἐκεῖνοι δὲ καὶ om. σ ‖ τοὺς ἱερεῖς αὐτῶν : τοὺς ἱερεῖς αὐτοὺς Cedr τοὺς ἱερεῖς τοὺς παρ' ἡμῖν sic Ath τοὺς δὲ ἰδίους αὐτῶν σ ‖ συνεκδήμους : συνεκδημοῦντας β δήμους sic Ath ‖ λέγουσι : καλοῦσι σ ‖ 3 ἀδιαφόρους πᾶσιν αὐτοῖς ὄντας om. σ ‖ αὐτοῖς : αὐτοὺς D ‖ ὄντας : ὄντα sic β ‖ σχήμασιν σ ‖ καὶ πάσῃ — 4 κατασκευῇ : καὶ τῇ λοιπῇ τοῦ βίου ἀγωγῇ σ ‖ πάσῃ : πᾶσι α Ath ‖ τῇ : τὴν sic Ath ‖ 4 κατασκευῇ : κατασκευήν sic Ath.

20. Ἔχουσι δὲ πάντα τὰ τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου ῥητὰ διάστροφα, πρὸς τὰ παρ' ἡμῖν ὄντα ἐναντία, παρ' αὐτῶν δὲ συντεθέντα ὡς δῆθεν ἁρμόζοντα ταῖς οἰκείαις αὐτῶν αἱρέσεσιν. Ὡς γὰρ εἴρηται, τῇ γραφῇ καὶ τοῖς λόγοις οὕτως εἰσὶν ὡς καὶ τὰ παρ' ἡμῖν ἀπαράλλακτα, τὰ δὲ νοήματα διαστρέφουσι, καθὼς περὶ τούτων σαφέστερον ἐν τοῖς διὰ πλάτους μοι λέλεκται.

20. Ils détournent de leur sens toutes les paroles de l'Évangile et de l'Apôtre, qu'ils interprètent de façon opposée à la nôtre, pour les mettre en accord avec leurs hérésies. Comme il a déjà été dit, leurs textes sont littéralement et mot pour mot identiques aux nôtres, mais ils en faussent l'esprit, ainsi que je m'en suis plus clairement expliqué dans mon exposé détaillé.

20 Cap. 20 contraxit et capitulo 21 subiunxit P || 1 Ἔχουσι — 3 αἱρέσεσιν : Τὰ δὲ ῥήματα τοῦ εὐαγγελίου καὶ τοῦ ἀποστόλου διεστραμμένα καὶ παραπεποιημένα ἔχουσι ταῖς ἐννοίαις, πρὸς τὴν ἑαυτῶν κακίαν ⟦κακί..⟧ (uerbum prius iteratum erasit m. prima) δῆθεν αὐτοῖς ἁρμοζόμενα σ καίτοι γε διαστρόφως τά τε κυριακὰ καὶ ἀποστολικὰ λόγια κατὰ τὸν οἰκεῖον σκοπὸν συνθέντες καὶ παραφθείραντες οἱ θεομισῆς καὶ διεφθαρμένοι sic P || τὰ om. Ath || τοῦ εὐαγγελίου — ἀποστόλου : τοῦ ἀποστόλου καὶ τοῦ εὐαγγελίου α β et (ut uid.) δ || τοῦ² om. Ath || 2 παρ' αὐτῶν : παρ' αὐτοῖς β || 3 αὐτῶν supra transp. Ath post δῆθεν || αἱρέσεσιν : αἱρέσιν sic Ath || Ὡς γὰρ — 5 λέλεκται om. P || Ὡς γὰρ εἴρηται om. σ || τῇ γραφῇ — 4 ἀπαράλλακτα : κατὰ τὸ γράμμα καὶ τὴν λέξιν μηδὲν ⟦μηδὲν⟧ (et hoc uerbum prius iteratum erasit m. prima) παραλάσσοντα sic σ || 4 ἀπαράλακτα sic β || τὰ δὲ νοήματα — 5 λέλεκται om. σ || 4-5 περὶ τούτων σαφέστερον infra transp. Cedr post λέλεκται || 5 διὰ πλάτους : διαπλάστους sic α διὰ πλάτος Cedr.

21. Προσκυνοῦσι δὲ τὸ παρ' ἡμῖν Εὐαγγέλιον, ὅτε τύχῃ, οὐκ ἐν τῷ σταυρῷ, ἀλλ' ἐν τῷ βιβλίῳ, λέγοντες ὅτι · « Λόγοι τοῦ Χριστοῦ εἰσί, καὶ διὰ τοῦτο αὐτοὺς προσκυνοῦμεν ».

21. A l'occasion, ils vénèrent notre Évangéliaire ; non point la croix qu'il porte, mais le livre, car ils disent : « Ce sont paroles du Christ, et pour cette raison nous les vénérons ».

21 1 καὶ add. P post δὲ || ὅτε τύχῃ α β D Ath : ὅτε τύχῃ Cedr ὅτε τύχοι γ Bo εἰ τύχοι P εἰ οὕτω τύχῃ αὐτοῖς σ || ἐν τῷ σταυρῷ : εἰς τὸν σταυρὸν σ || 2 ἐν τῷ βιβλίῳ : εἰς τὸ βιβλίον σ || Λόγοι τοῦ Χριστοῦ — 22, 1 πόνῳ τινὲς om. β δ || αὐτοὺς : αὐτοῖς Cedr αὐτὸ σ || partis capituli 20 paraphrasin add. P post προσκυνοῦμεν (cf. supra).

22. Ἐν ἀσθενείᾳ δὲ καὶ πόνῳ τινὲς ἐξ αὐτῶν ὅτε περιπέσωσι, τὸν σταυρὸν ἐπιτιθέασιν ἑαυτοῖς · καὶ ὑγείας τυγχάνοντες πάλιν αὐτὸν συγκλῶσι καὶ εἰς πῦρ βάλλουσι πρὸς τὸ κατακαῦσαι, ἢ καταπατοῦσιν αὐτόν.

22. Certains d'entre eux, lorsqu'ils tombent malades et qu'ils souffrent, appliquent sur eux-mêmes la croix ; et quand ils ont recouvré la santé, ils la brisent et la jettent dans le feu pour la consumer, ou bien ils la foulent aux pieds.

22 Cap. 22 integrum om. P || 1 Ἐν ἀσθενείᾳ — 2 ἑαυτοῖς : Τινὲς δὲ αὐτῶν ἀσθενήσαντες πολλάκις τὸν σταυρὸν ἑαυτοῖς ἐπιτιθέντες σ || Ἐν ἀσθενείᾳ — τινὲς om. β || τινὲς ἐξ αὐτῶν om. Ath || περιπέσωσι : περιπέσουσι Ath || 2 ἐπιτιθέασιν ἑαυτοῖς : ἑαυτοῖς περιτιθέασι sic β ἐπιτιθέασιν ἐν ἑαυτοῖς Ath || ὑγείας : ὑγιείας Cedr || τυγχάνοντες : τυχόντες σ τυγχάνουσι sic Ath || αὐτὸν om. σ || συγκλῶσι καὶ — 3 βάλλουσι : συγκάσαντες [sic, -λ- supra uersum add. alia m.] βάλλουσιν εἰς τὸ πῦρ σ || συγκλῶσι : συνθλῶσιν β δ συκλῶσι sic Ath || 3 πρὸς τὸ κατακαῦσαι : εἰς τὸ κατακαῦσαι β καὶ καίουσιν σ Cedr.

23. Τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν καὶ τὰ παιδία ἑαυτῶν βαπτίζουσιν ὑπὸ τῶν ἡμετέρων πρεσβυτέρων αἰχμαλώτων ὄντων παρ' αὐτοῖς. Ἕτεροι δὲ εἰσερχόμενοι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ ἡμετέρᾳ τῶν ὀρθοδόξων λεληθότως τῶν θείων μυστηρίων μεταλαμβάνουσι, πρὸς πλείονα ἐξαπάτην τῶν ἁπλουστέρων.

23. Certains d'entre eux, encore, font baptiser leurs enfants par nos prêtres qui se trouvent prisonniers chez eux. D'autres enfin, clandestinement, pénètrent dans notre église à nous orthodoxes et communient, afin de mieux tromper les âmes simples.

23 1 Τινὲς δὲ — 2 παρ' αὐτοῖς om. P ‖ Τινὲς δὲ — παιδία ἑαυτῶν : Ἔνιοι δὲ καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν σ ‖ ἐξ αὐτῶν : ἑαυτῶν β δ om. σ Ath ‖ καὶ om. Cedr ‖ τὰ παιδία ἑαυτῶν : τὰ ἑαυτῶν παιδία D τὰ παιδία αὐτῶν Ath τὰ τέκνα αὐτῶν σ ‖ 2 πρεσβυτέρων om. β ‖ αἰχμαλώτων — αὐτοῖς om. σ Cedr ‖ παρ' αὐτοῖς : ἐν αὐτοῖς Ath ‖ Ἕτεροι δὲ — 4 ἁπλουστέρων : Καὶ γοῦν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ὀρθοδόξων ἔσθ' ὅτε παραγενόμενοι καὶ τῶν μυστηρίων ἔνιοι μεταλαμβάνουσιν, καὶ ἄλλα τινὰ μεθ' ὑποκρίσεως καὶ δόλου προφανῶς ποιῶσι διὰ τὸ δυσφόρατον καὶ πολυποίκιλόν ται καὶ πολύμορφον τῆς δαιμονιώδους αὐτῶν πονηρίας πρὸς ἀπάτην καὶ θήραν τῶν ἁπλουστέρων καὶ ἀμαθεστέρων sic P ‖ Ἕτεροι δὲ — 3 τῇ ἡμετέρᾳ : καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν ἐκκλησίαν πολλάκις εἰσερχόμενοι τινὲς αὐτῶν σ ‖ εἰσερχόμενοι : εἰσέρχονται Ath ‖ 2-3 ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ ἡμετέρᾳ : ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ἐκκλησίᾳ Cedr εἰς τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἡμετέραν Ath εἰς τὴν ἡμετέραν ἐκκλησίαν σ ‖ 3 τῶν θείων μυστηρίων om. Cedr ‖ θείων om. σ ‖ μεταλαμβάνουσιν σ ‖ 4 πλείονα : πλίωνα sic β πλείω Ath ‖ ἐξαπάτην : ἐξαπάτησιν δ Cedr ‖ ἡμετέρων add. Ath ante ἁπλουστέρων.

24. Ταῖς τοιαύταις μεθοδείαις καὶ ὑποκρίσεσι χρώμενοι, πάσῃ δὲ ἀκολασίᾳ τε καὶ μιασμῷ, ἑκατέρας ἀνθρώπων φύσεως ἀδιαφόρως καὶ ἀδεῶς χρῶνται · τινὰς δὲ ἐξ αὐτῶν πρὸς τοὺς γονεῖς καὶ μόνον ἑαυτῶν διαφέρεσθαι λέγουσιν.

24. Voilà les procédés et les feintes dont ils se servent, en même temps qu'ils s'adonnent à toute sorte de licence et de souillure : ils ne craignent pas, en effet, de s'unir à l'un et à l'autre sexe indifféremment ; et l'on dit qu'il en est parmi eux qui s'abstiennent de s'unir seulement à leurs parents.

24 1 Ταῖς τοιαύταις — χρώμενοι om. P ‖ Ταῖς τοιαύταις — ὑποκρίσεσι : Ταῖς ὑποκρίσεσι ταύταις σ ‖ μεθοδίαις sic β D Ath ‖ πάσῃ δὲ — 2 χρῶνται : Πάσι δέ γε κατακόρως γυναικομανίᾳ καὶ ἀνδρομανίᾳ μετιόντες ὡς ἔννομον οἱ ἄνομοι τὰς αἰσχρουργείας καὶ ἀκολασίας ἡγοῦνται sic P, qui hic desinit mutilus ‖ πάσῃ : πάσι sic σ P ‖ δὲ om. Cedr ‖ τε om. σ Cedr ‖ 2 ἀνθρώπων φύσεως : φύσεως ἀνθρώπων σ ‖ 2-3 τινὰς δὲ ἐξ αὐτῶν : ἐνίους δὲ αὐτῶν σ ‖ τινὰς : τινὲς β Ath Cedr ἐνίους σ ‖ 3 τοὺς om. σ ‖ ἑαυτῶν : ἑαυτοῖς β δ ἑαυτοὺς Ath om. σ ‖ διαφέρεσθαι : περιφέρεσθαι Ath ‖ λέγουσιν : φασίν σ ‖ alia permulta add. D post. λέγουσιν.

APPENDICE

Remarques sur les manuscrits D et P

Lorsque, dans une tradition manuscrite, certains témoins diffèrent de tous les autres par des divergences étendues que ne peut expliquer le mécanisme habituel des altérations nées de la succession des copies, l'embarrassant problème se pose souvent de décider quelle est la recension la plus fidèle à l'original : la version longue est-elle due au travail d'un interpolateur qui a gonflé le texte primitif, ou bien représente-t-elle au contraire ce texte lui-même, qu'un abréviateur aura appauvri pour en tirer la version courte? Il arrive que ces cas épineux fournissent à des auteurs l'occasion d'exercer une subtilité que le bon sens ne tient pas toujours assez en lisière. C'est ce qui s'est produit à propos de deux manuscrits de la chronique de Georges le Moine où le texte du *Précis* sur les Pauliciens — attribué dans α à Pierre l'higoumène — est considérablement (et diversement) divergent par rapport à la vulgate qu'ont en commun, rappelons-le, tous les autres témoins de Georges le Moine ainsi que les manuscrits (σ excepté) qui donnent le texte isolément. Ces deux témoins aberrants sont D (*Scorialensis* Φ-I-1) et P (*Parisinus Coisl. gr.* 305).

Il pourrait sembler superflu de revenir sur la question, puisque, dans la présentation des manuscrits[1], nous avons exposé notre sentiment, brièvement mais sans ambiguïté. Nous pensons cependant qu'il faut insister encore un peu là-dessus, car la confusion créée par l'article de J. Friedrich et par certaines affirmations de C. de Boor n'est pas entièrement dissipée : on en retrouve les séquelles dans les travaux les plus récents[2], et elle concourt à accroître la complication — déjà bien assez grande par la nature

1. V. *supra*, p. 74-76
2. Cf., par exemple, la notice sur Pierre de Sicile rédigée par H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959, p. 528-529, et la toute dernière monographie sur les Pauliciens, due à N. G. Garsoïan, *The Paulician heresy. A study of the origin and development of Paulicianism...*, La Haye-Paris, 1967, p. 35-36, 40-54, 78.

même des choses — qui sévit dans le problème des rapports qu'entretiennent entre elles les principales sources grecques relatives aux Pauliciens.

Friedrich, lorsqu'il publia, dans les *Sitzungsberichte* de Munich, la relation sur les Pauliciens telle que l'offre le codex D[3], n'avait à sa disposition que le texte de Pierre l'higoumène édité par Gieseler d'après α, et la médiocre édition de Georges le Moine procurée par Muralt en 1859. Au moment où il prit connaissance du texte de D, inconnu jusqu'alors, il n'en céda que plus facilement à la tentation qui guette le premier éditeur d'un tel document, — la tentation de croire qu'on a mis la main sur l'état primitif dont tous les autres dérivent, bref, sur le plus important des éléments de la série étudiée. C'est ainsi que, dans l'esprit de Friedrich, D représenterait le plus ancien écrit sur la secte paulicienne, et notre éditeur en vante l'unité et l'homogénéité[4]. Notons tout de suite que l'autorité de ses affirmations a vite fait de décroître aux yeux du lecteur si celui-ci va jusqu'au bout non seulement du texte grec publié, mais des commentaires qui occupent la majeure partie de l'article[5] : la récapitulation, par exemple, qui situe dans le temps les diverses sources grecques les unes par rapport aux autres[6], place au premier rang, bien sûr, l'« Urschrift » du *Scorialensis*, et, au contraire, tout à la fin de la liste, l' Ἱστορία de Pierre de Sicile, à peu près ex-aequo avec le travail du « Ps.-Photius » (Photius I, chap. 10-IV), ces deux ouvrages étant postérieurs, selon Friedrich, à ... Euthyme Zigabène[7] ; que le *codex unicus* de Pierre de Sicile soit un manuscrit du XI[e] siècle, l'auteur, qui se servait de l'édition Gieseler[8], l'ignorait évidemment, mais cette circonstance atténuante ne suffit pas à nous masquer son manque de flair historique, car s'il est une œuvre qui, par le ton, la valeur de témoignage et la teneur en faits précis, ne s'annonce nullement comme une compilation de basse époque, c'est bien l' Ἱστορία χρειώδης, laquelle constitue à notre avis[9] la source capitale sur les Pauliciens.

3. J. FRIEDRICH, Der ursprüngliche... Bericht über die Paulikianer, *Sitzungsberichte... München. Jahrgang 1896*, Munich, 1897, p. 67-111.

4. FRIEDRICH, article cité, p. 81.

5. P. 81-111.

6. P. 90.

7. Il ne semble pas que les critiques modernes aient relevé cette « perle » ; en tout cas, M[me] GARSOÏAN, qui analyse le travail de Friedrich aux pp. 43-44, 46 et 205 de son livre, n'y fait aucune allusion. D'ailleurs, elle-même manifeste (p. 55-75) une grande méfiance à l'égard du traité de Pierre de Sicile, où elle voit également un faux ; cependant, mieux informée que Friedrich de la tradition manuscrite, elle le place au X[e] siècle, après 932 (comme faisait Henri Grégoire pour le Ps.-Photius).

8. Publiée à Gœttingue en 1846. Cf. FRIEDRICH, article cité, p. 87, n. 2.

9. Comme à celui d'H. GRÉGOIRE, Les Sources de l'histoire des Pauliciens..., *Acad. Royale de Belgique. Bulletin...*, 22, 1936, p. 95 ss., et Précisions géographiques et chronologiques sur les Pauliciens, *ibid.*, 33, 1947, p. 289 ss. Il est vrai, et l'on vient de le voir (ci-dessus, n. 7), que des critiques infiniment mieux documentés que Friedrich ne considèrent aussi l' Ἱστορία que comme une fabrication postérieure...

Une lecture sans prévention du texte grec publié par Friedrich, loin d'y trouver cette cohérence qui poussait l'éditeur à le placer en tête de toute la tradition, y relève des ruptures d'équilibre et de tonalité qui éveillent la défiance. Comme nous l'avons dit plus haut en présentant le manuscrit, D n'offre dans la plupart des paragraphes que des variantes peu considérables — et de modèle courant, en quelque sorte — par rapport au texte de l'édition de Boor, qui se fonde, on le sait, essentiellement sur le *Parisinus Coisl. gr.* 310. En trois endroits, cependant, le texte de D est brusquement beaucoup plus long. Notre § 10, qui, dans les autres manuscrits, évoque sobrement l'habileté que mettent les Pauliciens à dissimuler leurs positions hérétiques touchant le credo, est à peu près doublé dans D par l'addition[10] d'invectives et d'un délayage reprenant sous une autre forme ce qui vient d'être dit aux §§ 9 et 10 (noter l'insistance du rédacteur à préciser que, du point de vue paulicien, le démiurge est « le Prince de ce monde, c'est-à-dire le Diable »). Deuxième divergence, encore plus considérable, au § 14, où le texte fourni par D est presque cinq fois plus étendu que celui des autres témoins[11] ; il s'agit du rejet, par nos hérétiques, du culte des saints, la rédaction normale disant simplement qu'ils ont une aversion particulière pour saint Pierre ; le rédacteur de D, quant à lui, prend feu de nouveau, rappelle, citations scripturaires à l'appui[12], combien totalement le Christ a pardonné à Pierre son reniement, puis, non sans égrener de vertueuses injures, réintroduit le Diable en mettant à la charge des Pauliciens deux opinions que le reste des sources ne mentionne pas : la première prétendrait que, lors du baptême de Jésus, les mots « Celui-ci est mon fils bien-aimé » [Matth. 3, 17] n'ont pas été prononcés par Dieu le Père, mais par le Prince de ce monde ; la deuxième (si du moins nous comprenons bien) accuserait saint Pierre d'avoir eu une vision du Diable, au cours de laquelle ce dernier lui aurait enseigné comment fonder l'institution monastique et régler le vêtement des moines (ce deuxième blasphème ne semble pas moins épouvantable que le premier au rédacteur, qui est lui-même un moine, comme le prouvent les derniers mots, τὸ... ἅγιον σχῆμα, ὅπερ οἱ μοναχοὶ ἐνδεδύμεθα). La troisième addition, par son ampleur disproportionnée (qui dépasse l'étendue du texte normal tout entier), achève de conférer à D un caractère entièrement aberrant. Elle est cousue à la fin du texte (après notre § 24 et dernier [= § XVIII de Friedrich]) et il ne pouvait être question d'en alourdir notre édition[13]. Le rédacteur, peut-être pour compenser le laconisme de l'épitomé sur la christologie des Pauliciens, rapporte d'abord (§ XIX de Friedrich) une de

10. Nous avons reproduit ce supplément dans l'apparat de l'édition : § 10, apparat de la l. 7 du texte (cf. FRIEDRICH, p. 72, lignes 1-8, avec omission d'une huitaine de mots, due à une mauvaise transcription de Heine).

11. Voir le texte de D dans notre apparat : § 14, apparat de la l. 2 du texte (cf. FRIEDRICH, p. 72, l. 4 ab imo — p. 73, l. 15).

12. Cf. FRIEDRICH, p. 72, n. 5, et p. 73, notes 1-5.

13. FRIEDRICH en donne le texte, de la p. 74, l. 4 ab imo, à la p. 81.

leurs traditions — non attestée d'autre part — selon laquelle le Christ n'aurait été qu'un ange. Dans la section suivante (§ XX), il ébauche, touchant les mêmes sujets, un petit schéma d'interrogatoire pour inquisiteur amateur, mais c'est pour bientôt se laisser emporter par l'indignation passionnée dont il avait déjà laissé fuser quelques éclats dans les deux premières additions : il reproche ici à l'adversaire, outre des impiétés monstrueuses, de l'incohérence et de la contradiction dans le blasphème[14]. Puis (§ XXI), c'est l'éminente dignité de la Sainte Vierge, dignité offensée par les hérétiques, que notre homme défend, dans le même style pathétique, en s'appuyant sur l'Écriture. Le tout s'achève (§ XXII) par une vibrante doxologie à allure de confession de foi, où l'auteur expose éloquemment sa vénération pour la Trinité, et plus particulièrement pour Jésus-Christ.

Il y a, on le voit, un violent contraste entre cette prolixité effervescente et la sobriété, confinant à la sécheresse, qu'on relève comme la marque caractéristique de l'ensemble du texte dans le reste de la tradition, et qui plus est, à l'intérieur du témoin D lui-même, dans tous les paragraphes à l'exception des §§ 10 et 14 et de l'énorme développement placé à la suite de notre § 24. D'un côté, un style de résumé, d'aide-mémoire, où l'on sent le souci de faire tenir dans le moins de mots possible le plus grand nombre de faits ; de l'autre, une éloquence de prédicateur populaire qu'entraînent les élans d'une colère sacrée. Si le terme d'interpolation ne s'imposait pas pour qualifier un cas de ce genre, il faudrait renoncer à l'employer jamais. Le codex D ne nous apporte pas la forme primitive du texte, mais bien plutôt, comme l'a dit C. de Boor dans sa réfutation de Friedrich[15], se situe dans une phase de la tradition déjà éloignée de l'original. Que le scribe de D soit lui-même l'interpolateur, ou qu'il ait seulement reproduit un modèle pourvu de ces additions, ou encore, que l'interpolation remonte à un moment antérieur à l'insertion de la relation sur les Pauliciens dans la chronique de Georges le Moine, rien ne permet, semble-t-il, de trancher la question (la troisième hypothèse, toutefois, d'après ce qui vient d'être dit, n'étant pas la plus vraisemblable).

L'article de De Boor cité à l'instant date de 1900, et ses conclusions ont été généralement acceptées. Comment se fait-il que, dans les travaux récents, l'on continue à traiter le texte fourni par D comme une source autonome[16], au lieu de n'y voir qu'une excroissance secondaire greffée sur la vulgate, et d'accueillir par conséquent avec une vigilance accrue les renseignements que cette interpolation est seule à avoir conservés? Ici, nous pensons que la responsabilité de De Boor lui-même est engagée

14. Cf. l'analyse de Mme Garsoïan, *op. cit.*, p. 180-181.

15. C. de Boor, Der Bericht des Georgios Monachos über die Paulikianer, *BZ*, 7, 1900, p. 39-49 (v. surtout p. 45-47).

16. Cf. F. Scheidweiler, Paulikianerprobleme, *BZ*, 43, 1950, p. 10-39 et 366-384 (notamment p. 10-13) ; Beck, *op. cit.*, p. 528 ; Garsoïan, *op. cit.*, p. 36, p. 43-47, etc.

dans une certaine mesure. Son article de réponse à Friedrich, s'il a le grand mérite de réfuter les paralogismes de celui-ci touchant la place de D dans la tradition de Georges le Moine, devient contestable dans la seconde partie[17], parce que de Boor introduit sa théorie selon laquelle l'autre manuscrit aberrant dont nous avons parlé, le codex P, serait le plus ancien témoin de cette tradition et constituerait une première rédaction, alors que tous les autres manuscrits de Georges le Moine donneraient le texte d'un remaniement effectué plus tard par l'auteur.

Nous avons déjà critiqué, en présentant le manuscrit P, cette conception du savant éditeur, qui nous paraît, toutes proportions gardées, avoir été victime, comme Friedrich, d'une certaine illusion d'optique. Éditant Georges le Moine, et estimant à tort que P est antérieur au *Paris. Coisl. gr.* 310, il n'a jamais voulu envisager que la relation de Pierre l'higoumène pût avoir la priorité sur la rédaction de P, tant par la valeur que par la chronologie, et, d'autre part, il a été conduit à attacher à P un caractère de version originale, donc infiniment précieuse ; par là, il s'est trouvé empêché de voir ce qui, croyons-nous, ressort avec assez d'évidence (en tout cas dans la section relative aux Pauliciens, qui seule nous occupe ici), c'est-à-dire cet aspect de remaniement systématique que nous avons souligné dans notre présentation, avec changement des mots ou de leur ordre *(passim)*, suppression de passages entiers (§ 19, § 22), contraction de plusieurs éléments (§§ 14-16, §§ 21-20) aboutissant parfois à des non-sens (§ 7), le tout compensé, si l'on peut dire, par l'addition de nombreuses épithètes malsonnantes. Dans ce cas, pas plus qu'à propos du codex D, nous ne pouvons admettre la nature primitive d'un tel travail ; c'est bien plutôt, selon nous, le résultat de l'activité délibérée d'un « métaphraste », d'un remanieur dont les motivations, en vérité nous échappent, et qui a fâcheusement exercé ses talents sur l'ensemble de la Chronique.

L'erreur d'appréciation que nous imputons à de Boor a donc chance d'être à l'origine de cette anomalie qui fait que, de nos jours encore, on traite sur un pied d'égale dignité le texte isolé de Pierre l'higoumène, le remaniement de P (désigné comme « relation courte n° 1 » de Georges le Moine), le texte édité par de Boor (« relation courte n° 2 ») et la version de D (« relation courte n° 3 »)[18]. Cette pratique, qui contribue à perpétuer la confusion, devrait, à notre avis, être abandonnée. Ce qui compte, c'est l'accord général des manuscrits isolés de l'opuscule de Pierre l'higoumène avec la vulgate (Bo) de la chronique de Georges le Moine : les modifications de P comme les épanchements de D sont des phénomènes secondaires, qu'il y aurait intérêt à traiter enfin comme tels.

17. De Boor, article cité, p. 45-49.
18. Cf. Scheidweiler, article cité, p. 10 ; Beck, *op. cit.*, p. 528-529 ; Garsoïan, *op. cit.*, p. 35-36.

III

PHOTIUS

RÉCIT DE LA RÉAPPARITION DES MANICHÉENS

I. LES MANUSCRITS

L'ensemble disparate que forment les quatre livres de Photius contre les Manichéens (*PG*, 102, col. 16-264) nous a été conservé, en tout ou en partie, par des mss aussi nombreux que ceux du texte de Pierre l'higoumène. Mais, à l'examen, cette abondance de témoins se réduit à une tradition très uniforme, à peine divisée en deux recensions, qui restent plus proches l'une de l'autre que ne le sont entre eux la plupart des mss de Pierre. Le lecteur trouvera donc, sous le texte de Photius, un apparat plus succinct ; en revanche, pour établir le classement de témoins si peu différenciés, la présente introduction doit entrer dans un peu plus de détails, et d'abord sur le nombre, la disposition et les titres des différents éléments de cet ensemble, tous indices qui peuvent jeter quelque lueur sur l'histoire de la collection. Seule, d'ailleurs, la collation intégrale de ces « quatre livres » pourrait aboutir à des conclusions fermes ; que le lecteur sache, du moins, que les sondages pratiqués dans les livres non édités ici ont confirmé les inductions faites à partir de la fraction éditée.

Celle-ci se limite au « livre I », le seul à nous renseigner expressément sur l'histoire et la doctrine des « nouveaux Manichéens », les Pauliciens, — avec l'Épître dédicatoire du « livre IV », qui permet de situer la composition des différents livres dans la carrière de l'auteur ; ces deux textes seront désignés sous le nom de *Récit* et de *Lettre*. La division actuelle en quatre livres ne reflète guère les étapes de la rédaction et l'économie originelle de l'ensemble ; avant d'entreprendre la description des mss qui nous en transmettent tout ou partie, un aperçu préalable facilitera cette description.

Tous les mss du *Récit* s'accordent, avec des variantes de détail, sur le titre Διήγησις, qui lui convient parfaitement.

Il est suivi dans tous les mss médiévaux que nous connaissons (hormis le *Coislinianus* 270) par une longue réfutation doctrinale, que le ms. le plus ancien, type — mais non ancêtre — de la tradition « normale », et les représentants du « texte remanié », s'accordent à intituler Ἐκλογαὶ ὁμιλιῶν... (en la rattachant à des discussions soutenues avec le Manichéen converti Nicéphore), et à diviser en trois « homélies *(omiliai)* » ; le *Paris. gr.* 1228 et le *Vatic. gr.* 1923 qui, avec le *Palatinus gr.* 216, représentent le texte « normal », donnent le titre Ἀπορίαι καὶ λύσεις et répartissent l'ensemble en deux « logoi » inégaux : soit, après le « logos I », c'est-à-dire le *Récit*, « logos II » (première homélie) et « logos III » (deuxième et troisième homélies). C'est cette division du texte qui est passée dans l'édition princeps (reproduite par Migne), fondée sur une copie du *Vaticanus*, mais la division primitive du livre III en deux homélies a laissé une trace dans la disposition matérielle du modèle et de la copie. Nous sommes donc autorisés à reprendre la division qu'atteste, directement ou indirectement, l'unanimité de la tradition manuscrite :

Hom. I (livre II ; *PG*, 102, col. 85-121) ;

Hom. II (livre III, §§ 1-11, des. post βραβεύειν ; *PG*, *ib.*, col. 121-148 C 11) ;

Hom. III (livre III, §§ 11 [dernière phrase]-19, inc. Εἰ δὲ ἦν ; *PG*, *ib.*, col. 148 C 11-177).

Enfin, les trois seuls témoins complets du « texte normal » ajoutent un nouveau développement, « contre l'erreur nouvellement surgie des Manichéens ». Les deux mss qui ont fait, des *Hom.* II et III, un « logos III » et, à leur suite, l'édition (*PG*, 102, col. 177-264), rattachent cette composition à ce qui précède, comme un « logos IV » (livre IV) : comme, en fait, elle reprend la matière des *Homélies* (voir, à ce sujet, la Lettre d'envoi), nous la désignerons sous le nom de *Retractatio*[1].

Nous avons déjà, par commodité de langage, distingué un « texte normal » et un « texte remanié », la normalité étant simplement définie par l'accord du texte de l'édition avec celui des plus anciens témoins. Nous énumérons maintenant les témoins des deux recensions, puis un certain nombre de notices anciennes dérivées du texte de Photius.

1. A l'exception de la *Retractatio* (cf. description des mss), ces textes ne comportent pas, dans les mss, une division en paragraphes logique et uniforme. Ceux qu'a introduits le premier éditeur, Wolf, sont arbitraires (y compris dans la *Retractatio*). Nous renverrons au *Récit* par l'indication des §§ adoptés dans la présente édition (notamment pour faciliter la comparaison avec les textes parallèles de Pierre l'Higoumène et de Pierre de Sicile) ; aux *Homélies* et à la *Retractatio*, par la référence à *PG* 102.

A) Texte normal

1. R : *Palatinus gr.* 216[2], parch., ff. 76-106v. L'écriture date, au plus tard, du premier quart du x[e] s. ; elle pourrait même remonter au dernier tiers du IX[e]. Certains traits, comme les trois croix en tête des cahiers, rendent assez vraisemblable une origine stoudite. Paradoxalement, ce témoin, le plus ancien de toute la tradition, est le seul à nous fournir un autre nom d'auteur, Métrophane de Smyrne. Ce n'est pas ici le lieu de discuter l'authenticité du texte qu'avec tous les autres témoins nous attribuons à Photius.

Le ms. compte actuellement 254 ff. La première partie (ff. 1-75v) comprend les ll. I-III du *Contre Eunome* de saint Basile, mutilé du début ; la seconde, un corpus d'œuvres de Photius, suivi de l'homélie de saint Basile *sur saint Mamas* (mutilée à la fin). Ces deux parties étaient peut-être primitivement indépendantes, et nous devons décrire la seconde avec quelque détail.

ff. 76-106v, *Récit*, sous le nom de Métrophane (voir l'apparat de l'éd.) ;

ff. 106v-127v, Ἐκλογαὶ διαφόρων ὁμιλιῶν ἃς διαφόρως ὡμίλησεν Μητροφάνης ὁ ἁγιώτατος μητροπολίτης Σμύρνης πρὸς Νικηφόρον τὸν ἐπιστρέψαντα τῆς νέας καὶ προσφάτου τῶν Μανιχαίων αἱρέσεως : *Hom.* I ;

ff. 128-143, Δευτέρας ὁμιλίας : *Hom.* II (des. βραβεύειν] καὶ πολλὰ ἄλλα ἃ σπουδαίως ἐπιζητῶν ταχεῖαν εὑρήσεις τὴν τούτων μάθησιν καὶ διάλυσιν) ;

ff. 143-161, Ὁμιλία γʹ : *Hom.* III (A la fin, colophon Κατὰ Μανιχαίων λόγ<οι> δʹ) ;

ff. 161v-211v, Κατὰ τῆς τῶν Μανιχαίων ἀρτιφυοῦς πλάνης, βʹ ἐκδόσεως, Ἀντωνίῳ μητροπολίτῃ Κυζίκου : *Retractatio* (54 §§, distingués par des chiffres marginaux, *prima manu ut uid.*) ;

ff. 211v-252v, *Mystagogie*, sous le nom « du même Métrophane... » (titre comme dans *PG*, 102, col. 279-280, y compris le δι' αὐτοῦ de la fin, malgré la note *ibid.*, col. 266, n. 14).

On remarquera l'attribution explicite à Métrophane du *Récit*, des *Homélies* et de la *Mystagogie*[3], tandis que la *Retractatio* (isolée par le colophon cité, qui n'a pas de parallèle dans le ms., suivi d'un bandeau, au bas du f. 161), pourrait apparaître anonyme, n'était le titre de la pièce suivante : « Du même Métrophane... » ; en outre, le destinataire de la *Retractatio*, Antoine de Cyzique, est connu comme un ami et partisan de Métrophane. On notera aussi les disparates dans la désignation des *Homélies* (pas de numéro d'ordre, génitif avec le nombre en toutes lettres,

2. Voir H. Stevenson senior, *Codices manuscripti Palatini graeci Bibliothecae Vaticanae*, Rome, 1885, p. 111-112.

3. Dans cet ouvrage, plus personnel que le *Contra Manichaeos*, le changement de nom d'auteur a laissé intacts les détails les plus incontestablement photiens.

nominatif avec le chiffre), la disparate dans la titulature de Métrophane (« métropolite » en tête du *Récit* et de la *Mystagogie*, ailleurs « archevêque »), et la mention, suggestive mais obscure, ajoutée au titre de la *Retractatio :* β' ἐκδόσεως[4].

On reconnaît ou devine, dans le codex, le travail de différents correcteurs, depuis la main du scribe se corrigeant lui-même, jusqu'à celle (du xve s., semble-t-il), qui est intervenue de loin en loin : une seule fois dans le *Récit*, au § 10. Les marges comptent d'assez nombreuses indications, qui généralement semblent de première main : *paragraphoi* ornées (qui correspondent mal aux divisions du texte, suggérées par le sens ou marquées par un blanc et une petite initiale), notes de lecture (ση<μείωσαι>, etc.), noms propres ou chiffres pour attirer l'attention sur un point du texte : nous ne les avons pas relevées, non plus que les deux courts membres de phrase oubliés par le copiste et qu'il a transcrits dans la marge. La seule scholie notable que contienne le ms. se rapporte à la *Retractatio;* elle a été éditée par B. Laourdas, qui propose de l'attribuer à Aréthas de Césarée[5].

2. P : *Parisinus gr.* 1228 (ancien *Colbertinus* 444), parch., xie s. ou fin du xe, pp. 699-729. Le codex, mutilé, compte encore 400 ff. Il comprend exclusivement des œuvres de Photius. Son contenu coïncide jusque dans le détail avec celui du *Vaticanus gr.* 1923 (ci-dessous), ce qui permet de restituer avec certitude les parties manquantes. On y distingue trois groupes d'œuvres :

a) pp. 1-647, les *Amphilochia*, dans une collection de 300+13 questions, correspondant à celles de *Athous Lavra* Δ 77 (449 : xe s.), éditée par S. Oikonomos ; le début, disparu, du codex a été suppléé au xviie s. sur des ff. de papier (pp. 1-32) et correspond exactement au début du *Vaticanus* mentionné, sauf l'absence de *pinax;*

b) viennent ensuite, distinguées en marge par λόγος α', λόγος β', la *Mystagogie* « du même Photius » (pp. 649-687) et l'*Encyclique aux patriarches orientaux* (pp. 688-699 ; cf. *PG*, 102, col. 721-741) ;

c) enfin les quatre textes contre les Manichéens, qui achevaient probablement le volume et sont distingués en λόγος α', β', γ', δ', soit pp. 699-729, *Récit;* pp. 729-750, Ἀπορίαι καὶ λύσεις τῶν Μανιχαίων : *Hom.* I ; pp. 750-760, 793-800, 761-764 : *Hom.* II-III, avec deux lacunes, ἀφῆκεν [col. 141 D9] — κληρονόμοις [col. 149 C5] et ἐν αὐτῷ [col. 165 A4] — ἅπασαν [col. 172 C14] ; enfin, pp. 764-792, *Retractatio* (des. mut. ὑπὸ [col. 229 C8]), adressée à Arsénios de Hiéra. Le texte porte en marge les mêmes chiffres que V, le dernier conservé est μϐ'.

4. A rapprocher du titre de l'*Encyclique* dans le *Parisinus* et le *Vaticanus* (voir ci-après), reproduite dans *PG*, 101, 32 B.

5. B. Laourdas, Τὰ εἰς τὰ «Ἀμφιλόχια» τοῦ Φωτίου σχόλια τοῦ κώδικος 449 τῆς Λαύρας, *Hellènika*, 12, 1953, p. 252-272.

Les mentions marginales sont insignifiantes ; les corrections, presque inexistantes. Seule exception, la p. 764 porte une addition et une correction notables. Dans la marge supérieure ont été copiées, au XIIIe s., deux pièces de vers, l'une de Théophylacte de Bulgarie, l'autre de Psellos, en l'honneur de Photius[6] ; surtout, en tête de la *Retractatio*, le nom et le titre du destinataire Arsénios (sauf les deux derniers mots, τῶν Ἱερῶν, qui débordent dans la marge) ont été tracés, par le copiste des titres, qui semble bien être celui du texte, sur une ligne d'écriture effacée, qu'il est impossible de déchiffrer, même à la lampe de Wood.

3. V : *Vaticanus gr.* 1923[7], pap., XIV s., ff. 212-220v. Le contenu et les titres du codex sont rigoureusement identiques à ceux du manuscrit précédent. Nous relèverons donc seulement quelques détails correspondant aux ff. manquants du *Parisinus*. Les cinq ff. du début du ms. et les deux de la fin, plus ou moins gravement endommagés, ont été, les premiers recopiés, les seconds suppléés, par une main du XVIIIe s. mais, tous, préservés et reliés à côté des ff. refaits : le ms. a donc conservé tous ses ff. anciens, mais certains, le dernier surtout, fortement mutilés. Sans entrer dans le détail de ce démembrement et de cette restauration, qu'attestent également des foliotages différents, on peut restituer ainsi l'ordre du codex (sans garantir l'exactitude de tous les chiffres, dont certains résultent de calculs un peu conjecturaux) :

ff. 1-4v, Table des titres des *Amphilochia*, mention des « deux discours sur l'Esprit Saint » et des « quatre discours contre les Manichéens » ;

ff. 5-196v, *Amphilochia* (*PG*, 101, col. 45-1164) ;

ff. 197-208v et 208v-211v, *Mystagogie* et *Encyclique*, comme dans le *Parisinus* ;

ff. 212-220v, 220v-226v, 227-235v, 235v-245v, les quatre « logoi » contre les Manichéens ; le texte est complet, sauf la mutilation du dernier folio.

Les notes marginales et corrections sont rares dans le ms., inexistantes dans le *Contra Manichaeos*, sauf les numéros des paragraphes de la *Retractatio*, qui correspondent à ceux des mss précédents, et la scholie « d'Aréthas », identique à celle du *Palatinus* (le f. correspondant du *Parisinus* a disparu).

Dans le λόγος γ′, f. 230v, un blanc d'une ligne et demie sépare les mots

6. A en juger par le thème et l'expression, la première épigramme concernait la *Retractatio* et, dans l'exemplaire de Théophylacte, devait se placer en tête de ce traité. L'épigramme de Psellos n'a pas d'intérêt pour nous.

7. Ce ms. n'est pas encore décrit dans les Catalogues imprimés des mss du Vatican. Les deux inventaires manuscrits (Sala di consultazione, Ms. 323 [de la main d'Allatius], fol. 608, et Ms. 324 [XIXe s.], fol. 116^v) y signalent seulement les *Amphilochia;* de même Hergenröther (*PG*, 102, col. 13 AB), qui le date du XIIIe s. Mais Mai, qui a suivi ce ms. pour son édition des *Amphilochia* (reproduite dans *PG*, 101, col. 45-1164), y signale la présence du *C. Manichaeos* (*ibid.*, col. 32 B).

βραβεύειν καὶ πολλὰ ἄλλα (fin d'*Hom.* II) de Εἰ δὲ ἦν (début d'*Hom.* III). Cette disposition est presque unique dans le ms., d'une mise en page uniforme[8] ; la lettre initiale d'*Hom.* III, moindre que celle des différents *logoi* (ou de chaque question des *Amphilochia*), mais bien nette, est sans parallèle dans le manuscrit, dont le texte est dépourvu de tout paragraphe (ceux de la *Retractatio* et de la *Mystagogie* ne sont séparés que par un petit blanc dans la ligne).

4. *Recentiores: a)* Ms. de Holsten, autrefois à Hambourg, actuellement en dépôt à la Nationalbibliothek de Berlin[9]. Il s'agit d'un gros recueil dans lequel Luc Holsten (Holstenius) avait réuni diverses œuvres anti-manichéennes, notamment les quatre livres de Photius. Pour ces derniers, Holsten a reproduit tacitement le *Vaticanus:* la collation des deux textes confirme sur ce point une supposition de Mai et l'affirmation d'A. Brinkman[10]. Une recherche plus poussée serait nécessaire pour tirer au clair les parentés de ce ms. et des autres copies modernes qui vont être signalées. Ce travail est sans intérêt pour l'établissement du texte : les collations faites prouvent suffisamment que le ms. de Hambourg, modèle de l'éd. Wolf reproduite par Migne, dépend directement du *Vaticanus*, dont il respecte jusqu'au blanc caractéristique qui marque l'ancienne division du l. III entre les *Homélies* II et III (cf. *PG*, 102, col. 148, n. 46).

b) Mss d'Allatius : *Vaticanus gr.* 2269, ff. 125-159v, et *Barberinianus gr.* 454 (IV, 36), ff. 23v-32v, ne contenant que le *Récit.* Quelques sondages nous ont permis de vérifier que le texte des deux mss, transcrits l'un et l'autre par Allatius, dépend du *Vaticanus gr.* 1923, mais non de préciser l'ordre de dépendance entre ces deux copies, dont l'une doit être une réplique de l'autre.

c) Ms. de Catiforo : *Marcianus App. gr.* II, 13, l'un des six volumes d'une édition générale gréco-latine des œuvres de Photius préparée au XVIIIe s. par A. Catiforo, de Zante[11]. Le texte grec des quatre livres contre les Manichéens figure aux ff. 62v-204 (trad. latine dans *Marcianus App. gr. II*, 14, ff. 1-78v) ; il reproduit celui du *Vaticanus gr.* 1923. Aristarchis affirme que Catiforo a également consulté, pour les *Homélies*, un ms. de Philadelphie (*i.e.* sans doute appartenant à quelqu'un de ces archevêques de

8. On trouve quatre blancs dans le texte des *Amphilochia* (voir ci-dessous, p. 113), mais aucun exemple comparable de petite initiale ; le passage correspondant a disparu dans une des lacunes du *Parisinus*.

9. Hamburg, Bibl. d'État et Universitaire, Philos. gr., in fol., XVI ; voir H. OMONT, *Catalogue des manuscrits grecs des... villes hanséatiques...* Leipzig, 1890, p. 13-14 du tirage à part. A Berlin, ce ms. a reçu la cote *cod. philol.* 306 ; voir R. E. CARTER, The Greek manuscripts of Hamburg, *Scriptorium*, 20, 1967, p. 70.

10. A. BRINKMAN, Die Streitschrift des Serapion von Thmuis gegen die Manichäern, *Sitzber. d. Akad. d. Wiss. zu Berlin*, 1894, p. 485, n. 2.

11. Sur ce projet d'édition, cf. *PG*, 101, col. 13, n. 91, et, sur les volumes de la Marcienne, E. MIONI, *Codices graeci manuscripti... Venetiarum*, I, 1. Rome, 1967, p. 94-101 ; cf. ARISTARCHIS (voir ci-dessous, n. 23), I, p. 189 (grec).

Philadelphie en résidence à Venise), mais la description d'E. Mioni ne cite ce ms. qu'à propos des questions des *Amphilochia* qui manquent dans le *Vaticanus*[12], et il faut lui faire confiance.

d) Ms. de Capperonnier : *Parisinus Suppl. gr.* 313, ff. 272v-395v ; ce cod., l'un des trois qu'avait fait transcrire Cl. Capperonnier en vue d'une édition complète des œuvres de Photius[13], contient les trois derniers livres contre les Manichéens, copiés sur le *Colbertinus* 444, notre *Parisinus*, mais omet à dessein le livre I, déjà édité par Montfaucon.

5. C : *Coislinianus* 270[14], parch., XIe-XIIe s., ff. 244v-256v. Nous avons laissé de côté ce témoin ancien, qui a servi de base à la première édition du *Récit*. Le *Coislinianus*, qui compte 256 ff., comprend : 1) les *Amphilochia* dans une collection en 308 questions, toute différente de celle du *Paris.* et du *Vatic.*, et d'ailleurs remaniée au XIVe s.[15] ; 2) immédiatement après, comme un dernier chapitre de la collection (en marge τθ′), vient le *Récit*, sous un titre qui, sauf le nom d'auteur (Photius), est identique à celui de R (f. 76). Le texte s'achève avant la fin du f. 256v[16] ; le dernier bifolium constitue un supplément aux 29 cahiers que compte le codex : il est donc certain que celui-ci n'a jamais comporté les *Homélies* ni la *Retractatio*.

Le texte, où n'apparaît aucune correction postérieure, est accompagné d'assez nombreuses gloses marginales de première main, simples manchettes sans intérêt. Il a été reproduit par Montfaucon[17].

12. *Op. cit.*, p. 95 (cod. *App. gr.* II 12, ff. 352-353) ; noter que ces questions figurent dans le *Coislinianus* et le *Taurinensis* (ci-après, n. 15), ce qui autorise à conjecturer quel type de collection renfermait ce «ms. de Philadelphie», et rend peu vraisemblable qu'il ait contenu les *Homélies*.

13. Sur ce projet et sur les mss qui en subsistent, voir la description du *Paris. Suppl. gr.* 1160 dans Ch. ASTRUC et M.-L. CONCASTY, *Le Supplément grec*, III, Paris, 1960, p. 326 ; noter que l'omission du *Récit* permet de fixer après 1715, date de l'éd. Montfaucon, l'exécution de cette copie.

14. B. de MONTFAUCON, *Bibliotheca Coisliniana*, Paris, 1715, p. 325-375 ; R. DEVREESSE, *Le fonds Coislin*, Paris, 1945, p. 249-250.

15. On trouvera dans MONTFAUCON, *op. cit.*, p. 325-345, un index des 308 questions ; dans *PG*, 101, col. 1171-1174, la *Synopsis I* (Mai) indique les n^os^. d'ordre du *Vatic.*, du *Coisl.* et du *Taurinensis*. Ce dernier ms., du XVe s., coté 128 (B. II. 28), reproduit, avec quelques omissions, la collection du *Coisl.* sans le *Récit*. Pour la concordance des deux types de collection, voir R. DEVREESSE, *op. cit.*, ou l'éd. MAI (*PG*, 101).

16. Dans l'espace libre au bas de cette page, quatorze lignes, du XIVe s., devenues à peu près illisibles et sans rapport avec l'œuvre de Photius.

17. *Op. cit.*, p. 349-375 (texte collationné avec le *Colbertinus*, actuel *Parisinus gr.* 1228).

B) Texte remanié

Ce type nous est connu par deux mss mutilés, sans parler de deux autres dont l'un a brûlé au xviie s., le second disparu depuis la fin du xixe s. Une multitude d'indices, depuis les titres et l'ordre des pièces jusqu'aux moindres variantes, prouve l'unité de ce groupe, disloqué par les hasards de la conservation des mss ; pour la commodité de l'exposé, nous anticipons les résultats de la collation du texte en rapprochant ces témoins dans notre description.

1. S : *Parisinus Suppl. gr.* 689, pap., xiiie s., ff. 7-28v. Dans ce recueil factice, fragments divers rapportés du mont Athos par Minoïde Mynas[18], vingt-deux ff. ont conservé la majeure partie du *Récit* et le début des *Homélies*, soit (en rectifiant l'ordre des ff., troublé par le relieur) : ff. 7-12v. 19-28v. 13-18v milieu, *Récit* (inc. mut. εἰς τὴν τῶν 'Αρμενιάκων § 3) ; f. 18v milieu-fin, 'Εκλογαὶ διαφόρων ὁμιλιῶν (comme dans *Palatinus*, f. 106v, sauf ὁ ἁγιώτατος πατριάρχης Φώτιος) : *Hom.* I (des. mut. πονηροῦ, *PG*, 102, col. 85 A10-11). Ce qui subsiste du *Récit* est sans lacune mais, avec le début, manque le titre. Le texte est bien conservé (sauf quelques lettres effacées par l'humidité). Les corrections, de plusieurs mains, ne sont pas rares ; nous y reviendrons un peu plus loin. Quelques gloses marginales, sans intérêt historique, la plupart tracées par le copiste.

2. G : *Genavensis* (Bibl. Publ. et Univ.) 34[19], pap., ff. 35-54v. Ce ms. groupe deux codices, d'une même écriture occidentale du xvie siècle (plutôt dans sa seconde moitié), qui diffèrent par la mise en page. Le premier renferme le *Récit* et les *Homélies*, ainsi disposés :

f. 1, Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως περὶ τῆς γενέσεως τοῦ πονηροῦ (en marge ἐκ τῆς αῆς ὁμιλίας) ;
ff. 1-14, *Hom.* I, inc. 'Αλλὰ γὰρ (*PG*, 102, col. 88 A 14) ;
ff. 14-23v, Δευτέρα ὁμιλία : *Hom.* II (des. βραβεύειν ἅπας οἶδε μὴ τὰ θεῖα κιβδηλεύων ἀλλ' ὀρθοδόξως αὐτοῖς προσανέχων τε καὶ προσκείμενος) ;
ff. 23v-33, Τρίτη ὁμιλία : *Hom.* III ;
ff. 33-54v, Τοῦ αὐτοῦ ἁγιωτάτου Φωτίου... (voir apparat de l'éd.) : *Récit*. En marge, on lit le chiffre ρξα', de première main.

18. H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibl. Nat.*, III, Paris, 1888, p. 300, où ces ff. sont datés du xve s. Aristarchis (cf. ci-dessous, n. 23) ne connaît ce ms. que par la notice qui lui est consacrée dans le catalogue de la Vente Mynas, de là une série d'hypothèses sans fondement (Aristarchis, II, p. 66 [grec], n. 5).
19. H. Omont, *Catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques de Suisse*, Leipzig, 1886, p. 51. Omont date ce ms. du xvie s. ; Éd. Montet, d'après Aristarchis, I, p. 175 (grec), du xve s.

Le ms. commence donc par les *Homélies*, divisées comme dans le *Palatinus* (mais la dernière ligne de la seconde est toute différente dans ces deux mss ; on se rappelle que cette ligne est omise dans le *Vatic.*, tandis que le f. correspondant a disparu du *Paris.*). Le titre des *Homélies* est évidemment postiche : un accident a dû faire disparaître le début de l'*Hom.* I avec le titre authentique, et le copiste du *Genavensis* (ou son modèle) en a fabriqué un, d'après le début du texte conservé. Au contraire, le titre du *Récit* se contente de paraphraser celui du texte « normal ».

Les *Homélies* et le *Récit* sont ici divisés en paragraphes d'inégale longueur (d'une demi-page à plusieurs ff.) par des sous-titres souvent assez longs, parfois assez mal placés, jusqu'à couper la phrase, le texte se poursuivant sans lacune par-dessus cette interruption ; on remarque aussi quelques sous-titres, absolument du même style, copiés, de la même main, dans les marges. Il est clair que le copiste a reproduit, avec plus de conscience que d'intelligence, un modèle qui portait en marge de telles manchettes, laissant les unes à leur place, insérant les autres dans le texte, à peu près à la hauteur de l'endroit où elles tombaient.

Autre particularité : le copiste, obéissant au même scrupule, a laissé dans le texte un certain nombre de blancs, dont l'étendue (d'une syllabe à deux pages) répond assez exactement à celle du passage omis, que sans doute il n'a pas pu déchiffrer dans son modèle.

Mais le trait le plus notable de ce témoin est la place des trois *Homélies* avant le *Récit*. On pourrait supposer que cet ordre, quelque peu surprenant, résulte d'un accident de transmission, en rapport avec la disparition du début d'*Hom.* I : cette hypothèse est démentie par ce que nous savons des deux mss disparus qui conservaient le même texte remanié.

3. *Scorialensis* Λ. II. 16. De ce ms., sans doute brûlé en 1671, nous possédons une description assez précise, récemment éditée[20] : « recens, chartaceus, in-folio, ff. 191 » ; il se terminait par des textes de Photius intitulés comme suit : « f. 170, uariarum dissertationum quas habuit cum Nicephoro qui a Manichaeorum haeresi recens conuersus fuit ecloge ; f. 191, de recens exorta haeresi Manichaeorum eorumque detestabilibus

20. G. de ANDRÉS, *Catalogo de los codices griegos desaparecidos de la Real Biblioteca de El Escorial*, Escurial, 1968, p. 260 (cod. nº 275). Ce catalogue, rédigé au XVIᵉ s. par N. della Torre, était seulement connu par l'analyse qu'en a donnée E. MILLER, *Catalogue des manuscrits grecs de l'Escurial*, Paris, 1848, p. 379 : « Extraits des homélies de Photius à Nicéphore » ; le même auteur a en même temps publié un index sommaire des mss de l'Escurial, rédigé au XVIIᵉ s. par G. Lindanus : *op. cit.*, p. 507, « Variae sequuntur homiliae ut Photii Constantinopolitani [ceci vise sans doute un autre codex disparu en 1671, qui ne contenait pas de textes relatifs aux Manichéens]. Ad Nicephorum ab haeresi Manichaeorum siue Linianorum [*sic*] reversum. Variae horum duorum et homiliae [à quoi se rapporte ce dernier membre de phrase ?]. »

dogmatibus, sed f. 91 est lacuna ». Le dernier chiffre est sans doute un lapsus pour 191, indiquant que le ms. était mutilé de la fin[21].

Le premier titre correspond à celui des *Homélies* dans le *Paris Suppl. gr.* 689 ; le second, à celui du *Récit* dans le *Genavensis*, un peu simplifié sans doute (par le copiste du ms., ou par le rédacteur de la notice?), mais reconnaissable. Le *Scorialensis* n'était peut-être pas plus ancien que le ms. de Genève[22], du moins n'en était-il pas une copie, puisqu'il conservait le titre authentique des *Homélies* : il confirme donc l'ordre *Hom.-Récit*, et nous autorise à compléter l'un par l'autre les deux mss mutilés, de Paris et Genève, pour restituer une recension bien caractérisée, où ces deux œuvres, quel qu'ait été l'ordre primitif où elles se succédaient, étaient transmises sans la *Retractatio*, et sous un titre qui, pour *Hom.*, correspond à celui du *Palatinus*, et, pour le *Récit*, diffère de celui du texte « normal » : rapprochement que confirmera la collation de ces deux témoins et, pour autant qu'elle soit encore possible, celle du quatrième représentant de ce groupe.

4. *Athous Laurensis?* Dans son édition, ou mieux sa reconstruction de l'œuvre oratoire de Photius[23], Aristarchis n'a pas utilisé directement le *Récit*[24], et a taillé à sa guise dans la *Retractatio*[25], mais il reproduit les trois *Homélies*[26]. Ce qu'il dit de ses sources, manuscrites ou imprimées[27], est confus, et son apparat, à peu près inutilisable. Mais il est seul à nous renseigner sur un ms., et nous devons scruter ce qu'il nous en dit si nous voulons à tout le moins nous en faire une idée.

21. En ce cas, le ms. disparu n'aurait conservé que le titre et les premières lignes du *Récit* : coïncidence comparable, en sens inverse, à celle qui a mutilé le *Paris. Suppl. gr.* 689 après les premières lignes d'*Hom.* I.

22. La qualification « recens », compte tenu de l'usage de l'époque, doit désigner un ms. de la fin du XVe s. au plus tôt. « In-folio », le ms. de l'Escurial devait être un exemplaire assez soigné, à grandes marges : sous une telle présentation, les trois *Homélies* pouvaient tenir dans les 21 ff. qu'indique la notice, soit, à titre de comparaison, un chiffre compris entre les 17 ff. bien remplis du *Parisinus* et les 34 ff. à peu près qu'elles auraient occupés, complètes, dans le format plus modeste (0,305 × 0,215) du *Genavensis*.

23. Σ. ΑΡΙΣΤΑΡΧΟΥ, Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Φωτίου ... Λόγοι καὶ ὁμιλίαι (St. d'Aristarchi, *S.P.N. Photii ... Orationes et Homiliae*), I-II, Constantinople, 1900.

24. Il reproduit seulement, comme un débris d'une homélie perdue de Photius, sous le n° 53 (grec), II, p. 58-65, le remaniement du *Récit* dû à Euthyme Zigabènos, d'après l'éd. de Tergovitz.

25. Ses « homélies » 54-57 et 59 (grec), II, p. 66-104, 111-143, sont des centons d'extraits de la *Retractatio*.

26. Sous les nos. 43-45 (grec), I, p. 339-444 ; il leur joint, comme « homélie 46 » (grec), la conclusion du Titre 24 de Zigabènos (*PG*, 130, col. 1241 D 12-fin), qui ne se retrouve ni dans les *Homélies* ni dans la *Retractatio*, et qu'il regarde comme un fragment d'une quatrième homélie, disparue.

27. Liste des sigles, I, p. 171-194 (grec) ; voir aussi ses introductions aux différentes pièces (pour *Hom.*, I, p. 333-338), ainsi que les notes qui accompagnent les textes édités.

Des deux mss de Lavra qu'il cite, l'un est facile à identifier, mais pour nous sans intérêt, celui des *Amphilochia* (ci-dessus, n. 5) ; l'autre, qui contenait au moins les trois *Homélies*, semble disparu. Aristarchis, qui le désigne par le sigle Λα, le décrit[28] comme un ms. de papier de 149 ff. (0,23 × 0,16), du xve s., intitulé « Πανδέκτη ιγ' αἰῶνος » (les guillemets sont d'Aristarchis et indiquent sans doute qu'il reproduit une mention portée sur le ms., d'où la contradiction entre cette datation et celle qu'il propose lui-même) ; il ne semble d'ailleurs pas connaître directement ce ms., mais seulement une collation (sur le texte de *PG?*) que lui a procurée le moine Alexandre Eumorphopoulos.

A ce ms. il attribue la cote 139, ou bien 134[29] ; il ne s'agit évidemment pas du numérotage continu des mss de Lavra, sans distinction des séries *indiquées par des lettres, qui n'est pas antérieur au catalogue Spyridon*-Eustratiadès[30], mais d'une cote ancienne dont Aristarchis a omis la lettre initiale[31] : cependant, aucun des mss dont la cote se termine par l'un de ces deux chiffres n'a la moindre chance d'être le ms. des *Homélies*[32]. Il est également impossible de reconnaître ce ms. parmi ceux que cite l'index de ce catalogue, sous le nom de Photius ou sous le titre de Πανδέκτης. Bien plus, la lecture attentive de toutes les notices qu'il contient[33], ainsi que le supplément paru plus récemment[34], donne la certitude que ce ms. est, actuellement, ou égaré à Lavra, ou sorti du monastère, ou détruit[35] : on a peine à croire que le nom de Photius, qui devait d'une façon ou d'une autre figurer en tête du codex pour avoir attiré l'attention d'Aristarchis ou de son informateur[36], ait échappé aux auteurs. Peut-être sera-t-il possible d'en retrouver la trace, voire la collation envoyée par le moine Alexandre, dans les papiers d'Aristarchis, actuellement *Vaticani gr.* 2399-2563.

28. *Op. cit.*, I, p. 182 (grec), et notes à l'édition. En rapprochant ces renseignements épars, on obtient : (fol. 1, texte de Photius que nous n'avons pu identifier, voir ci-dessous, p. 110) ; ff. 1-14 Τοῦ (espace blanc) ὁμιλία πρώτη : *Hom.* I ; ff. 14-22, Ὁμιλία δευτέρα : *Hom.* II (des., voir ci-dessous, p. 110, nn. 39-40) ; ff. 23-32, Ὁμιλία τρίτη : *Hom.* III.

29. La liste des sigles (voir n. 27, ci-dessus) indique (en grec) : « sous le n° 139 » ; l'introduction au texte (p. 334, n. 16) : « sous le n° 134 ».

30. Spyridon (Lavriotès) et Sophronios Eustratiadès, *Catalogue of the Greek Manuscripts ... of the Laura*, Cambridge, 1925.

31. Comme pour le ms. des *Amphilochia* (Δ 73), auquel Aristarchis attribue la simple cote 73 (*op. cit.*, I, p. 182 [grec] ; sigle ΛΡ).

32. Nous avons vainement envisagé toutes les combinaisons possibles des lettres de série avec l'un et l'autre chiffre.

33. Y inclus celles des mss du Katholikon de Lavra (*op. cit.*, p. 367-379).

34. Panteleimon Lavriotis, Συμπληρωματικὸς κατάλογος ..., *EEBS*, 28, 1958, p. 87-203.

35. Ou bien, hypothèse intermédiaire, amputé de ses ff. initiaux qui contenaient l'œuvre et le nom de Photius, donc aujourd'hui méconnaissable.

36. Même si la place de ce nom était vide (voir ci-dessus, n. 28), — ou bien grattée : par-dessus αὐτοῦ, Φωτίου, voire Μητροφάνους ? — il faut croire qu'il était inscrit en tête du morceau qui précédait *Hom.* I et dont il va être question.

A défaut du texte de ce ms., on voudrait vérifier ce qui n'est qu'une probabilité : que ce témoin, dont la date, incertaine, était sans doute antérieure à celle des mss de Genève et de l'Escurial, donnait comme eux le *Récit* après les *Homélies*. Cela est probable, si le ms. commençait par les trois *Homélies*, dont nous ne connaissons aucune copie isolée — à moins que, par une coïncidence surprenante[37], elles n'eussent fait partie d'une séquence *Récit-Hom.* mutilée précisément à la fin du *Récit —;* cela ne peut être établi, puisque Aristarchis ne donne aucun renseignement sur le contenu du ms. après les *Homélies* et que, n'éditant pas le *Récit*, il n'en a pas signalé la présence dans ceux de ses mss qui le contiennent.

Une nouvelle contradiction de cet éditeur vient encore obscurcir le problème : d'après sa description, le ms. portait, au f. 1 (avant l'ὁμιλία μγ', *Hom.* I, qui débutait au même f.), le § ε' de l'ὁμιλία οε'. Si ces chiffres étaient exacts, il s'agirait d'un fragment de l'homélie sur la Nativité de la Vierge[38], que rien n'invitait à rapprocher ainsi des textes contre les Manichéens (au surplus, ni l'introduction ni les notes ne font allusion à ce ms.). On serait tenté de corriger οε' en νε' : ainsi le fragment en question appartiendrait-il à la prétendue ὁμιλία ἑβδόμη contre les Manichéens, un centon extrait de la *Retractatio*[39]*;* en fait, ici encore, l'éditeur ne fait aucune allusion à ce ms.

Il faut donc, pour le moment, se résoudre à ignorer quel extrait, décoré du nom de Photius, précédait les *Homélies*, et, pareillement, si le *Récit* ou la *Retractatio*, ou bien une œuvre d'un autre auteur, les suivait dans ce ms. disparu. A défaut de renseignement sur la présence du *Récit*, et de son titre, dans ce témoin, à défaut même du titre caractéristique des *Homélies*, l'édition elle-même nous fournit du moins l'indice que leur texte appartenait à la forme « remaniée » : moins par la fréquence des variantes ΛαΓ (Lavra-Genève) dans l'apparat d'Aristarchis, que par la conclusion d'*Hom.* II, qui est bien celle du *Genavensis*[40], identique d'après l'éditeur à celle du ms. de Lavra, à une variante près[41]. (Voir la note, *infra*, p. 119.).

C) Notices dérivées de Photius

1. Euthyme Zigabènos. Nous n'avons rencontré aucun extrait sous le nom de Métrophane. Les seuls, à notre connaissance, qui portent le nom de Photius sont ceux qui composent le titre XXIV de la *Panoplie dogmatique* d'Euthyme Zigabènos. L'unique édition est celle du moine Métrophane

37. Surprenante, mais non à exclure absolument, après les exemples du *Paris. Suppl. gr.* 689 et peut-être du *Scorialensis* (voir ci-dessus, n. 21).
38. T. II, p. 336-337 (= *PG*, 102, col. 552 B 8-D 3).
39. T. II, p. 79-80 (reproduit le texte de *PG*, 102, col. 209 B 9-212 A 10).
40. Aristarchis la reproduit exactement, avec une simple erreur, facilement explicable par une graphie du ms., ἐξ au lieu de ἀλλ'..
41. ἅπας ms. de Genève : ἅπερ ms. de Lavra.

(Tergovitz, 1710), reproduite dans *PG*, 130 ; nous avons vérifié dans les mss suivants qu'elle représente fidèlement un texte, plus uniforme qu'on ne pouvait l'attendre d'une compilation qui a connu une large diffusion et une vogue prolongée : *Parisini gr.* 1230, 1231, 1232, 1232 A, 1233, 1270 et 1271, ainsi que 1234, *Trésor de l'Orthodoxie* par Nicétas Choniatès, t. XVIII.

Ce texte commence, après le titre : « Contre ceux qui sont appelés Pauliciens, extraits des œuvres de Photius... », par un abrégé, somme toute assez fidèle, du *Récit* (*PG*, 130, 1089-1197), débutant au § 2, (inc. Σαμόσατα πόλις ἐστὶ τῆς Συρίας, καθ' ἧς [*sic*, on attendrait plutôt καθ' ἣν] πάλαι), pour s'arrêter brusquement au § 114 (des. καίτοι πεντακοσίων [*sic :* ἑπτακοσίων Photius] ἐτῶν μεταγενέστερος Παύλου καί Τυχικοῦ γεγονώς). Après quelques phrases de transition du compilateur, suivent (col. 1200-1244) des extraits des *Hom.* I-III, rangés d'une façon systématique qui brouille absolument l'ordre du texte de Photius, sans aucun emprunt à la *Retractatio*, et une conclusion dont on ne peut déterminer si elle est due à Euthyme, ou provient de quelque œuvre inconnue de Photius (Aristarchis l'a éditée comme « homélie 46 »).

A défaut de collation complète, nos sondages nous ont permis de vérifier la teneur de la partie dérivée du *Récit*, notamment la présence des deux leçons remarquables signalées plus haut et de quelques autres. La comparaison de ce texte avec celui des mss de Photius prouve que l'exemplaire utilisé par Euthyme appartenait à la tradition « normale » (RPVC), mais les libertés qu'il prend dans le détail ne permettent pas de préciser davantage. On s'explique sans peine l'omission du § 1 ; celle des §§ 115-152 (fin de l'histoire de Sergios, et toute celle de Baanès et de Karbéas) est plus surprenante : Euthyme s'est-il lassé de recopier un récit dont l'intérêt dogmatique lui paraissait de plus en plus mince, ou bien son ms. de Photius était-il mutilé?

Nous avons relevé, en outre, sans prétendre être exhaustif, trois notices anonymes sur les Pauliciens, dérivées du *Récit*.

2. Notice *vt*: La plus fidèle est celle qui se lit dans les deux mss *Vindobonensis theol. gr.* 306 et *Taurinensis Bibl. N.* 185 (B. IV. 22), utilisés plus haut comme témoins du *Précis* de Pierre l'higoumène (β et δ) ; elle porte, dans la collection transmise par ces deux mss, le n° κε' et le titre Ἀνατροπὴ τῶν Παυλικιάνων τῆς ποικίλου καὶ πολυσκόπου αἱρέσεως (β : ff. 83-87 ; δ : ff. 51v-55v). Le ms. de Turin a moins souffert du feu dans ces pages que dans celles du début, qui contiennent le *Précis;* il est possible de faire ici une collation complète de son texte avec celui du ms. de Vienne, qui confirme la très grande similitude de ces deux témoins, ainsi que l'existence, dans tous les deux, de fautes propres, notamment d'omissions, qui empêchent de considérer l'un comme le modèle de l'autre. Le texte,

comme celui d'Euthyme, débute au § 2 (inc. Σαμόσατα πόλις Συρίας ἐν ᾗ γυνή τις) et s'arrête, tout aussi brusquement, au § 128 (des. ἀλλ' ἐν ἀπάτῃ διαπορεύεσθαι). Le résumé, parfois littéral, suit l'ordre de son modèle, mais il élague assez judicieusement les détails oiseux ou les développements rhétoriques, pour fournir un récit clair.

3. Notice *lsm*: *Londinensis Musaei Britannici Addit.* 34060, XII[e] s., ff. 515-517 ; *Sinaiticus gr.* 1609, XV[e] s., ff. 634-636 ; *Mosquensis Bibl. Synod.* 443 (Vladimir 232), XII[e] s., ff. 24v-27. Cette notice, d'un style plus populaire, mais d'une construction plus intelligente, a mis bout à bout, sous le titre Ἐξήγησις ὅθεν ἔφυ ἡ τῶν Μανιχαίων καὶ (τῶν) Παυλικιάνων αἵρεσις, des extraits fortement abrégés des §§ 38 (inc. Σκυθιανός τις) à 51, puis 2 à 36 (jusqu'à διαφθορὰν περιέπουσιν) ; elle rétablit ainsi l'ordre chronologique, des origines légendaires du manichéisme aux grands didascales pauliciens et à leurs doctrines. Mais, non sans incohérence, elle ajoute l'exposé du « blasphème » des Manichéens, qui taxent d'injustice le Dieu de l'A. T. pour avoir donné aux Israélites le pays qui appartenait aux Chananéens, et la réponse tirée de l'histoire des fils de Noé (des. ὥστε μάτην οἱ Μανιχαῖοι ληροῦσι τοιαῦτα τολμῶντες) ; ce développement vient d'Épiphane (*Ancoratus*, 111-114, ed. Holl, I [GCS, 25], 1915, p. 136-142), sans doute par l'intermédiaire du pseudo-Anastase (*qu.* 28 : *PG*, 89, col. 557-561).

4. Notice *sin*: *Sinaiticus gr.* 1817, XIV[e] s., ff. 157-158. Notice avant-dernière d'une liste d'hérésies, numérotée ϛα'. Extrêmement résumée, on y reconnaît la substance et parfois les expressions mêmes du *Récit*, entre les §§ 2 et 36 (inc. Οἱ Παυλικιάνοι τῆς τῶν Μανιχαίων εἰσὶ τμῆμα... γυνὴ γάρ τις ὄνομα Καλλινίκη... des. μέθῃ καὶ ἀσωτείᾳ καὶ ὅλον ἔκδοτον ἔχουσιν).

Aucun de ces extraits ou remaniements n'entre en ligne de compte pour l'établissement du texte de Photius. Telle quelle, cette liste, qu'il serait sans doute possible d'enrichir, permettra de repérer et d'éliminer des textes qui n'apportent rien de nouveau à l'histoire des Pauliciens ; leur variété prouve la diffusion du *Récit*, à quoi s'ajoutent les nombreuses copies, totales ou partielles, de la compilation d'Euthyme Zigabènos.

II. ÉTABLISSEMENT DU TEXTE

A) Manuscrits utilisés

1. *Parisinus* et *Vaticanus*. — La description de P et V a déjà souligné leur étroite ressemblance ; la comparaison des deux témoins, pour le *Récit* et pour la *Lettre*, va poser la question de leur degré de parenté. Avant de décider si le second est la copie, directe ou indirecte, du premier, il serait nécessaire de collationner le contenu intégral de l'un et de l'autre. Ce sera l'œuvre des éditeurs des autres traités. Voici, en attendant, quelques détails caractéristiques que présentent, dans ces deux témoins, les *Amphilochia*.

Plusieurs fois, P et V offrent des lacunes communes, soit indiquées de part et d'autre par un blanc plus ou moins important (questions 59, 186, 252) soit seulement signalées en P (question 273). Ailleurs, à un texte normal de P fait pendant soit une deuxième main de V (question 281) soit un espace laissé en blanc (question 8 supplémentaire). Ces exemples confirment que V est la copie d'un ms. presque identique à P ; cependant, ce modèle n'était pas P lui-même, mais ou bien une copie de P qui, par suite d'accidents divers, aurait laissé tomber l'indication d'une lacune, mais ajouté deux lacunes nouvelles à celles de son modèle, l'une comblée plus tard dans la copie (deuxième main) par recours direct à P ou à quelque autre ms., — ou bien, plus probablement, un jumeau de P. Et le fait même que, de bout en bout, V soit identique à P (ordre et division des *traités, titres, etc.) indique que V ne résulte pas d'un travail de recension* ou de compilation, que son copiste s'est borné à recopier fidèlement un même modèle, que par conséquent les conclusions tirées de l'examen des *Amphilochia* peuvent être étendues au texte du *Récit*.

2. *Parisinus Suppl. gr.* et *Genavensis*. — La même question, de la dépendance ou de l'indépendance de deux témoins apparentés, se pose à propos de S et G. Certes les différences, ici, sautent aux yeux ; rien cependant n'empêche de considérer, et la collation des deux textes suggérait d'abord, que G est un descendant de S. Avant sa mutilation (qui ne date, peut-être, que d'une des visites de Mynas à l'Athos), S devait posséder tout le contenu de G, et il suffirait, pour expliquer les particularités de celui-ci (omission du début d'*Hom.* I et réfection du titre, blancs réservés dans le texte, insertion de manchettes qui ne figurent pas dans S), d'un intermédiaire entre ces deux mss — lequel pourrait être, par exemple, le *Scorialensis* disparu.

En fait, trop d'indices convergents s'opposent à cette explication. G ne peut pas avoir été copié directement sur *Scor.:* on ne s'expliquerait pas qu'un scribe aussi consciencieux ait pareillement défiguré le début de son modèle, ou que celui-ci ait perdu le premier f. du texte de Photius après le moment où il fut décrit par N. della Torre, c'est-à-dire alors qu'il faisait déjà partie de la bibliothèque de l'Escurial. Il faudrait donc imaginer un nouvel intermédiaire disparu. Que, dans le milieu où ont été exécutés G et sans doute *Scor.*, on ait multiplié les copies d'un texte qui, par son sujet et par son auteur, devait piquer la curiosité des amateurs, cela n'est pas invraisemblable, mais cela aurait sans doute laissé d'autres traces dans les bibliothèques occidentales. En outre, ce n'est pas à cette étape-là de l'histoire du texte que le *Récit*, tel qu'il est conservé par G, a pu être incorporé dans une collection où il portait le nº 161 (voir ci-dessus, p. 106, description du ms., f. 33). Est-ce que, précédé ou non des *Homélies*, il aurait été, comme dans le *Coislinianus*, adjoint à une série d'*Amphilochia*? Le contenu du début de *Scor.* (à supposer que ce codex ait constitué un recueil homogène, non une collection de mss disparates) ne s'accorde pas

avec cette hypothèse, et nous ne pouvons rien dire du ms. auquel Mynas a arraché les ff. 7-28v de S[42], pas même dans quel monastère il les a trouvés.

La conclusion la plus prudente à tirer de ces incertitudes — à quoi s'ajoute ce que nous pouvons savoir de l'*Athous Laurensis* —, est que le type de texte représenté aujourd'hui par S et G, et peut-être plus précisément le type de collection attesté par G[43], a connu une certaine diffusion, et qu'on peut considérer ces deux mss, pour la partie qui leur est commune, comme des témoins indépendants.

3. Manuscrits retenus pour l'édition.

Pour le texte normal : *Palatinus:* R ; *Parisinus:* P ; *Vaticanus:* V et *Coislinianus:* C.

Pour le texte remanié : *Paris. suppl. gr.* (S ; inc. mut.) et *Genavensis* (G).

Ce choix, basé uniquement sur des arguments de critique externe (en y incluant les titres donnés par les différents mss), va être justifié par la comparaison du texte de ces témoins.

B) TEXTE REMANIÉ

Les divergences entre R, P et V sont assez rares, et généralement insignifiantes, pour que l'accord de ces trois mss nous fournisse une base de comparaison précise : c'est par rapport à elle que nous examinerons ces deux témoins aberrants, S et G.

Le groupe SG est caractérisé par une accumulation de variantes communes qui occupent presque tout l'apparat. Les additions, au nombre de trois, comptent peu en regard des omissions, plus de trente, dont certaines laissent le sens en suspens et sont sûrement accidentelles (§§ 3, 71, 113). Mais l'attention est surtout attirée par les variantes stylistiques de toute sorte. Élimination de redondances telles que les synonymes (cf. §§ 55, 79, 108, 116, etc.) et tendance à simplifier les formes verbales composées. Substitution de synonymes (cf. §§ 41, 47, 60, 72, 110, etc.), qui a pour l'effet d'éviter des répétitions ou d'éviter une acception insolite.

42. Ces ff. forment trois cahiers complets (un ternion et deux quaternions), sans trace de numérotation ; le début manquant du texte devait occuper à peu près un folio (nous ignorons si le titre disparu était, comme dans G, accompagné d'un nº d'ordre).

43. Même si l'ordre *Hom.-Récit* n'est attesté que par deux témoins récents, et peut-être pas indépendants, G et *Scorialensis*, il faut lui reconnaître la même valeur qu'à une *lectio difficilior*. Non seulement l'ordre qui commence par l'exposé historique avant de réfuter les erreurs est plus naturel, traditionnel dans la littérature apologétique depuis Irénée jusqu'à Pierre de Sicile, mais il est voulu par l'auteur lui-même du *Récit* (§ 152). Quoi qu'il en soit de l'ordre dans lequel Photius a composé les différentes parties de son œuvre, et de la part qu'il a prise à leur « édition », ou à leurs « éditions » successives, un remanieur pouvait tout naturellement faire passer les *Hom.* après le *Récit*, on ne voit pas quelle raison expliquerait le déplacement inverse.

Choix de formes différentes quant au genre (§§ 39, 51) ou à la flexion (§ 38) ; à noter aussi l'emploi de διδασκαλεῖον au lieu de διδασκάλιον (§§ 8, 73). Inversions très fréquentes de mots (par ex., §§ 37, 38, 63, 76). Constructions propres (§§ 50, 62, 73, 142, etc.). On dira plus bas pourquoi une seule des leçons propres de SG (§ 7) mérite d'être retenue pour l'établissement du texte normal.

Les deux mss ne sont pas pour autant identiques, soit qu'ils s'écartent diversement du texte normal (§§ 3, 69, 78, 97, etc.) soit qu'un seul s'en écarte (cf. §§ 37, 52, 56, 84, 126, 144), ce qui est surtout le fait de G, qui a en outre ses omissions propres, parfois importantes (§§ 20, 90), des blancs dus au déchiffrement difficile du modèle (?), sans parler d'une lacune considérable (§§ 21-36). Ajoutons que G présente beaucoup plus de fautes que S (confusions de mots, de cas, etc.), qu'il n'était pas question d'insérer toutes dans l'apparat.

Si la dépendance, directe ou indirecte, de S et de G par rapport à un modèle commun paraît acquise, elle ne résout pas tous les problèmes. Celui notamment des corrections de S. En effet, tantôt G concorde avec S^{pc}+cett. (§§ 70, 137, 139, 142), tantôt avec S^{ac} contre S^{pc} +cett. (§ 106). Mais ceci est sans conséquence pour l'établissement du texte normal.

C) Texte normal

R donne un texte sans lacune : des huit omissions, toutes signalées dans l'apparat, six ont été réparées, dans la marge ou l'interligne, par le copiste ou par un correcteur contemporain, et les deux restantes (§§ 121, 145) sont mineures. Le texte est généralement satisfaisant : une douzaine de leçons uniques sont fautives, trois autres ont été retenues (§§ 14, 40, 70). L'orthographe, en revanche (pour ne rien dire de l'accentuation, peut-être un peu plus récente que l'écriture, en tout cas souvent corrigée à une date plus tardive), présente d'assez nombreux écarts par rapport à l'usage reçu, soixante-dix environ. C'est surtout sur ces détails, d'ailleurs, que portent les corrections relativement nombreuses : il est difficile de distinguer les mains successives et la part de chacune, de les dater, parfois de reconnaître le texte primitif. Nous n'insisterons que sur deux de ces corrections : au § 2, une main qui semble contemporaine (si ce n'est celle du copiste) a écrit τὸν au-dessus de ὁ, non gratté, et -ν après la dernière lettre, grattée, de Παυλο ; au § 10, pour Γενέσιον R^{ac} (ut uid.), -νε- a été gratté, et une main très postérieure, peut-être du xve s., y a substitué -γναί-. Toutes ces raisons interdisent donc, en dépit de la très grande valeur documentaire d'un témoin presque contemporain de l'auteur, d'en donner une édition quasi diplomatique, comme on l'a fait plus haut pour le ms. de Pierre de Sicile.

Du moins le lecteur trouvera-t-il dans l'apparat toutes les variantes

proprement dites de R (R^{ac} n'étant signalé que lorsqu'il peut avoir une influence sur l'établissement du texte), à l'exception des *orthographica* et de quelques bévues, non corrigées dans le ms., mais qui ne trouvent pas d'écho dans le reste de la tradition : ces fautes évidentes et isolées alourdiraient sans profit l'apparat.

P et V ont été traités de la même façon, mais leur plus grande correction fait que ces mss laissent beaucoup moins de « déchet » que R ; paradoxalement, c'est du texte de ces témoins plus récents que l'édition se rapproche le plus. Une particularité de P non introduite dans l'apparat : l'orthographe constante ἀλητήριος, τρισαλητήριος. V est le plus correct des deux mss, tant pour l'orthographe que pour l'accentuation, mais bien des distractions le déparent, en général de peu de conséquence. Dans deux cas, la leçon propre de V a été adoptée : § 65, τούτους ; § 129, τῷ. Au § 100, au lieu de la leçon difficile à justifier : ἄξιον, V porte ἄξια, comme SG, sans doute par une coïncidence de correcteurs indépendants ; mais la *lectio difficilior* est confirmée par une tournure analogue de la lettre d'envoi (ci-dessous, appendice II, p. 237). C'est dire que cette édition ne devrait guère apporter de nouveau par rapport à celle de Wolf (basée sur une copie de V), voire par rapport à celle de Montfaucon (basée sur C, mais qui a utilisé P), si elle ne corrigeait les nombreuses erreurs, et souvent les erreurs en chaîne, imputables au peu de soin de ces deux éditeurs et à l'arbitraire de beaucoup de leurs corrections.

C, troisième témoin (en comptant pour un seul la recension PV) du texte normal, peut servir à départager R et PV : c'est le cas de τοὺς/τοῖς, § 1, où C se rencontre avec G (S manque ici). Deux corrections indépendantes? Coïncidence de deux fautes isolées? Plus probablement, C a conservé seul la vraie leçon du texte normal, corrompue à la fois dans R et dans PV. Malheureusement les erreurs de toute sorte de C empêchent souvent d'utiliser son témoignage. Comme pour R, mais bien plus sévèrement, nous nous sommes borné à relever les leçons qui offrent un sens plausible, en laissant de côté, non seulement les innombrables fautes d'orthographe (iotacisme, confusions ο/ω et ε/αι, etc.), mais les formes absurdes qui ne permettent pas de reconnaître une variante intelligible.

D) Principes de l'édition

La question la plus difficile que pose l'histoire du texte du *Récit* est celle de l'origine du « texte remanié », et donc du rôle qu'il doit jouer dans l'établissement du texte. Dans l'état actuel de notre documentation sur cette forme textuelle, la question doit être laissée ouverte ; en outre, une étude minutieuse, pour laquelle manquent les points de comparaison, c'est-à-dire les éditions critiques d'autres œuvres de Photius, permettrait seule d'apprécier les minimes différences, de grammaire, de vocabulaire ou de style, qui — en dehors de bien des fautes évidentes — caractérisent

cette recension en face du texte normal. Il est possible que certains au moins de ces traits remontent à un modèle antérieur à R, et donc que ce que nous avons appelé jusqu'à présent le texte remanié soit à traiter comme un témoin indépendant, parallèle au texte normal, le choix entre les deux devant, dans chaque cas, être justifié par le contexte, par la comparaison avec les sources (Pierre de Sicile), par l'histoire de la langue, par l'usage de l'auteur, etc.

Même dans cette hypothèse, il reste assez de preuves que le texte de cette recension, tel que nous le connaissons, a davantage souffert, au long de sa transmission, que le texte normal : nous pouvons donc lui conserver par commodité le nom de « texte remanié » et, par prudence, éviter de le traiter comme un témoin indépendant. Le lecteur trouvera dans l'apparat toutes les leçons utilisables de S (nous n'avons pu entrer dans le détail, souvent difficile à démêler, de ses corrections) et de G, à l'exception des fautes manifestes et isolées qui sont surtout nombreuses dans le second de ces témoins.

Notre édition est donc une édition critique, éclectique dans sa méthode, du texte normal, basée sur RPV, et qui indique, en outre, les variantes de C et celles du « texte remanié ». Texte conservateur, en ce sens que nous nous sommes tenu aussi près que possible de R et de ses *lectiones difficiliores;* texte lisible et qui, pour cela, a toujours adopté, en matière d'orthographe et de grammaire, les *formes* de PV, voire celles de V seul, et parfois leurs *leçons.* Dans les cas où une leçon PV est appuyée par C, on peut considérer que cet accord permet de retrouver le texte authentique en éliminant une faute propre de R ; dans les autres cas, l'éditeur moderne a dû se résigner à adopter la conjecture ancienne, due au responsable de la recension PV.

Un accord entre PV (contre RC) et le texte remanié permet-il de remonter à l'archétype de toute la tradition, ou seulement à l'exemplaire du texte normal, différent des modèles de R et C, qui (en admettant le caractère secondaire du « texte remanié ») aurait servi de base à ce remaniement? Dans l'un et l'autre cas, cet accord est une bonne garantie ; par contre, celui du texte remanié avec V seul ne représente qu'une coïncidence entre deux recensions qui, indépendamment l'une de l'autre, ont corrigé une même « faute » manifeste (δέ, § 13 ; ἄξια, § 100 ; βαανῖται, §§ 129-130).

En deux endroits, nous avons adopté le texte de SG contre celui de tous les témoins du texte normal : au § 7, l'omission de καὶ τοῦ 'Αποστόλου pourrait sembler une simple recherche de variété et de brièveté, entre les deux exemples du groupe τὸ Εὐαγγέλιον καὶ τὸν 'Απόστολον qui l'encadrent dans la même page ; mais, dans le cas considéré, tous les mss portent τοῦ τε θείου εὐαγγελίου, et ce τε que rien ne justifie dans la phrase prouve que les trois mots ont existé également dans l'ancêtre du texte normal. On n'en conclura pas forcément que le texte remanié remonte à un modèle antérieur à l'omission qu'atteste déjà R, c'est-à-dire contemporain de l'auteur : la faute est évidente pour un recenseur attentif, et la correction

s'imposait[44]. Nous pouvons donc, au même titre que les « bonnes leçons » de PV, la considérer comme une correction médiévale, mais une correction nécessaire. En outre, au § 147, nous avons opté pour la forme αὕτη de SG.

En définitive, le seul passage où la présente édition offre un texte qui ne repose sur aucun témoin manuscrit est le § 107, où tous les mss écrivent δαίμονας θεραπεύουσι καὶ πάθη φυγαδεύουσι, mais où, après Montfaucon et Wolf, nous intervertissons les deux verbes ; au § 63, nous avons corrigé, d'après les §§ 13, 56 et 83, l'haplographie Μανάλεως.

III. LES ÉDITIONS

La première édition, de B. de Montfaucon, *Bibliotheca Coisliniana olim Segueriana, sive manuscriptorum omnium quae in ea continentur accurata descriptio* (...), Parisiis, 1715, p. 349-375, ne donne que le *Récit*. Elle est faite d'après le *Coislin.* 270, collationné avec le *Paris. gr.* 1228 (olim *Colbertinus* 444) ; aussi, tout en contenant un certain nombre d'erreurs, est-elle assez proche de notre édition. Cependant l'apparat critique, très réduit, ne permet pas de se rendre compte des différences, pourtant notables, entre les deux manuscrits : l'éditeur adopte souvent une leçon du *Parisinus*, sans le signaler dans son apparat ni donner la variante du *Coislinianus*.

La deuxième édition, par Jo. Chr. Wolfius, *Anecdota graeca, sacra et profana*, Hamburgi, 1722, t. I, p. 1-141, donne pour la première fois les quatre livres. Elle est établie d'après un manuscrit copié, vers 1600, pour L. Holsten (*Hamburgensis* 306), et qui est un apographe, exact jusque dans les moindres détails, du *Vaticanus gr.* 1923. Mais Wolf a collationné son manuscrit avec l'édition de Montfaucon, sans avoir vu les deux mss qui en constituent la base. De ce fait, son apparat critique est extrêmement incorrect ; ses renvois soit au *Paris.* soit au *Coislin.* sont souvent inexacts et confus.

La troisième édition, celle de *PG*, 102, col. 15-84 (livre I) et col. 85-264 (livres II, III, IV) reprend, texte, apparat et traduction, celle de Wolf, en y ajoutant quelques erreurs, sans compter les fautes de typographie.

Aucune variante de ces éditions n'est citée dans notre apparat.

L'édition de S. d'Aristarchi, *Photii, patriarchae Constantinopoleos, orationes et homiliae*, Constantinople, 1900, ne concerne pas notre *Récit* (cf. *supra*, p. 108).

44. Il est curieux qu'aucun de nos scribes, qui ont pourtant buté sur de moindres obstacles, n'ait remarqué la difficulté, et pas davantage Montfaucon ; il est plus curieux encore que Wolf qui, dans la même ligne (*PG*, 102, col. 20 C, n. 24), complète heureusement le texte de Montfaucon d'après le *Hamburgensis* et le passage parallèle d'Euthyme, n'ait pas pris garde que ce dernier seul fournissait une phrase satisfaisante. En effet, Euthyme (*PG*, 130, 1192 B 1, texte vérifié sur les mss parisiens), reproduisant ici littéralement le texte de Photius, donne les mots καὶ τοῦ Ἀποστόλου. Les a-t-il lus dans son modèle (bien que celui-ci ait certainement porté le texte normal) ou rétablis de son côté par conjecture ?

Conspectus siglorum

R *Vaticanus Palatinus gr.* 216, circa 900.

(R^cor désigne indistinctement les différentes mains qui sont intervenues dans ce manuscrit ; voir *supra*, p. 115).

P *Parisinus gr.* 1228 (*olim* Colbertinus 444) s. x-xi.

V *Vaticanus gr.* 1923, s. xiv.

C *Parisinus Coislinianus gr.* 270, s. xi-xii.

S *Parisinus Suppl. gr.* 689, s. xiii.

G *Genavensis gr.* 34, s. xvi.

N. B. — Les chiffres portés dans les marges indiquent les colonnes de l'édition Migne (*PG*, 102, col. 16-84).

Note additionnelle sur le ms. de Lavra (*supra*, p. 108-110)

Ce qui précède était imprimé, quand nous avons eu connaissance de l'article du moine Alexandre, l'informateur d'Aristarchis : Alexandros E. Lavriotis, Ἀναγραφὴ χειρογράφου τεύχους τῆς ... Λαύρας, dans Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, t. 2, fasc. 4, 1887, p. 168-172. Cette description complète les renseignements fournis par Aristarchis.

Après les ff. 1-32, occupés par les trois *Homélies* (dont, en 1887 tout au moins, Alexandros n'avait pas reconnu l'auteur), suivent un dossier remontant au xie siècle, qu'Alexandros devait éditer en 1900 (voir V. Grumel, Les documents athonites concernant l'affaire de Léon de Chalcédoine, *Miscellanea G. Mercati*, III [Studi e Testi 123], 1946, p. 116-135), et d'autres textes sans rapports avec Photius.

Le ms. portait bien l'inscription Πανδέκτη ιγ' αἰῶνος et la cote 139 (non 134) « selon un inventaire de la Bibliothèque datant de quelques années », mais on ne peut savoir si le titre en tête des trois Homélies, tel que l'indique Alexandros et le reproduit Aristarchis, figurait en tête du ms. ou s'il est dû au descripteur lui-même, équivalant à : Homélie d'un auteur inconnu. La question est secondaire, car ce titre ne pouvait être que postérieur à l'exécution du ms. En effet, en complétant et en interprétant l'un par l'autre l'article d'Alexandros et l'apparat d'Aristarchis, il devient clair que dans ce ms. l'*Hom.* I commence mutilée, soit à διατί (*PG*, 102, col. 85 A 11) d'après Aristarchis (*op. cit.*, p. 340, n. 3), soit à ὅτε (col. 88 C 4) selon Alexandros, Aristarchis (p. 343, n. 14-15) signalant ici une simple lacune de six mots. La contradiction disparaît si l'on admet qu'Alexandros n'a pas tenu compte du f^o initial (d'où vient qu'il attribue au ms. 148 ff., et Aristarchis 149), soit que ce f^o ait été égaré en 1887 et remis plus tard à sa place, soit qu'il ait été abîmé par le frottement et difficile à déchiffrer.

L'hypothèse devient certitude si l'on remarque que le premier mot du ms. de Lavra suit immédiatement le dernier de celui de *Paris. Suppl. grec* 689 (S), que ces deux mss contemporains ont exactement le même format, et que le texte que nous avons supposé contenu dans le premier f^o de Lavra (73 lignes de l'éd. Migne) équivaut au contenu moyen d'un f^o de S. Nous pouvons donc conclure que les ff. 7-28v de S ont été arrachés au codex de Lavra, ainsi que les ff. 111-122v où reparaît sporadiquement la même écriture.

Quant au fragment aberrant de Photius qui, selon Aristarchis, figurerait également au f° 1 du ms. de Lavra, il faut supposer, si le renseignement est exact, qu'il y aurait été ajouté dans la marge.

DE PHOTIUS, TRÈS SAINT PATRIARCHE DE CONSTANTINOPLE,

Récit abrégé de la récente réapparition des Manichéens

1. Puisque beaucoup de gens, à ce que nous voyons, ignorent d'où a tiré son nom cette troupe nouvellement apparue et digne d'horreur, les Pauliciens, ce qui entraîne dans tous les esprits une variété incohérente d'hypothèses hasardeuses, j'ai cru opportun d'exposer en bref les quelques renseignements que j'ai recueillis auprès de ceux qui ont rejeté avec horreur et effacé par les larmes de la pénitence la souillure de cette apostasie, en traitant le sujet sous forme d'abrégé et en termes accessibles, — et en même temps toutes les innovations, par rapport aux opinions jadis professées par les sectateurs de Manès, qu'ont pu introduire[1] et échafauder leurs successeurs.

2. Samosate est une ville de Syrie, où jadis se déchaîna la doctrine abominable à Dieu des Manichéens. Dans cette ville, une femme du nom de Kallinikè, engrossée de toute la boue de cette hérésie, donne le jour à deux garçons — plût à Dieu qu'ils ne fussent jamais nés ! — l'un, Paul, et l'autre, qu'ils appelèrent Jean[2]. **3.** Ces enfants, nés du sein aussi bien que de l'hérésie de cette misérable, reçurent le venin tout pur de l'apostasie, si bien que les mystes et mystagogues de cette ignominie[3], les voyant se distinguer entre tous par l'impiété et déployer une grande activité au service de leur malfaisance, les envoyèrent prêcher l'iniquité dans la région actuellement dite des Arméniaques. Phanareia, tel est dans la langue du pays le nom du bourg qui, le premier, les accueillit et reçut en son sein les semences de l'impiété, d'où l'appellation d'Épisparis[4] qui échut à l'un des villages de sa circonscription.

4. Ce fut l'un des deux personnages nommés, celui qu'on appelait Paul, qui fut à l'origine du nom de Pauliciens, pour lequel les amants de l'apostasie échangèrent leur dénomination de chrétiens ; mais selon d'autres, ce n'est pas d'un seul des deux noms, mais des deux accolés en un composé barbare, qu'est fait, au lieu de « Paulo-johanniens », le surnom qui est aujourd'hui le leur.

1. Pour le verbe peu commun νεοχμοῦν, nous avons, à l'exemple des éditeurs précédents, gardé la forme ἐνεωχμώθη de tous les mss.

2. Il faut, en dépit de la correction (d'ailleurs hésitante) de R, garder l'anacoluthe ὁ μὲν Παῦλος, τὸν δὲ Ἰωάννην : cp. une tournure analogue au § 142 (n. 29).

3. Noter le jeu de mots μύσος — μύσται — μυσταγωγοί.

4. Pour saisir la portée de cette étymologie, il faut se rappeler le sens régulièrement défavorable qu'ont pris, dans la langue chrétienne, par allusion à *Mt* 13, 25 (parabole de l'ivraie), le verbe ἐπισπείρειν et ses dérivés : voir G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, *s.v.* ἐπισπορά, ἐπισπορεύς.

16 **Φωτίου τοῦ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως ἐν συνόψει διήγησις τῆς νεοφανοῦς τῶν Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως.**

1. Πολλοῖς ὁρῶντες ἀγνοούμενον ὅθεν δὴ τὴν ἐπωνυμίαν τὸ βδελυκτὸν τοῦτο καὶ νεοφανὲς τῶν Παυλικιάνων ἐκληρώσατο σύστημα, καὶ πολλὴν ἐσκεδασμένην ἀνακόλουθόν τε καὶ διάφορον τὴν περὶ τοῦτο συρομένην εἰς πάντας ὑπόνοιαν, οὐκ ἄκαιρον ἡγησάμην βραχέα τινὰ καὶ ἅπερ ἀνεπυθόμην παρὰ τῶν βδελυξαμένων καὶ μετανοίας δάκρυσιν τὸ τῆς ἀποστασίας ἀποπλυναμένων ἄγος καθωμιλημένῳ καὶ συντόμῳ λόγῳ περὶ ταύτης διαλαβεῖν τῆς προθέσεως, καὶ εἴ τι ἄλλο παρὰ τὰ πάλαι δόξαντα τοῖς ἀπὸ Μάνεντος ἐνεωχμώθη τε καὶ συγκατεσκευάσθη τοῖς ὕστερον.

17 **2.** Σαμώσατα πόλις ἐστὶν τῆς Συρίας, ἐν ᾗ πάλαι τὸ Μανιχαίων θεοστυγὲς ἐπεκώμασε φρόνημα · ἐν ταύτῃ γυνή τις ὀνόματι Καλλινίκη, τῆς τοιαύτης αἱρέσεως ὅλον ἐν ἑαυτῇ συλλαβοῦσα τὸν βόρβορον, δύο τίκτει παῖδας — ὡς εἴθε μὴ ὤφελεν —, ὧν ὁ μὲν Παῦλος, τὸν δὲ Ἰωάννην ὠνόμαζον. **3.** Οὗτοι παῖδες, οὐδὲν ἧττον τῆς γαστρὸς ἢ τῆς αἱρέσεως ἐκείνης γενόμενοι τῆς κακοδαίμονος, ἄκρατον τὸν ἰὸν τῆς ἀποστασίας εἰσεδέξαντο · καίγε τῶν ἄλλων ἐπὶ τῇ δυσσεβείᾳ διαφέροντας, καὶ δραστηρίους ὄντας τὸ κακοποιῆσαι, κήρυκας τῆς ἀνομίας τοῦ τοιούτου μύσους οἱ μύσται καὶ μυσταγωγοὶ εἰς τὴν τῶν Ἀρμενιάκων οὕτω νυνὶ καλουμένην χώραν ἐξέπεμψαν. Φανάρεια δὲ αὐτοὺς ἐπιχωρίῳ γλώσσῃ τὴν κλῆσιν ἡ κώμη λαβοῦσα πρὸ τῶν ἄλλων ὑπεδέξατο καὶ τὰ τῆς ἀσεβείας ἐνεκυμόνησε σπέρματα, ἐξ οὗ καὶ τὴν προσωνυμίαν ἕν τι τῶν περιεχομένων αὐτῇ χωρίων Ἐπίσπαρις ἐκληρώσατο.

4. Ἐκ θατέρου τοίνυν τῶν εἰρημένων ὅτῳ Παῦλος ἦν ὄνομα, ἀντὶ τοῦ γινώσκεσθαι διὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ παρωνυμίας, τὴν τῶν Παυλικιάνων κλῆσιν οἱ τῆς ἀποστασίας ἐρασταὶ μετηλλάξαντο · οἱ δὲ οὐκ ἐκ θατέρου φησὶν ἀλλ' ἐξ ἑκατέρου, συναφθέντων ἀλλήλοις τῶν ὀνομάτων εἰς ἐκβαρβαρωθεῖσαν ἐπίκλησιν σύνθετον, καὶ ἀντὶ τοῦ Παυλοϊωάνναι καλεῖσθαι αὐτοὺς ὅπερ νῦν ὀνομάζονται.

Tit. 1 Φωτίου - Κωνσταντινουπόλεως C : Μητροφάνους τοῦ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Σμύρνης R Τοῦ αὐτοῦ ἁγιωτάτου Φωτίου (πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως add. G) PVG deest S ‖ ἐν συνόψει om. PVG ‖ 2 περὶ ante τῆς add. PVG ‖ ἀναβλαστήσεως : ἀποστασίας καὶ κατὰ τῶν βδελυκτῶν καὶ ἐξαγίστων αὐτῶν δογμάτων τε καὶ πράξεως G ‖ **1.** 5 διάφορον : ἀδιάφορον G ‖ 7 ἀποπλυναμένων τὸ τῆς ἀποστασίας transp. G ‖ 8 προθέσεως : ὑποθέσεως G ‖ 9 τοῖς CG : τοὺς RPV ‖ ἐνεωχμώθη : lege ἐνεοχμώθη ‖ **2.** 10 Σαμώσατα : Σαμόσατα VG ‖ 13 ὁ RPVC : τὸν R^cor sv G ‖ Παῦλος : Παῦλο]ν R^ac erasit R^cor Παῦλον G ‖ **3.** 14 ἐκείνης om. C ‖ 15 εἰσεδέξαντο : ἐδέξαντο G ‖ 16 τὸ : τοῦ PV ‖ τῆς ἀνομίας τοῦ τοιούτου : τούτου τοῦ ἐξαγίστου G ‖ 17 εἰς τὴν ... hic inc. S mutilus ‖ Ἀρμενιάκων : Ἀρμενιακῶν C ‖ χώραν om. SG ‖ 20 ἕν τι : ἐπὶ S ὑπὸ G ‖ χωρίων : χωρίον G ‖ **4.** 23 φησὶν : φασὶν SG ‖ 25 Παυλοϊωάνναι : Παυλοϊάνναι G.

5. Au bout d'un certain temps, le conciliabule de l'apostasie se choisit pour didascale un autre personnage, qui avait reçu de ses parents le nom de Constantin et le changea en celui de Silouanos : personnage que les champions de l'apostasie mettent beaucoup plus haut que les fils de Kallikè. **6.** Ce fut lui, ce fut cet homme sans scrupule pour les forfaits les plus inouïs, qui, évitant de confier à l'écriture les croyances hérétiques, mais fortifiant les initiés par l'entraînement et par un endoctrinement continuel, leur transmit, pour les garder immuables, les mystères de l'impiété. Cependant, l'Évangile et l'Apôtre, qu'embrasse et vénère la divine assemblée des chrétiens, il les confia par écrit à ses partisans, sans apporter grand changement aux verbes et aux noms, ni altérer la forme du texte à la façon de Valentin et d'autres, mais en faussant et mutilant tout le sens orthodoxe, faisant tout pour le détourner conformément à la doctrine de son apostasie. **7.** Il leur donne à garder, je le répète, les mots du divin Évangile et de l'Apôtre[5], sans les souiller ouvertement par des interpolations et des additions, mais sous ces mots il met et il insinue des pensées auxquelles ne s'accorde aucune des paroles sacrées et qui ne présentent aucune cohérence mais, au contraire, se heurtent entre elles et s'expliquent par n'importe quoi plutôt que par les expressions apostoliques et évangéliques. C'est donc tout ce qu'il leur confia, en leur faisant un dogme de ne rien lire d'autre, en dehors de l'Évangile et de l'Apôtre.

8. Après quelque temps, Silouanos périt, son âme plus encore que son corps ; après lui, Syméon prend la tête de leur école d'impiété, ayant lui aussi changé son nom en celui de Titos ; puis un Arménien d'origine, Gégnésios de son nom, nom qu'il changea en celui de Timothée ; en quatrième lieu, Joseph, qui transforma « Joseph » en Épaphrodite ; ensuite Zacharie, qu'une fraction non négligeable de l'hérésie tient pour mercenaire et indigne de l'autorité de didascale ; en sixième lieu, survient Baanès le Sale ; et là-dessus, septième et dernier fléau, apparaît Sergios, qui à son tour se donna le nom de Tychikos.

9. Voilà donc le nombre atteint par les didascales de leur apostasie, depuis que cette assemblée d'apostats et d'ennemis du Christ reçut de Paul son surnom, jusqu'à notre époque. **10.** Mais il faut bien savoir et retenir ceci : les héritiers actuels de cette apostasie, lorsqu'on les invite à abjurer les chefs de file d'une telle abomination, anathématisent volontiers Manès, Paul, Jean et quelques autres ; mais, quant à Constantin qu'ils appellent Silouanos, à Syméon-Titos, à Gégnésios-Timothée, à Épaphrodite l'ex-Joseph, à Baanès le Sale et à Sergios-Tychikos, ils refusent absolument de les anathématiser, mais ils les embrassent et les reçoivent comme des Apôtres du Christ et des docteurs de la piété. **11.** Cependant tous ne les vénèrent pas, et ils ne les entourent pas tous d'une égale vénération : ceux qui se succèdent jusqu'à Baanès et Sergios sont bien l'objet

5. Voir l'Introduction, p. 117-118.

5. Χρόνου δὲ διαρρυέντος ἕτερον αὐτοῖς τὸ τῆς ἀποστασίας συνέδριον χειροτονοῦσι διδάσκαλον, ὃς ἐκ τῶν γεννησαμένων Κωνσταντῖνος ἕλκων τὴν κλῆσιν εἰς Σιλουανὸν
20 ἑαυτὸν μετωνόμασεν · καίγε τοῦτον πολλῷ τῶν Καλλινίκης παίδων οἱ τῆς ἀποστασίας ὑπασπισταὶ ἐπίπροσθεν ἄγουσιν. **6.** Οὗτος δὴ οὗτος, ὁ δεινότατος κακουργῆσαι τὰ ἀτόλμητα, τὰ μὲν αἱρετικὰ φρονήματα γραφῇ παραδοῦναι οὐκ ἐθάρρησεν, ἔθει δὲ καὶ συνεχεῖ διδασκαλίᾳ κατασφαλισάμενος τοῖς μυσταγωγηθεῖσι κατέχειν ἀπαράτρωτα τὰ τῆς ἀσεβείας παρακατατίθησιν ὄργια. Τὸ μέντοι Εὐαγγέλιον καὶ τὸν Ἀπόστολον, ἃ καὶ τὸ θεῖον τῶν Χριστιανῶν περιπτύσσεται καὶ τιμᾷ σύνταγμα, ἐγγράφως τούτοις παρέθετο, τοῖς ῥήμασι μὲν καὶ ὀνόμασιν οὐδὲν μέγα παραλλάττων, οὐδὲ κατακιβδηλεύων τοῦ λόγου τὸ σχῆμα, καθάπερ Οὐαλεντῖνος καὶ ἕτεροι, ὅλον δὲ τὸν νοῦν τῆς εὐσεβείας διαστρέφων καὶ καταθραύων, καὶ πάντα ποιῶν καὶ περιέλκων πρὸς τὸ τῆς ἀποστασίας αὐτοῦ φρόνημα. **7.** Καὶ τὰ μὲν ῥητά, ὡς εἴρηται, δίδωσι κατέχειν τοῦ τε θείου Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου, μήτε παρενθήκαις μήτε προσθήκαις ἀνέδην λυμαινόμενος, ἀνάπτει δὲ τούτοις καὶ ὑποβάλλει νοήματα, οἷς ἁρμόζει μὲν οὐδὲν τῶν ἱερῶν ῥημάτων, οὐδεμία δὲ τούτοις ἀκολουθία ἐνορᾶται, μάχεται δὲ πρὸς ἄλληλα καὶ ὑπὸ πάντων μᾶλλον δηλοῦται ἢ τῶν ἀποστολικῶν τε καὶ εὐαγγελικῶν λογίων. Ταῦτα δ' οὖν παρακαταθέμενος μηδὲν ἕτερον αὐτοῖς ἀναγινώσκειν παρά τε τὸ Εὐαγγέλιον καὶ τὸν Ἀπόστολον δόγμα τίθησιν.

21 **8.** Ἀλλ' ὁ μὲν μετὰ χρόνον ἀπεφθάρη τὴν ψυχὴν πλέον τοῦ σώματος, μετὰ δὲ τὸν Σιλουανὸν Συμεὼν αὐτῶν τοῦ δυσσεβοῦς διδασκαλίου προΐσταται, Τίτον καὶ αὐτὸς ἑαυτὸν μετονομασάμενος · ἑξῆς δὲ Ἀρμένιος γένος, Γεγναίσιος ὄνομα, μετακληθεὶς εἰς Τιμόθεον · καὶ τέταρτος Ἰωσήφ, ὁ εἰς Ἐπαφρόδιτον μεταβεβλημένος τὸ κύριον · εἶτα Ζαχαρίας, ὃν οὐκ ἐλαχίστη μοῖρα τῆς αἱρέσεως μισθωτόν τε ἡγεῖται καὶ τῆς διδασκαλικῆς αὐτῶν προεδρίας ἀνάξιον · ἔκτος αὐτοῖς ἐπιγίνεται Βαάνης ὁ ῥυπαρός · ἐφ' οἷς, ἕβδομον καὶ τελευταῖον κακόν, Σέργιος ἀναφύεται, εἰς Τυχικὸν δὲ καὶ οὗτος ἑαυτὸν μετεκάλεσεν.

9. Ἀλλ' οἱ μὲν τῆς ἀποστασίας αὐτῶν διδάσκαλοι, ἀφ' οὗ τῆς Παύλου μετωνυμίας ἔλαχεν τὸ ἀποστατικὸν τοῦτο καὶ μισόχριστον σύνταγμα μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς ἥκοντος χρόνου, ἐπὶ τοσοῦτον προήχθησαν · **10.** ἐκεῖνο δὲ δεῖ καλῶς ἐπιστῆσαι καὶ εἰδέναι ὡς οἱ νῦν τῆς ἀποστάσεως ταύτης παῖδες, ἐπειδὰν αὐτοῖς τις ἀπαιτοίη τοὺς ἐξάρχους τῆς τοιαύτης ἀποπέμπεσθαι βδελυρίας, Μάνεντα μὲν καὶ Παῦλον καὶ Ἰωάννην καί τινας ἄλλους, προθύμως ἀναθεματίζουσιν, Κωνσταντῖνον δέ, ὃν καὶ Σιλουανὸν καλοῦσι, καὶ Συμεῶνα τὸν Τίτον, καὶ Γεγναίσιον τὸν Τιμόθεον, καὶ τὸν ἐκ τοῦ Ἰωσὴφ Ἐπαφρόδιτον, καὶ τὸν ῥυπαρὸν Βαάνην, καὶ Σέργιον τὸν Τυχικόν, οὐδαμῶς ἀναθεματίσαι καταδέχονται, ἀλλ' οἷα δὴ Χριστοῦ ἀποστόλους καὶ τῆς εὐσεβείας διδασκάλους περιπτύσσονταί τε καὶ ἀποδέχονται. **11.** Οὐ πάντες δέ, οὐδὲ τοὺς εἰρημένους πάντας ὁμοίως περιέπουσιν, ἀλλὰ τοὺς μὲν μέχρι Βαάνους καὶ Σεργίου

6. 7 παρακατατίθησιν : παρατίθησιν SG || **7.** 13 καὶ τοῦ Ἀποστόλου SG tantum || 14 δὲ : τε G || 16 ἢ : ἡ SG || 17 ἐναλλαγή post λογίων add. SG || τε om. V || **8.** 20 διδασκαλίου : διδασκαλείου SG || 21 γένος om. C || 23 τὸ om. C || **10.** 29 δεῖ : δεῖται C || 30 ἀποστάσεως : ἀποστασίας G || αὐτοῖς : αὐτούς VSG || 33 Γεγναίσιον : Γενεσιον R (-νε- er. et -γναι- sv scr. R^cor) || ἐκ scr. R^cor || τοῦ : τούτου SG.

du même culte, mais à partir de ceux-là ils se séparent en deux factions ennemies, les uns déifiant Baanès, les autres Sergios, et à force de rivalité et de dissensions ils poussent l'hostilité entre eux jusqu'à s'entr'égorger.

12. Ils se reconnaissent six Églises, et ils appellent l'une, Macédoine ; la deuxième, Achaïe ; la troisième, celle des Philippiens ; ensuite, celle des Laodicéens ; la cinquième, celle des Éphésiens ; en dernier lieu, celle des Colosséens. Mais ce sont là noms de villes dont l'histoire ancienne avait connaissance et dont le divin Paul a conservé le souvenir, **13.** tandis que ces êtres jaloux de ne rien laisser sans l'altérer ni le falsifier, ne reculant même pas devant un mensonge qui se dénonce au premier coup d'œil, donnent le nom de Macédoine à une bourgade de Kolôneia appelée Kibôssa, où Constantin-Silouanos enseigna l'hérésie ; Mananalis est un bourg de Samosate qui bénéficia de l'enseignement de Gégnésios, dit aussi Timothée, et auquel ils donnent le nom d'Achaïe ; ceux qui furent les disciples de Joseph-Épaphrodite et de Zacharie, le pasteur mercenaire, se voient attribuer l'Église des Philippiens. **14.** Aux habitants de la petite ville d'Argaï est attribuée celle des Laodicéens ; ceux de Mopsueste sont déguisés en Église des Éphésiens, de même que les gens dits Kynochôrites sont élevés au rang d'Église des Colosséens : de ces trois dernières Églises, ils attribuent et font remonter l'organisation et l'endoctrinement à Sergios, autrement dit Tychikos.

15. Et voilà pour leurs didascales et leurs prétendues Églises ; quant à la doctrine entortillée de cette apostasie, ce n'est pas d'une erreur unique, mais d'erreurs multiples et variées qu'elle est constituée. Ils confessent en effet deux principes, comme les Manichéens, en disant qu'autre est le Dieu, Père céleste, auquel ils retirent le pouvoir sur cet univers-ci, pour lui reconnaître seulement la domination de l'univers à venir, — et autre le démiurge du monde, à qui ils accordent la souveraineté sur le siècle présent.

16. Aux véritables chrétiens, ces triples misérables donnent le nom de Romains, et ils se réservent à eux-mêmes l'appellation de chrétiens, à laquelle ils se sont rendus tout à fait étrangers.

17. Ils disent « Père, Fils et Saint-Esprit », termes conformes à la piété mais sous lesquels ils insinuent la suprême impiété : loin de les employer dans le même sens que l'Église de Dieu, catholique et apostolique, ils lui arrachent ces dénominations pour les appliquer à des pensées parfaitement impies. Ils disent volontiers : « Qu'anathèmes soient tous ceux qui ne croient pas au Père, au Fils et au Saint-Esprit » ; mais au lieu de proclamer tout aussitôt « au Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, de toutes choses visibles et invisibles », en disant « Père » ils ajoutent « céleste », et ils lui refusent absolument la souveraineté et le pouvoir sur le ciel et tout ce qu'il embrasse. **18.** Certains cependant lui accordent bien l'autorité sur le ciel, mais non sur ce qu'il enveloppe[6].

6. Précision qui ne figure pas dans Pierre de Sicile, et qu'il faut rapprocher d'*Hom.* I (*PG*, 102, col. 89 B ; cf. l'Appendice, p. 178).

καταγομένους ἐξίσου θειάζουσιν, ἐκεῖθεν δὲ ῥαγέντες εἰς ἀντιπάλους δύο μερίδας, οἱ μὲν τὸν Βαάνην, οἱ δὲ θεοποιοῦσι τὸν Σέργιον, ἐπὶ τοσοῦτον τὴν κατ' ἀλλήλων ἔριν καὶ στάσιν κρατύνοντες, ὡς καὶ μέχρι σφαγῆς αὐτοῖς προχωρεῖν τὸ φιλόνεικον.

12. Ἓξ δὲ αὐτῶν ἀνομολογοῦσιν ἐκκλησίας, ὧν τὴν μὲν Μακεδονίαν καλοῦσιν, Ἀχαΐαν δὲ τὴν δευτέραν καὶ τρίτην τὴν Φιλιππησίων, ἐφ' οἷς τὴν Λαοδικέων, καὶ πέμπτην τὴν Ἐφεσίων, τελευταίαν δὲ τὴν τῶν Κολασσαέων. Ἀλλὰ τὰ μὲν ὀνόματά ἐστι πόλεων, ὧν καὶ ἡ παλαιὰ τὴν γνῶσιν εἶχεν ἱστορία καὶ ὁ θεῖος ἐμνημόνευσε Παῦλος· **13.** οἱ δὲ μηδὲν ἄδολον μηδ' ἀκαπήλευτον φιλονεικοῦντες καταλιπεῖν, μηδ' ὅσα ὄψει διελέγχεται μηδὲ ταῦτα δυσωπούμενοι, Μακεδονίαν μὲν ὀνομάζουσι πολίχνιόν τι Κολωνείας καλούμενον Κίβωσσα, ἐν ᾗ Κωνσταντῖνος ὁ Σιλουανὸς τὴν
24 ἀποστασίαν ἐδίδαξεν. Κώμη δὲ Σαμωσάτων ἐστὶν ἡ Μανάναλις, ἥτις τῆς Γεγναισίου τοῦ καὶ Τιμοθέου διδασκαλίας ἐχρημάτισε, ταύτῃ δὲ τὴν Ἀχαΐαν ἐπιφημίζουσιν. Ὅσοι δὲ τοῦ ἐξ Ἰωσὴφ Ἐπαφροδίτου καὶ Ζαχαρίου τοῦ μισθωτοῦ ποιμένος μαθηταὶ ἐχρημάτισαν, τούτοις τὴν τῶν Φιλιππησίων ἐπιγράφουσι. **14.** Τοῖς δὲ ἐν Ἀργαοῦ τῇ πολίχνῃ τὴν τῶν Λαοδικέων ἐπιφημίζουσι, καὶ τοὺς ἐν Μοψουεστίᾳ εἰς τὴν Ἐφεσίων μεταπλάττουσιν, ὥσπερ καὶ τοὺς λεγομένους Κυνοχωρίτας εἰς τὴν τῶν Κολασσαέων ἀναφέρουσι· τούτων δὲ τῶν τριῶν ἐκκλησιῶν καὶ τὸ σύστημα καὶ τὴν διδασκαλίαν εἰς Σέργιον τὸν καὶ Τυχικὸν ἀνάπτουσί τε καὶ ἀνατιθέασιν.

15. Ἀλλ' οἱ μὲν διδάσκαλοι καὶ αἱ λεγόμεναι αὐτῶν ἐκκλησίαι ἐν τούτοις· οὐκ ἐκ μιᾶς δέ τινος πλάνης, ἀλλ' ἐκ πολλῶν καὶ ποικίλων τὸ πολύπλοκον τοῦτο τῆς ἀποστασίας συνέστηκε φρόνημα. Δύο μὲν γὰρ ἀρχὰς ὁμολογοῦσιν, ὡς οἱ Μανιχαῖοι· φασὶ δὲ ἕτερον μὲν εἶναι θεὸν τὸν ἐπουράνιον πατέρα, ὃν καὶ τῆς τοῦδε τοῦ παντὸς ἐξουσίας ὑπερορίζουσι, τοῦ μέλλοντος μόνον τὸ κράτος αὐτῷ ἐγχειρίζοντες, ἕτερον δὲ τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου, ᾧ καὶ τὸ κῦρος τοῦ παρόντος αἰῶνος χαρίζονται.

16. Καὶ τοὺς μὲν ἀληθῶς ὄντας Χριστιανοὺς Ῥωμαίους οἱ τρισαλιτήριοι ὀνομάζουσιν, ἑαυτοῖς δὲ τὴν κλῆσιν, ἧς ἀλλότριοι παντελῶς καθεστήκασι, τῶν Χριστιανῶν περιάπτουσιν.

17. Λέγουσι δὲ « πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα », λέξεις μὲν εὐσεβεῖς, ὑποβάλλοντες δὲ ταύταις τὴν ἐσχάτην ἀσέβειαν. Οὐ γὰρ ὡς ἡ τοῦ θεοῦ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία, οὕτω καὶ οὗτοι φρονοῦντες λέγουσιν, ἀλλὰ τὰς λέξεις ἐκεῖθεν ἀποσπαράξαντες δυσσεβεστάταις ἐννοίαις ταύτας ἐπιφημίζουσι καί φασι προθύμως ὡς· « Ἀνάθεμα εἴησαν ὅσοι μὴ πιστεύουσιν εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ
25 ἅγιον πνεῦμα », « πατέρα » εὐθέως οὐ « τὸν παντοκράτορα καὶ ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων » ἀνακηρύττοντες, ἀλλὰ « πατέρα » φάμενοι « τὸν ἐπουράνιον » ἐπισυνάπτουσιν, ᾧ καὶ τὴν κυριότητα καὶ τὴν ἐξουσίαν τοῦ οὐρανοῦ τε καὶ τῶν ἐν αὐτῷ οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἐπιτρέπουσι. **18.** Τινὲς δὲ τοῦ μὲν οὐρανοῦ τὴν ἐπιστασίαν αὐτῷ ἐγχειρίζουσι, τῶν δὲ ἐμπεριεχομένων οὐκέτι.

12. 5 Φιλιππησίων : Φιλιππισίων RPC ‖ ἐφ' οἷς : ἐφ' αἷς SG ‖ 6 Κολασσαέων : Κολοσσαέων R ‖ 7 ἡ om. G ‖ **13.** 10 Κίβωσσα : Κίβωσα SG ‖ 10-11 ἐν ᾗ — ἐδίδαξεν om. V ‖ 11 Σαμωσάτων : Σαμοσάτων VSG ‖ Μανάναλις : Μάναλις G ‖ τῆς V^sv^ τῆς τοῦ SG ‖ 12 ταύτῃ : ταύτην SG ‖ 14 δὲ post τούτοις add. RPC ‖ Φιλιππησίων : Φιλιππισίων RPC ‖ **14.** 14 Ἀργαοῦ : Ἀρχαῇ SG ‖ 15 τῶν R : om. cett. ‖ 17 Κολασσαέων : Κολοσσαέων RP.

19. Voilà pour ce qui est du premier article de leur impiété. Quant à notre Souveraine, la très sainte Mère de Dieu, ces êtres, dignes non d'une seule perdition mais de trois, ne craignent pas de proférer contre elle des blasphèmes qu'il n'est permis ni d'écrire ni de faire entendre : « Nous croyons à la toute sainte Mère de Dieu, en qui est entré et dont est sorti le Seigneur » — et sous ces termes ils mettent la Jérusalem d'en haut, en laquelle, disent-ils, « précurseur, pour nous, est entré le Christ », selon les mots du divin Apôtre. **20.** Au besoin, quand on les presse de confesser que le Christ est issu de la Vierge, poussés dans leurs derniers retranchements, ils profèrent cette monstruosité : ayant apporté avec lui, d'en haut, son corps aussi, il est passé par elle comme un conduit, et que cette Vierge pure et sans tache, après l'enfantement du Sauveur, a donné le jour à d'autres fils, nés de Joseph.

21. De même, inondant de mille outrages la communion au corps et au sang précieux du Christ notre Dieu, ils déclarent recevoir le corps et le sang, désignant par là de façon monstrueuse les paroles du Maître : car, selon eux, ce sont elles qu'il distribuait en disant aux Apôtres : « Prenez, mangez et buvez »[7], loin de leur offrir quelque pain ou vin.

22. Blasphémant aussi la croix vivifiante, ils déclarent l'adorer et la recevoir, mais, par la croix, ces imposteurs, ces charlatans inventent de désigner le Christ lui-même, car c'est lui, disent-ils, qui a étendu ses mains en forme de croix ; tandis que la vraie croix, qui selon eux n'est que du bois, instrument réservé aux criminels, objet de malédiction, on ne doit pas l'adorer ni l'embrasser.

23. En outre, les prophètes sacrés, tout l'Ancien Testament et le reste des saints sont l'objet de leur aversion, ils les traitent de voleurs et de brigands ; mais c'est surtout Pierre, le coryphée des apôtres, qu'ils couvrent de blasphèmes, parce que, disent-ils, il a renié la foi en son Maître le Christ. **24.** Et cela, alors que leur maître à eux, Manès, les a hautement exhortés en ces termes : « Je ne suis pas, moi, impitoyable comme le Christ qui a dit : Quiconque me reniera devant les hommes, moi aussi je le renierai. Moi au contraire je dis : Celui qui m'aura renié devant les hommes et, au prix d'un mensonge, aura acheté son propre salut, je l'accueillerai avec joie comme ne m'ayant pas renié, et je tiendrai sa dérobade et son mensonge pour une façon de sauvegarder et de préserver ma confession. » **25.** Dans ces conditions, ils ne font pas de difficulté pour renier la confession de leur propre doctrine, dès qu'ils ont lieu de craindre, sans s'avouer responsables d'aucune faute, eussent-ils été dix mille fois renégats, — et celui qui, pour

7. Tel semble bien, d'après la logique de l'allégorisme paulicien tel qu'il est exprimé par Photius (comparer, sur l'eucharistie, le § 78, et sur le baptême, le § 30), le sens de cette phrase qu'on peut, à la rigueur, construire différemment : « interprétant par là de façon monstrueuse les paroles du Maître, ces paroles que selon eux, en donnant la communion aux apôtres, il a prononcées : Prenez, mangez et buvez » ; *au lieu de « interprétant », on pourrait traduire « déformant », si Photius*

19. Καὶ τὸ μὲν πρῶτον αὐτῶν τῆς δυσσεβείας τοιοῦτον, βλασφημοῦντες δὲ τὴν ὑπεραγίαν δέσποιναν ἡμῶν θεοτόκον, ἃ μήτε γραφῇ μήτε ἀκοῇ θεμιτὸν παραδοῦναι, οὐ πεφρίκασιν οἱ τρὶς οὐχ ἅπαξ ἀπολωλέναι δίκαιοι λέγοντες · « Πιστεύομεν εἰς τὴν παναγίαν θεοτόκον, ἐν ᾗ εἰσῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν ὁ κύριος » · καὶ τοῖς ῥήμασι τούτοις τὴν ἄνω ὑποβάλλονται ῾Ιερουσαλήμ, καί φασιν ἐν αὐτῇ πρόδρομον ὑπὲρ ἡμῶν εἰσελθεῖν τὸν Χριστόν, ὡς καὶ ὁ θεῖος ἀπόστολος ἔφη[a]. **20.** Ἔσθ' ὅτε δὲ συνελαυνόμενοι διομολογεῖν ἐκ τῆς παρθένου προελθεῖν τὸν Χριστόν, ἐπειδὰν ὅλως συναναγκασθῶσιν, ἄνωθεν μὲν τὸ σῶμα συγκατενεγκεῖν αὐτὸ τερατολογοῦσι, δι' αὐτῆς δὲ ὡς διὰ σωλῆνος διεληλυθέναι, καὶ ταύτην τὴν ἄσπιλον καὶ καθαρὰν παρθένον μετὰ τὸν σωτήριον τόκον ἑτέρους υἱοὺς ἐκ τοῦ Ἰωσὴφ παιδοποιῆσαι.

21. ῾Ωσαύτως καὶ τὴν κοινωνίαν τοῦ τιμίου σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν μυρίαις ὕβρεσι πλύνοντες, ἀποδέχεσθαί φασι σῶμα καὶ αἷμα, τερατολογοῦντες τὰ δεσποτικὰ ῥήματα, ἃ καί φασι μεταδιδόντα τοῖς ἀποστόλοις εἰπεῖν · « Λάβετε, φάγετε καὶ πίετε[a] », ἀλλ' οὐκ ἄρτον ποθὲν ἢ οἶνον προσφέροντα.

22. Καὶ τὸν ζωοποιὸν δὲ σταυρὸν δυσφημοῦντές φασιν αὐτὸν προσκυνεῖν καὶ ἀποδέχεσθαι, σταυρὸν οἱ πλάνοι καὶ γόητες αὐτὸν ἀναπλάττοντες τὸν Χριστόν · καὶ γὰρ αὐτός, φασίν, εἰς σταυροῦ σχῆμα τὰς χεῖρας ἐξήπλωσε · τὸν ἀληθῶς δὲ σταυρόν, ἅτε δὴ ξύλον, φασί, καὶ κακούργων ὄργανον καὶ ὑπὸ ἀρὰν κείμενον, οὐ δεῖ προσκυνεῖν καὶ ἀσπάζεσθαι.

23. Ἀλλὰ γὰρ καὶ τοὺς ἱεροὺς προφήτας καὶ πᾶσαν τὴν παλαιὰν γραφὴν καὶ
28 τοὺς ἄλλους ἀποστρέφονται ἁγίους, λῃστὰς αὐτοὺς καὶ κλέπτας[a] ἀποκαλοῦντες, μάλιστα δὲ τὸν κορυφαῖον τῶν ἀποστόλων Πέτρον δυσφημοῦσιν, ὅτι γέγονεν ἔξαρνος, φασί, τῆς εἰς τὸν διδάσκαλον καὶ Χριστὸν πίστεως · **24.** καίτοιγε τοῦ διδασκάλου αὐτῶν Μάνεντος διαπρυσίως αὐτοῖς ἐμβοῶντος καὶ λέγοντος ὡς · « Οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ἄσπλαγχνος ὡς ὁ Χριστὸς ὁ εἰπών · ' Ὅστις με ἀρνήσεται ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι αὐτὸν κἀγώ[a] ', ἀλλ' ἐγὼ λέγω · Τὸν ἀρνησάμενόν με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων καὶ τῷ ψεύδει τὴν οἰκείαν σωτηρίαν πορισάμενον, ὡς μὴ ἀρνησάμενόν με μετὰ χαρᾶς προσδέξομαι, καὶ τὴν ἀνάκλησιν αὐτοῦ καὶ τὸ ψεῦδος ὡς φυλακὴν καὶ συντήρησιν τῆς ἐμῆς ὁμολογίας ἡγήσομαι. » **25.** Ἀλλ' οὖν οὕτως ἔχοντες, καὶ τὴν τοῦ οἰκείου δόγματος ὁμολογίαν, ἐπειδὰν φοβηθῶσιν, εὐχερῶς ἐξαρνούμενοι καὶ μηδεμιᾶς αἰτίας ὑπευθύνους φάσκοντες ἑαυτούς, κἂν μυριάκις ἔξαρνοι γένωνται,

19. 1 τοιοῦτον : τοιοῦτο C^{ac} ‖ 3 τρὶς : τρισαλητήριοι (sic) C ‖ 5 ὑποβάλλονται : ὑπολαμβάνοντες SG ‖ 6 ἔφη : ἔφησεν SG ‖ **20.** 6-7 Ἔσθ' — Χριστόν om. G ‖ 8 αὐτὸ : αὐτῷ S ‖ **21.** 13 ῥή]ματα — **36**, 12 καὶ πρὸς om. G ‖ **24.** 24 ἐμβοῶντος : ἐκβοῶντος C ‖ 25 με : μου C ‖ 26 ἀρνήσομαι : ἀρνήσωμαι RC ‖ 26-28 *ἔμπροσθεν — με om.* C.

19[a] Cf. Hebr. 6, 20. **21**[a] Cf. Mt 26, 26-27. **23**[a] Cf. Jn 10, 1. **24**[a] Mt 10, 33.

reproche aux Pauliciens de substituer aux paroles de la Cène, telles que les rapportent soit la I[re] aux Corinthiens soit les évangiles synoptiques, cette formule abrégée. Le passage correspondant de Pierre (*Précis,* § 12) est lui-même obscur, et il n'est pas sûr que Photius l'ait exactement rendu.

un instant, au milieu de tant de motifs de crainte, céda à la faiblesse humaine et se laissa aller au reniement, c'est lui que, selon leur estimation, il faut rejeter absolument et fuir avec horreur. **26.** Mais la vraie raison n'en est pas celle dont ils se couvrent, c'est une chose qu'ils taisent et dissimulent, à savoir que sur leur apostasie il a prononcé ces paroles prophétiques : « Mettez votre zèle à être trouvés devant lui sans tache et sans reproche dans la paix, et considérez comme votre salut la longanimité de notre Seigneur ; c'est aussi ce que notre bien-aimé Paul vous a écrit selon la sagesse qui lui a été donnée, comme il le fait dans toutes ses lettres, où il aborde ce sujet : il s'y trouve des choses difficiles à entendre, que les gens sans instruction et mal affermis torturent comme ils le font du reste des Écritures, pour leur propre perdition. » **27.** Ces paroles du Coryphée prophétisent bien, ouvertement, leur audace et leur impiété : eux qui, à l'égard des paroles du Seigneur et de Paul comme du reste des Écritures — je veux dire les Actes des Apôtres et les Épîtres dites catholiques, en dehors de celles qui portent le nom du Coryphée, car de celles-ci ils n'admettent même pas les mots —, sont réellement ces hommes qui les « torturent » et les détournent « pour leur propre perdition ». **28.** Et même les Actes des Apôtres et les Épîtres catholiques, tous ne les mettent pas sur le même plan que les autres livres[8] : mais il y en a qui les rangent avec eux.

29. Voilà donc, au sujet des prophètes, au sujet de l'Ancien Testament et des saints qui ont alors brillé, au sujet du coryphée des apôtres, jusqu'où est allée leur folie. « Église catholique », ainsi appellent-ils leurs conciliabules, au moins quand ils conversent ou disputent avec des gens pieux, car entre eux, c'est « proseuques » qu'ils appellent leurs conciliabules.

30. Ce n'est pas tout : rejetant le baptême de salut, ils se donnent l'air de l'accepter, en mettant sous le mot de baptême les paroles de l'Évangile, car, disent-ils, le Seigneur a dit : « Je suis l'eau vivante».

31. En outre, quand ils tombent en quelque grave maladie, ils appliquent sur leur corps jusqu'à la croix précieuse et vivifiante, la croix faite de bois ; après quoi, quand ils obtiennent la guérison, ils la brisent ou la piétinent et ils la jettent.

32. Bien plus, pour leurs enfants, ils ne dédaignent pas d'obtenir des prêtres de l'Église, bien souvent retenus chez eux en captivité, qu'ils les illuminent par le baptême de salut : eux qui ne sont dignes d'aucun profit inventent cette fable que la croix comme le baptême sont utiles au corps, sans que pour autant leur efficacité s'étende à la purification de l'âme ou lui procure aucun autre profit.

33. Il n'est pas jusqu'au corps et au sang précieux du Christ notre Dieu que bon nombre d'entre eux ne reçoivent en communion, mais c'est pour induire les simples en erreur qu'ils communient ainsi[9].

8. Voir plus loin, § 52, p. 136, n. 15.
9. Faute d'avoir saisi la construction de cette phrase enchevêtrée (εἰσὶν οὐκ ὀλίγοι οἳ μεταλαμβάνουσιν τῆς κοινωνίας), Montfaucon a omis οἳ (que donne pourtant C),

αὐτοὶ τὸν πρὸς βραχύ τι τοσούτων φόβων περιεστηκότων ἀνθρώπινόν τι παθόντα καὶ πρὸς ἄρνησιν ὑπολισθήσαντα ἀπόβλητον παντελῶς καὶ ἀποτρόπαιον τίθενται· **26.** οὐ δι' ὃ προφασίζονται, ἀλλ' ὃ σιγῶσι καὶ ἀποκρύπτονται, διότι περὶ τῆς ἀποστασίας αὐτῶν προανεκήρυξε λέγων· « Σπουδάσατε ἄσπιλοι καὶ ἄμωμοι αὐτῷ εὑρεθῆναι ἐν εἰρήνῃ, καὶ τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμίαν σωτηρίαν ἡγεῖσθε, καθὼς καὶ ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν Παῦλος κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς αὐτοῦ λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων, ἐν οἷς ἐστι δυσνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν[a]. » **27.** Τὰ γὰρ τοῦ κορυφαίου ταῦτα λόγια ἄντικρυς τὴν αὐτῶν προανακηρύττει τόλμαν τε καὶ δυσσέβειαν, οἳ αὐτά τε τὰ κυριακὰ λόγια καὶ τὰ ἀποστολικὰ καὶ τὰς ἄλλας γραφάς, φημὶ δὴ τάς τε Πράξεις τῶν ἀποστόλων καὶ τὰς Καθολικὰς λεγομένας, πλὴν τῶν ἀναφερομένων εἰς τὸν κορυφαῖον — ἐκείνας γὰρ οὐδὲ τοῖς ῥήμασι παραδέχονται —, οὗτοί εἰσιν οἱ ὡς ἀληθῶς στρεβλοῦντες καὶ διαστρέφοντες πρὸς τὴν ἰδίαν ἀπώλειαν. **28.** Καὶ τὰς Πράξεις δὲ τῶν ἀποστόλων καὶ
29 τὰς Καθολικὰς οὐ πάντες αὐτῶν συναριθμοῦσι τοῖς ἄλλοις· εἰσὶ δὲ οἳ καὶ συντάττουσι.

29. Ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν προφητῶν καὶ τῆς παλαιᾶς διαθήκης καὶ τῶν κατ' αὐτὴν λοιπῶν ἁγίων διαλαμψάντων καὶ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων οὕτω μεμήνασιν, καθολικὴν δὲ ἐκκλησίαν τὰ ἑαυτῶν καλοῦσι συνέδρια, ἡνίκα μάλιστα πρὸς τοὺς εὐσεβεῖς λόγους καὶ συζητήσεις κινοῦσι· καθ' ἑαυτοὺς γὰρ προσευχὰς καλοῦσιν αὐτῶν τὰ συνέδρια.

30. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὸ σωτήριον διαπτύοντες βάπτισμα ὑποπλάττονται παραδέχεσθαι αὐτό, τὰ τοῦ Εὐαγγελίου ῥήματα τῇ τοῦ βαπτίσματος φωνῇ ὑποβάλλοντες· καὶ γάρ, φασίν· « Ὁ κύριος ἔφη· ' Ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν[a] '. »

31. Πλὴν ἐπειδὰν σφοδροτέρῳ τινὶ σωματικῷ νοσήματι περιπέσωσι, καὶ τὸν τίμιον καὶ ζωοποιὸν σταυρὸν τὸν ἐκ ξύλου πεποιημένον ἑαυτοῖς ἐπιτιθέασιν, ἔπειτα τυγχάνοντες τῆς ἰάσεως διαθλῶσι τοῦτον ἢ συμπατοῦσι καὶ ἀπορρίπτουσιν.

32. Ἀλλὰ καὶ τοὺς παῖδας αὐτῶν ὑπὸ τῶν τῆς ἐκκλησίας πρεσβυτέρων, αἰχμαλωσίας λόγῳ πολλάκις παρ' αὐτοῖς κατεχομένων, τῷ σωτηρίῳ ἀξιοῦσι φωτισθῆναι βαπτίσματι, λυσιτελεῖν τῷ σώματι τόν τε σταυρὸν καὶ τὸ βάπτισμα οἱ πάσης ὠφελείας λογοποιοῦντες ἀνάξιοι, μὴ μέντοιγε διαβαίνειν τὴν τούτων ἐνέργειαν εἰς ψυχῆς κάθαρσιν ἤ τινα ἄλλην ταύτης ὠφέλειαν.

33. Ναὶ δὴ καὶ τῆς κοινωνίας εἰσὶν αὐτῶν οὐκ ὀλίγοι τοῦ τιμίου σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν, ἀλλὰ τοῦτο πρὸς ἐξαπάτην τῶν ἁπλουστέρων, οἳ μεταλαμβάνουσιν.

26. 5 σωτηρίαν om. S ‖ ἡγεῖσθε : ἡγεῖσθαι PCS ‖ **27.** 10 τε[1] om. S ‖ 13 ὡς om. S ‖ **28.** 15 συναριθμοῦσι : συναρμόζουσι C ‖ καὶ οἳ transp. S ‖ **29.** 19 λόγους : λέγουσι C ‖ **30.** 23 φασίν : φησιν R[ac] ‖ ἔφη : ἔφησεν S ‖ **31.** 25 ἑαυτοῖς : ἐπαυτοῖς R ‖ **32.** 30 λογοποιοῦντες : λόγους ποιοῦντες S ‖ 31 ταύτης : αὐτῆς S ‖ **33.** 33 ἐξαπάτην : ἀπάτην S.

26[a] II Petr. 3, 14-16. **30[a]** Cf. Jn 4, 10-14.

---

et Wolf l'a suivi, jugeant le mot superflu ou proposant d'y voir une déformation de αὐτοὶ (voir *PG*, 102, col. 30, n. 62*).

34. En plus de ce que nous avons dit, ils n'admettent ni les prêtres de l'Église catholique ni les autres membres de la hiérarchie, puisque, disent-ils, le conseil assemblé contre le Christ fut composé des prêtres et des anciens du peuple. Ceux qui, chez eux, tiennent le rang de prêtres, ils ne les appellent pas « prêtres », mais « synecdèmes » et « notaires », et ces personnages, ni par le vêtement, ni par les mœurs, ni par quelque autre trait qui relèverait la dignité de leur vie, ne manifestent ce qui les différencie du commun.

35. Ils ne font pas de difficulté pour adorer notre Évangéliaire, non point cependant à l'endroit où est figurée[10] l'effigie de la précieuse croix, mais à tout autre endroit du livre où n'est pas représentée l'image de la croix, et ils disent qu'ils adorent le livre en tant qu'il contient les paroles du Maître.

36. En ce qui concerne les doctrines, voilà donc quelle est leur impiété, ainsi que leur total désaccord, soit par rapport à la vérité, soit même entre eux. Quant à leur conduite, elle est pleine de débauche, pleine de souillures innommables, de stupres inimaginables. Ils se livrent en effet au commerce des deux sexes, sans rougir devant aucune infâmie, sauf que certains d'entre eux, dit-on, s'abstiennent de s'unir à leurs propres mères. Leur vie tout entière est abandonnée à l'ivrognerie et à la licence, et il n'est pas de perversion morale qu'ils ne cultivent. Mais à quoi bon poursuivre au-delà de ces simples mots : la vie qu'ils mènent ne jure en rien avec leurs doctrines.

37. En voilà assez sur ce sujet. Si d'aucuns veulent considérer jusqu'où peuvent remonter leur impiété et les premières semences qui lui ont donné le jour[11], ils auront pour guider leur enquête Cyrille à qui fut confié le gouvernail de la Ville sainte et Épiphane le Thaumaturge, sans compter bon nombre des auteurs d'Histoires ecclésiastiques : Titos évêque de Bostra, Sérapion de Thmuis et Alexandre qui se vit confier la charge épiscopale de Lycopolis[12] ; en plus de ceux que j'ai nommés, celui qui mieux qu'eux tous a vigoureusement cloué au pilori et réfuté la susdite hérésie, Héraklianos, évêque de Chalcédoine[13], qui déploie en vingt livres ses combats contre l'apostasie, — et beaucoup d'autres. Mais, dès maintenant, je ne crois pas inutile de passer rapidement en revue ce qu'en ont dit, de façon impitoyable, les auteurs bien informés.

38. Un certain Skythianos, égyptien de patrie mais saracène par la race, habitait Alexandrie, sans fréquenter les chrétiens ni accepter les idées

10. Dans le style de Photius, ce verbe (litt. : « imprimée en creux », d'où « gravée ») n'est sans doute qu'un synonyme de celui que nous avons traduit « représentée », et il n'y a pas lieu de chercher ici une allusion à des couvertures d'évangéliaires ciselées.

11. Nous avons rapporté ὅθεν à σπέρματα, et κατεβλήθη à la δυσσέβεια qui vient d'être nommée ; on peut aussi voir dans ces mots une interrogation indirecte avec prolepse du sujet, et traduire : « jusqu'où peut remonter leur impiété, et ce qui a produit leurs premières semences ». Noter l'opposition implicite entre ces « premières semences » et le « deuxième ensemencement » (§ 152, p. 172, n. 31).

34. Ἐπὶ δὲ τοῖς εἰρημένοις, οὐδὲ τοὺς τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας πρεσβυτέρους οὐδὲ τοὺς λοιποὺς ἱερεῖς ἀποδέχονται · διότι, φασί, τὸ κατὰ Χριστοῦ συνέδριον οἱ ἱερεῖς καὶ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ συνεστήσαντο[a]. Τοὺς μέντοι παρ' αὐτοῖς ἱερέων τάξιν ἐπέχοντας οὐχ ἱερεῖς, ἀλλὰ συνεκδήμους[b] καὶ νοταρίους ἐπονομάζουσιν · οὗτοι δὲ οὔτε σχήματι οὔτε διαίτῃ οὔτε τινὶ ἄλλῳ τρόπῳ βίον σεμνότερον ἐπιτελοῦντι τὸ διάφορον αὐτῶν πρὸς τὸ πλῆθος ἐπιδείκνυνται.

32 **35.** Τὸ δὲ παρ' ἡμῖν Εὐαγγέλιον οὐκ ἐπιδιστάζουσι προσκυνεῖν, οὐ μὴν ἔνθα τοῦ τιμίου σταυροῦ ὁ τύπος διακεχάρακται, ἀλλ' ἐν τῷ λοιπῷ τοῦ βιβλίου μέρει, ἐν ᾧ τὸ ἀπεικόνισμα τοῦ σταυροῦ μὴ διασημαίνεται · φασὶ δὲ τὸ βιβλίον προσκυνεῖν ὡς τοὺς δεσποτικοὺς περιέχον λόγους.

36. Ἀλλ' ὅσα μὲν εἰς δογμάτων ἀνήκει λόγον οὕτως εἰσὶ δυσσεβεῖς καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειαν καὶ πρὸς ἑαυτοὺς παντελῶς ἀσύμφωνοι, ἡ δὲ πολιτεία τούτων γέμει μὲν ἀκολασίας, γέμει δὲ μιασμῶν ἀρρήτων καὶ ῥυπασμάτων ἀνεπινοήτων · χρῶνται μὲν γὰρ μίξεσιν ἑκατέρας φύσεως πρὸς ἅπασαν ἀρρητουργίαν ἀνερυθριάστως ἔχοντες, πλὴν ἐνίους τινὰς αὐτῶν, φασί, τὴν πρὸς τὰς γεννησαμένας ἀποκλίνειν συνάφειαν. Μέθῃ δὲ καὶ ἀσωτίᾳ τὸν βίον ὅλον ἔκδοτον ἔχουσι καὶ πᾶσαν ἄλλην ἠθῶν διαφθορὰν περιέπουσι καί — τί δεῖ καθ' ἕκαστον ἀλλὰ μὴ ἐκεῖνο φάναι ; — οὐδὲν τὸν βίον ἀπᾴδοντα τοῖς δόγμασι περιφέρουσι.

37. Καὶ ταῦτα μὲν ἐπὶ τοσοῦτον, εἰ δέ τισι φίλον καὶ ἄνωθέν ποθεν ἰδεῖν αὐτῶν τὴν δυσσέβειαν, καὶ τὰ πρῶτα σπέρματα ὅθεν κατεβλήθη, Κύριλλός τε αὐτοῖς, ὁ τὰ τῆς Ἱερᾶς πόλεως ἐγκεχειρισμένος πηδάλια, τῆς ἱστορίας καθηγήσεται, καὶ ὁ πολὺς ἐν θαύμασιν Ἐπιφάνιος, ναὶ δὴ καὶ τῶν τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἱστορίας ἀναταξαμένων
33 οὐκ ὀλίγοι, Τίτος τε ὁ Βοστρηνῶν ἐπίσκοπος καὶ Σαραπίων ὁ τῆς Θμούεως, ὅ τε τῆς πόλεως Λύκων Ἀλέξανδρος τοὺς ἀρχιερατικοὺς ἐγκεχειρισμένος νόμους, ἐπὶ δὲ τοῖς εἰρημένοις καὶ ὁ τούτων πάντων κατὰ κράτος μάλιστα θριαμβεύσας τε καὶ διελέγξας τὴν προκειμένην ἀσέβειαν Ἡρακλειανός, ὁ Καλχηδόνος ἐπίσκοπος, ἐν εἴκοσι βιβλίοις τοὺς κατὰ τῆς ἀποστασίας ἀγῶνας καταβαλλόμενος, καὶ πλεῖστοι ἕτεροι · πλὴν καὶ νῦν ὁ λόγος, οὐκ ἀσύμφορον τοῦτο λογιζόμενος, κατ' ἐπιδρομήν τινα τῶν εἰς γνῶσιν ἐχόντων τὸ ἀπαραίτητον διελεύσεται.

38. Σκυθιανός τις τὴν πατρίδα Αἰγύπτιος, τὸ δ' ἐξ ἀνθρώπων γένος Σαρακηνός, τὴν Ἀλεξανδρέων ᾤκει, οὔτε Χριστιανοῖς συμφερόμενος καὶ τὰ Ἰουδαίων οὐ προσιέ-

35. 7-8 προσ]κυνεῖν — τύπος R^mg || **36.** 12 ἑαυτούς abhinc denuo G || 13 μιασμῶν RC : μιασμάτων cett. || **37.** 19 τισι φίλον : τίς φίλων P || ποθεν R^mg || 20 κατεβλήθη : κατεβλήθησαν SG || 23 Θμούεως : Θμούσεως V || 24 Λύκων : Λυκῶν SG || 25 μάλιστα post τούτων (supra) transp. SG || 28 οὐκ ἀσύμφορον : οὐ σύμφορον S || 29 ἐχόντων : ἐλθόντων SG || **38.** 30 δ' : δὲ VSG.

34[a] Cf. Mt 26, 3 [b]cf. II Cor. 8, 19.

---

12. Litt. « de la ville des loups » ; la leçon Λυκῶν de SG prétend-elle nous donner la véritable forme du nom des Lycopolitains ?
13. Sur cet auteur, voir la *Bibliothèque*, cod. 85 (*PG*, 103, col. 288-289, et éd. R. Henry, I, p. 9-10).

juives. Une fois sa langue aiguisée du fait de l'enseignement mal compris d'Aristote, il compose quatre livres : il appelle *Évangile* le premier, qui, dans un dessein hostile à Dieu, attribue fictivement au Christ notre Dieu certaines actions corruptrices et abominables ; il donna au deuxième le nom de *Somme*, et décora du titre de *Livre des Mystères* le troisième, dont le contenu récrit et décrie à sa guise la Loi et les Prophètes ; le quatrième, source de mort pour l'âme, est intitulé *Trésor de Vie*.

39. Skythianos a un disciple, un nommé Térébinthos ; une fois le maître enlevé d'entre les hommes par une mort cruelle dans la Judée où il s'était rendu, le disciple de sa malice entre en possession à la fois des biens et des livres qu'il laissait. Mais, vivant en Palestine et en Judée, il était attaqué par tous les gens pieux, et, ne pouvant souffrir leurs reproches, il part pour la Perse, où il se fait appeler Boudès : car le seul nom, déjà notoire, de l'impie, faisait qu'on le haïssait avant même de le rencontrer. Mais il ne gagna rien à ce changement de nom : ses actions et ses doctrines suffisaient à le dénoncer à ceux qui ne le connaissaient pas encore, et les lettrés de la Perse — eux-mêmes avaient beau ne pas posséder la vraie piété, ils valaient à tous égards mieux que lui — le réfutaient et le chassaient. **40.** Aussi prend-il la fuite et, reçu comme hôte par une femme qui avait perdu son mari, il se corrompt en sa compagnie. Ensuite, monté sur une terrasse, il invoque les démons qu'il avait coutume d'appeler — et que jusqu'à présent les amants de l'apostasie manichéenne, lorsqu'ils célèbrent leur immonde « figue », continuent à invoquer —, quand, tandis qu'il s'adonnait ainsi à cette abominable célébration, il tombe sous le coup de la divine et réellement juste colère : précipité du haut de la terrasse, en plein milieu de son impiété et de ses répugnantes célébrations, il eut tout le corps fracassé et perdit la vie.

41. C'est ainsi que fut retranchée cette bête féroce, deuxième tête de l'impiété ; mais c'est un funeste salaire que reçut la veuve, pour l'hospitalité donnée à l'impie. En effet, se voyant privée de mari, d'enfants et de toute famille, mais héritière des biens et de ces livres infâmes que nous avons dits, elle achète à prix d'argent, pour consoler sa solitude, un jeune esclave du nom de Koubrikos ; après l'avoir adopté comme son fils, elle le formait d'abord dans les sciences des Perses, puis l'aiguisait comme un trait acéré contre le genre humain. **42.** Une fois la veuve disparue, il devient l'héritier et des biens et des livres impies, et il change en celui de Manès le nom qu'il tenait de sa condition servile, de peur que la servitude ne lui attirât l'opprobre. La signification de « Manès », dans la langue perse, est à peu près « beau parleur, efficace pour la discussion », et telle était bien l'impression que donnait, à la plupart des gens, cet homme qui portait son nom de Manès mieux encore en grec qu'en perse, et qui de fait se montra, plus que personne, un réceptacle de manie, contenant en lui l'esprit d'égarement tout entier, et mû par cet esprit. **43.** Il poussa même la manie jusqu'à se nommer lui-même « Paraclet » et « Esprit saint », fidèle sur ce point également à

μενος. Οὗτος, ἐκ τῶν ἀριστοτελικῶν παρακουσμάτων ἐντριβὴς τὴν γλῶσσαν γεγονώς,
36 τέσσαρας συντάττει βίβλους, ὧν τὴν μὲν *Εὐαγγέλιον* ἐπωνόμασεν, ἐν ᾗ πράξεις Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν φθοροποιοί τινες καὶ ἀποτρόπαιοι θεομάχῳ γνώμῃ διαπλάττονται · τῇ δευτέρᾳ δὲ *Κεφάλαιον* τὴν κλῆσιν ἐπέθετο, καὶ τὴν τρίτην τῷ τῶν *Μυστηρίων* ἐσέμνυνεν ὀνόματι, ἐν ᾗ ὡς ἔδοξεν αὐτῷ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν διασκευαί τινες καὶ διαβολαὶ πραγματεύονται · ἡ δὲ τετάρτη, ψυχικοῦ θανάτου πρόξενος οὖσα, *Θησαυρὸς ζωῆς* ἐπιγέγραπται.

39. Τούτῳ δὴ τῷ Σκυθιανῷ μαθητεύει Τερέβινθος ὄνομα, καὶ πικρῷ θανάτῳ τοῦ διδασκάλου κατὰ τὴν Ἰουδαίαν — ἐκεῖσε γὰρ παρεγεγόνει — τῶν ἀνθρώπων ἀποφθαρέντος, ὁ τῆς κακίας μαθητὴς τῶν τε χρημάτων αὐτοῦ καὶ τῶν βιβλίων τὸν κλῆρον ὑπέρχεται. Ἐν Παλαιστίνῃ δὲ καὶ ἐν Ἰουδαίᾳ διατρίβων, καὶ παρὰ τῶν εὐσεβούντων ἁπάντων καταγινωσκόμενος, καὶ μὴ φέρων τὸν ὄνειδον, ἀπαίρει πρὸς τὴν Περσίδα, Βούδην ἑαυτὸν μετονομάσας. Ἤδη γὰρ καὶ ἡ κλῆσις αὐτοῦ θρυλλουμένη μισητὸν ἐποίει τὸν ἀσεβῆ καὶ πρὸ τῆς ἐντεύξεως. Πλὴν οὐδὲν τῆς μετωνυμίας ἀπώνατο · ἐκ γὰρ τῶν ἔργων καὶ τῶν δογμάτων κατάφωρος τοῖς πρὶν ἀγνοοῦσιν γινόμενος, ὑπὸ τῶν παρὰ Πέρσαις λογίων — οὐδ' αὐτῶν μὲν εὐσεβούντων, ἄμεινον δ' ἐκείνου περὶ πάντα διακειμένων — ἠλέγχετό τε καὶ ἀπηλαύνετο. **40.** Ἐξ οὗ φυγὰς γεγονὼς γυναικί τινι ἀνδρὸς κεχηρωμένῃ ξενίας λόγῳ παρεισφθείρεται. Εἶτα ἐπί τινος δώματος ἀνελθὼν καὶ τοὺς ἐξ ἔθους αὐτῷ καλουμένους δαίμονας ἐπιβοώμενος — οὓς καὶ μέχρι νῦν οἱ τῆς μανιχαϊκῆς ἀποστασίας ἐρασταί, ἐπειδὰν αὐτῶν τὴν μυσαρὰν ἰσχάδα τελοῦσιν, ἐπικαλοῦνται —, ταύτην δὴ οὕτως τὴν ἐξάγιστον διαπραττόμενος τελετήν, θείας καὶ δικαίας ὡς ἀληθῶς ἀπειλῆς ἔργον γίνεται · ἐκδισκευθεὶς γὰρ τοῦ δώματος
37 αὐτῇ δυσσεβείᾳ καὶ βδελυραῖς τελεταῖς, ὅλος τὸ σῶμα διεθρύβη καὶ τὸν βίον κατεστρέψατο.

41. Ἀλλ' οὕτω μὲν καὶ τὸ δεύτερον τῆς δυσσεβείας ἐξεκόπη θηρίον, οὐκ εἰς καλὸν δὲ ἄρα ἡ χήρα τῆς δυσσεβοῦς ξενίας ἀπώνατο. Ὁρῶσα γὰρ ἑαυτὴν ἀνδρός τε καὶ παίδων καὶ τοῦ λοιποῦ γένους ἔρημον, χρημάτων τε κλῆρον αὐτῇ περιγενόμενον καὶ τῶν μυσαρῶν ἐκείνων βιβλίων, παραμύθιον τῆς ἐρημίας παῖδα Κούβρικον ὄνομα ἀργυρίου τιμῆς ὠνεῖται, ὃν υἱὸν θεμένη τοῖς Περσῶν μὲν τέως μαθήμασιν ἐστοιχείου, πικρὸν δὲ ἄρα βέλος κατὰ τῆς ἀνθρωπίνης παρώξυνε φύσεως. **42.** Ἀποφθαρείσης γὰρ τῆς χήρας, κληρονόμος μὲν καὶ τῶν χρημάτων γίνεται καὶ τῶν δυσσεβῶν βιβλίων, τὸ δὲ τῆς οἰκετικῆς ὄνομα τύχης, ἵνα μὴ αὐτῷ μῶμον ἡ δουλεία προστρίβοιτο, εἰς Μάνην μεταβάλλει. Δηλοῖ δὲ τοῦτο περσίδι γλώσσῃ τὸν οἷον ὁμιλητικὸν καὶ πρὸς διάλεξιν δραστήριον · καὶ τοιοῦτος γὰρ τοῖς πολλοῖς ἐδόκει ὁ μᾶλλον ἕλληνι γλώσσῃ ἢ τῇ περσίδι Μάνης ἐπάξιος ὀνομάζεσθαι · ἔργῳ γὰρ ὡς ἀληθῶς τῆς μανίας δοχεῖον, εἴπερ τις ἄλλος, ἐχρημάτισεν, ὅλον τὸ τῆς πλάνης πνεῦμα ἐν ἑαυτῷ χωρήσας καὶ ὑπ' αὐτοῦ ἐνεργούμενος. **43.** Ὃς καὶ παράκλητον ἑαυτὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον ἐξεμάνη ὀνομάσαι, τὸν τοιοῦτον τρόπον τῆς μιμήσεως ἐκ τῶν καθηγησαμένων αὐτοῦ

38. 1 γλῶσσαν : γλῶτταν SG ‖ 3 φθοροποιοί : φθοροποιαί SG ‖ 5 ἐσέμνυνεν ὀνόματι : ὀνόματι ἀπεσέμνυνεν SG ‖ **39.** 12 τὸν ὄνειδον : τὸ ὄνειδος SG ‖ 13 Βούδην : Βούνδην SG ‖ **40.** 18 καὶ post Εἶτα add. SG ‖ 20 νῦν : τοῦ νῦν SG ‖ 21 τελοῦσιν : τελῶσιν V ‖ οὕτως : οὗτος VSG ‖ 23 ὅλος R : ὅλος τε PVSG ὅλως τε C ‖ **41.** 25 δυσσεβείας : δυσφημίας SG ‖ 26 τοῦ ante δυσσεβοῦς add. G ‖ 27 τε κλῆρον : τε καὶ κλῆρος G ‖ 27-28 περιγενόμενον : περιγινόμενον R ‖ **42.** 34 ἕλληνι : ἑλληνίδι SG.

l'imitation de ses maîtres[14], parmi lesquels Skythianos n'avait pas hésité à se donner le nom de Père, et Térébinthos celui de Fils de Dieu, né d'une vierge — après une telle irréligion, il n'y a plus qu'à tirer l'échelle —. Et là-dessus, il rassembla des disciples au nombre de douze et les envoya prêcher son erreur.

44. Mais Manès le fou faisait malheureusement partout parler de lui, et sa réputation vint aux oreilles du Roi des Perses. Celui-ci, dont justement le fils était cloué au lit par la maladie, apprenant que Manès se faisait fort de délivrer l'enfant de cette maladie par sa prière, reçoit le vantard pour qu'il soigne son fils. Après que l'homme eut renvoyé les médecins présents qui pourtant se faisaient fort de guérir facilement l'enfant, en même temps qu'il prononçait sa prière, il privait de la vie le malade, qui eût connu un autre sort si lui-même n'avait promis de le soigner. **45.** Devant une aussi prompte et flagrante manifestation de l'impiété et de la vantardise du misérable, l'imposteur est condamné à la détention dans la prison des malfaiteurs. Mais l'homme était un esclave et avait l'expérience des façons de faire des esclaves ; sachant parfaitement qu'il méritait d'être bientôt puni comme meurtrier pour avoir, par son apostasie, fait disparaître le fils du Roi, il s'enfuit de son cachot, et par là il cause la mort des geôliers qui, pour n'avoir pas bien gardé le scélérat, furent tous frappés de la peine capitale.

46. Quant à lui, esclave, imposteur, meurtrier, prisonnier évadé, il gagne la Mésopotamie et se met de nouveau à semer l'ivraie de l'apostasie. Mais l'évêque de Karchara, qui s'appelait Archélaos, homme de Dieu et fort entendu aux discours tant sacrés que profanes, réunit un auditoire païen, pour épargner à la vérité le soupçon de triompher par la faveur de juges chrétiens, et affrontant celui qui tirait son nom de la manie, armé de la parole de la piété, il le confondit et le réfuta si bien que ce triple misérable dut prendre la fuite sur-le-champ, sans même que les semences de son apostasie eussent germé à cet endroit.

47. Il décampe et gagne un bourg des plus modestes, où de nouveau il s'ingéniait à fomenter et à faire paraître son impiété. Mais l'ardent champion de la piété, ce véritable pasteur, Archélaos, avec une sollicitude peu commune pour ses brebis, ne se lassait pas de poursuivre la bête plus cruelle qu'un loup qui s'élançait de nouveau contre son troupeau pour le déchirer. Aussi, une fois de plus, celui qui tirait son nom de la manie, incapable de soutenir sans une extrême angoisse la simple présence de l'évêque, s'enfuit de cet endroit. Il allait de lieu en lieu, quand les gardes du Roi des Perses, qui cherchaient partout le misérable, le trouvent errant et l'amènent chargé de liens devant celui qui les avait envoyés.

48. Celui-ci le couvrit de brocards et de reproches, pour son mensonge, pour sa tromperie, pour sa fuite, et, unique châtiment pour tous ces crimes,

14. Ou peut-être plutôt : « empruntant à ses maîtres cette façon d'imiter » (on serait tenté de dire : de singer) la vraie foi.

διαδεξάμενος · καὶ γὰρ δὴ τούτων ὁ μὲν Σκυθιανὸς πατέρα ἑαυτόν, ὁ δὲ Τερέβινθος
40 υἱὸν τοῦ θεοῦ ἐκ παρθένου τε γεννηθῆναι — ὢ τῆς ὑπερβολὴν οὐκ ἐχούσης ἀθεότητος
— ὀνομάζειν ἀπετόλμησεν · ἐξ οὗ καὶ μαθητὰς συνηθροίσατο δύο καὶ δέκα, οὓς καὶ
τῆς πλάνης διέπεμπε κήρυκας.

44. Ἀλλ' ὁ μὲν ἐμβρόντητος Μάνης, τῷ κακῷ γεγονὼς περιβόητος, ἥκει ταῖς φήμαις μέχρι καὶ τῶν ὤτων τοῦ Περσῶν βασιλέως. Ὁ δέ — καὶ γὰρ αὐτοῦ ὁ παῖς νοσήματι ἑαλώκει —, ἐπεὶ τὸν Μάνην ἐπαγγελλόμενον ἤκουεν εὐχῇ τὸν παῖδα ῥύσασθαι τῆς νόσου, δέχεται τὸν ἀλαζόνα τοῦ παιδὸς ἐπὶ θεραπείᾳ · καὶ δὴ οὗτος τοὺς παρόντας ἰατρούς, καίτοι ῥᾳδίαν ἐπαγγελλομένους τοῦ παιδὸς τὴν ἴασιν, ἀποπεμψάμενος ἅμα τε τὴν εὐχὴν ἐτέλει καὶ τῆς ζωῆς ἤλαυνε τὸν οὐκ ἂν τοῦτο παθόντα, εἰ μὴ αὐτὸς τὴν θεραπείαν ὑπέσχετο. **45.** Οὕτω γοῦν θᾶττόν τε καὶ περιφανῶς τῆς ἀσεβείας τε καὶ ἀλαζονείας τοῦ κακοδαίμονος στηλιτευθείσης, εἱρκτὴν κακούργων οἰκεῖν ὁ πλάνος καταδικάζεται. Ἀλλ' ὅγε δοῦλος ὢν καὶ δουλικῆς τέχνης ἔμπειρος, εἰδὼς τε ἀκριβῶς ὡς φόνου δίκας ὑποσχεῖν οὐκ εἰς μακράν ἐστιν ἄξιος, ἅτε δὴ τῇ καθ' ἑαυτὸν ἀποστασίᾳ τὸν βασίλειον ἀνελὼν παῖδα, διαφεύγει τοῦ οἰκήματος καὶ γίνεται τῶν δεσμοφυλάκων θανάτου παραίτιος · καὶ γὰρ ὅτι μὴ ἀσφαλῶς ἐτήρουν τὸν ἀλιτήριον τῆς κεφαλῆς ἐζημιώθησαν ἅπαντες.

46. Ἀλλ' οὗτος ὁ δοῦλος καὶ πλάνος καὶ φονεὺς καὶ δέσμιος φυγὰς καταλαμβάνει τὴν Μεσοποταμίαν, καὶ σπείρειν πάλιν ἀπάρχεται τὰ τῆς ἀποστασίας ζιζάνια. Ὁ δὲ τῶν Καρχάρων ἐπίσκοπος, Ἀρχέλαος αὐτῷ ὄνομα, ἀνὴρ ἱερὸς καὶ περὶ λόγους τούς τε θείους καὶ τοὺς ἀνθρωπίνους περιδέξιος, ἑλληνικὸν ἀθροισάμενος ἀκροατήριον, ἵνα μὴ δόξῃ Χριστιανῶν κρινόντων φιλοτιμίᾳ λαμβάνειν τὰ νικητήρια ἡ ἀλήθεια, πρὸς τὸν τῆς μανίας ἐπώνυμον τὸν τῆς εὐσεβείας ἀνακινήσας λόγον οὕτω κατήσχυνεν καὶ διήλεγξε τὸν τρισαλιτήριον, ὡς αὐτίκα τε φυγεῖν ἐκεῖθεν καὶ μηδὲ φυὴν λαβεῖν τὰ τῆς ἀποστασίας αὐτοῦ σπέρματα.

47. Ἀλλ' ἐκεῖθεν ἀποδρὰς καταλαμβάνει κώμην τινὰ τῶν εὐτελεστάτων, κἀκεῖ
πάλιν ὑποθάλπειν ἐμηχανᾶτο καὶ παραδεικνύειν τὸ οἰκεῖον δυσσέβημα. Ἀλλ' ὁ θερμὸς
τῆς εὐσεβείας ὑπέρμαχος καὶ ὡς ἀληθῶς ποιμὴν Ἀρχέλαος, οὐ τὴν τυχοῦσαν τῶν
προβάτων ποιούμενος πρόνοιαν, οὐκ ἐνερρᾳθύμει διώκειν τὸν πικρότερον λύκου τὸ
ποίμνιον διασπαράσσειν ἐπανιστάμενον · διὸ πάλιν ἐκεῖθεν ὁ τῆς μανίας ἐπώνυμος,
οὐδ' αὐτὴν τὴν παρουσίαν τοῦ ἀνδρὸς ἄνευ μεγάλης ἀγωνίας ὑποστάς, ἀποδιδράσκει
41 καὶ τόπον ἐκ τόπου διήμειβεν, ἐν οἷς πλανώμενον οἱ τοῦ Περσῶν βασιλέως δορυφόροι,
ἅτε πανταχοῦ τὸν ἀλιτήριον διερευνώμενοι, ἀνευρόντες ἄγουσι πρὸς τὸν ἀποστείλαντα
δέσμιον.

48. Καὶ ὃς τοῦ τε ψεύδους καὶ τῆς ἀπάτης καὶ τῆς φυγῆς πολλὰ χλευάσας καὶ κατονειδίσας δίκην ἔλαβεν ἀντὶ πάντων μίαν, τὸν τοῦ ἀπατεῶνος κἀκείνῳ μόνῳ

43. 1 διαδεξάμενος : διαλεξάμενος C ‖ πατέρα : πνεῦμα (πν̄α pro πρ̄α) G ‖ 3 ἀπετόλμησεν : οὐκ ἐτόλμησεν C ‖ **44.** 6 μέχρι post ὤτων add. V ‖ 10 ἤλαυνε : ἐξήλαυνε V ‖ **45.** 13 Ἀλλ' ὅγε : Ἀλλά γε V ‖ 17 τῆς κεφαλῆς : τὰς κεφαλὰς SG ‖ **46.** 18 μὲν post οὗτος add. V ‖ 20 Καρχάρων : ἀρχάνων C^{ac} ‖ 24 τε φυγεῖν : κατέφυγεν C ‖ **47.** 28 εὐσεβείας : ἀληθείας SG ‖ 29 διώκειν : διώκων SG ‖ 30 ἐπανιστάμενον : ἐπειγόμενον SG ‖ 32 τοῦ : τῶν C ‖ **48.** 35 τε om. VSG.

il lui infligea la mort qui convenait à cet imposteur et à lui seul : même si, en effet, la nature humaine répugne absolument et dans tous les cas à subir aussi bien qu'à donner une telle mort, celle-ci ne répugnait pas aux indépassables impiétés de Manès. Au misérable, tout vivant, on arrache donc la peau du corps, comme on fait pour une outre, et ainsi déchiré, retranché de la vie, on jette le reste de son corps en pâture aux bêtes, tandis qu'on gonfle la peau comme un sac avant de la suspendre aux portes de la ville.

49. Telle fut l'issue de la vie de cet apostat, de ce triple misérable ; un peu avant lui un autre, son prédécesseur, mais son égal en impiété, appelé Zaranès, lui non plus, n'avait pas peu contaminé le genre humain par ses impiétés.

50. Manès, le trop bien nommé, eut douze disciples : Sisinios, qui lui succéda dans la dignité de didascale de l'impiété ; Thomas, qui composa l'*Évangile* qui porte son nom ; Boudas, Hermas et Adamantos ; Adeimantos qu'il envoya en différentes régions prêcher l'égarement et l'apostasie de la secte ; ses interprètes et en quelque sorte ses mémorialistes furent Hiérax, Hérakleidès et Aphthonios ; on comptait encore dans le chœur de ses disciples Agapios, qui composa le livre appelé *Heptalogos*, ainsi que Zarouas et Gauriabios.

51. Voilà quel fut l'effectif des choreutes de l'impiété qui fleurirent alors de concert ; qui pourrait raconter leurs actions? qui, développer leurs doctrines? Ils allèrent en effet si loin en toute espèce d'impureté, si loin en toute sorte de stupre et dans les opinions les plus irréligieuses, leurs livres sont pleins de tant d'abominations et d'absurdités, que même ceux qui tirent d'eux leur origine et ont gardé la plus grande partie de leur impiété, désormais, ne se résignent pas à s'y tenir et à y rester fidèles : d'un côté, ils ne supportent plus ce comble et cet excès d'ignominie, de l'autre ils sont incapables de soumettre au raisonnement ce qu'ont de déraisonnable leurs prescriptions, d'un autre côté encore les reproches essuyés de toute part, les brocards, le ridicule et l'odieux de leurs opinions leur inspirent comme de la honte et les font reculer.

52. C'est pourquoi, à son tour, le nouveau rejet de ces vieilles semences de l'ignominie, comme nous l'avons dit plus haut, bien loin d'entourer d'amour et d'honneur les livres qu'ont composés pour eux par écrit tous ces didascales, se montre seulement attentif — feinte perverse et criminelle — à ceux où sont transcrites les paroles du Seigneur et les Épîtres du grand apôtre Paul, ainsi que — pour certains d'entre eux — les Actes des Apôtres et toutes les Épîtres catholiques[15] à l'exception de celles du Coryphée. Toutes ces paroles sacrées, ils affectent de les revendiquer, afin de pouvoir plus facilement tromper ceux dont la piété est moins avisée et moins instruite, comme si c'était du Christ lui-même et de ses disciples qu'ils avaient reçu ce qui est en fait le fruit de leur folle apostasie.

15. La précision, absente de Pierre de Sicile, que Photius donne ici (et au § 28) se retrouve, mais seulement pour les *Actes*, dans l'*Hom.* I (*PG*, 102, col. 108 BC).

πρέποντα θάνατον · εἰ γὰρ καὶ μηδαμῇ μηδαμῶς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἦν μήτε παθεῖν μήτε δρᾶσαι ἄξιος, ἀλλά γε τῶν Μάνεντος ἀνυπερβλήτων δυσσεβημάτων οὐκ ἀνάξιος · ἔτι γὰρ ἐν ζῶσιν ὄντος τοῦ κακοδαίμονος εἰς ἀσκὸν τὸ σῶμα ἀποδείραντες, οὕτως τῆς ζωῆς διασπῶσι καὶ διαρρηγνύουσι · τὸ λοιπὸν τοῦ σώματος βορὰν θηρίοις προσρίψαντες, αὐτὸ δὲ τὸ δέρμα θυλάκου τρόπον πληρώσαντες πνεύματος πρὸ τῶν πυλῶν ἀνηρτήσαντο.

49. Ἀλλὰ τὴν μὲν τοῦ βίου καταστροφὴν ὁ ἀποστάτης οὗτος καὶ τρισαλιτήριος τοιαύτην ἀπείληφεν, ἕτερος δὲ τῷ χρόνῳ βραχύ τι τούτου προγενέστερος, ὁμότιμος δὲ τὴν δυσσέβειαν, Ζαράνης ὄνομα, καὶ αὐτὸς οὐκ ὀλίγα ταῖς δυσσεβείαις τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει ἐπελυμήνατο.

50. Μαθηταὶ μέντοι τοῦ δυσωνύμου Μάνεντος γεγόνασι δώδεκα · Σισίνιος ὁ καὶ τὸ ἀξίωμα αὐτοῦ τῆς δυσσεβοῦς διδασκαλίας ἀναδεξάμενος, καὶ Θωμᾶς ὁ τὸ κατ' αὐτὸν ὀνομαζόμενον συνταξάμενος *Εὐαγγέλιον*, Βούδας τε καὶ Ἑρμᾶς καὶ Ἀδάμαντος καὶ Ἀδείμαντος, ὃν καὶ διαφόροις διέπεμψε κλίμασι τῆς πλάνης καὶ τῆς ἀποστασίας αὐτῶν κήρυκα. Ἐξηγηταὶ δὲ αὐτοῦ καὶ οἷον ὑπομνηματισταὶ γεγόνασιν Ἱέραξ τε καὶ Ἡρακλείδης καὶ Ἀφθόνιος. Ἠριθμοῦντο δὲ τῷ χορῷ τῶν μαθητευθέντων αὐτῷ καὶ Ἀγάπιος ὁ τὴν *Ἑπτάλογον* καλουμένην συντάξας καὶ Ζαρούας καὶ Γαυριάδιος.

51. Καὶ ὁ μὲν τῶν τότε συνακμασάντων τῆς ἀσεβείας χορὸς ἐν τοσούτοις παρετείνετο · ὧν πῶς ἄν τις εἴποι τὰς πράξεις, πῶς δὲ διέλθοι τὰ δόγματα ; Ἐπὶ τοσοῦτον γὰρ ἤλασαν πάσης μὲν ἀκαθαρσίας, πάσης δὲ ῥυπαρίας καὶ πάσης ἀθεωτάτου δόξης, καὶ τοσούτων αὐτῶν γέμει τὰ βιβλία ῥυπασμάτων τε καὶ ἀτοπημάτων, ὡς μηδὲ
44 τοὺς ἐξ αὐτῶν ἐκείνων προεληλυθότας καὶ τὰ πλεῖστα τῆς αὐτῶν δυσσεβείας παρακατασχόντας ἀνέχεσθαι τοῦ λοιποῦ στέργειν ἐκεῖνα καὶ ἀποδέχεσθαι, τοῦτο μὲν τὸ ἀνυπέρβλητον τῆς βδελυρίας οὐ στέγοντας, τοῦτο δὲ τῶν προσταγμάτων τὸ ἀλόγιστον λογισμοῖς ὑποβάλλειν οὐκ ἔχοντας, τοῦτο δὲ τὸν παρὰ πᾶσιν ὄνειδον καὶ τὴν χλεύην καὶ τὸν κατάγελων καὶ τὸ μῖσος ὥσπερ διευλαβουμένους καὶ ἀποκλίνοντας.

52. Διὰ τοῦτο καὶ αὕτη ἡ νεοφανὴς τῶν παλαιῶν ἐκείνων τῆς βδελυρίας σπερμάτων παραφυάς, ὥσπερ καὶ πρόσθεν ἔφημεν, τὰ παρ' ἐκείνων τῶν διδασκάλων ἐγγράφως αὐτοῖς συντεταγμένα οὐ μὲν οὖν οὐκ ἀγαπῶσιν οὐδὲ περιέπουσιν, ἀλλ' ἐκείνοις μόνοις κακούργως καὶ πονηρῶς προσανέχειν ὑποπλάττονται, ἐν οἷς τά τε κυριακὰ ἀναγέγραπται λόγια καὶ τοῦ μεγάλου ἀποστόλου Παύλου αἱ ἐπιστολαί, καὶ παρ' ἐνίοις τῶν ἀποστόλων αἱ Πράξεις καὶ τῶν Καθολικῶν ὅσαι παρὰ τὰς τοῦ κορυφαίου τυγχάνουσιν · τούτων δὲ τῶν ἱερῶν ἀντιποιεῖσθαι σχηματίζονται λογίων, ὡς ἂν ἔχοιεν ῥᾳδίως ἐξαπατᾶν τοὺς νωθεστέρους τε πρὸς εὐσέβειαν καὶ ἀμαθεστέρους, ὡς παρ' αὐτοῦ Χριστοῦ εἴησαν παρειληφότες καὶ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν ἃ τῆς ἀποστασίας αὐτοῖς ἀπέτεκεν ἡ ἀπόνοια.

49. 8 προγενέστερος : προσγενέστερος C ‖ 9 Ζαράνης : Ζανάρις C Ζανάρης V ‖ **50.** 11 μέντοι : μὲν τοίνυν SG ‖ δώδεκα : δυόδεκα G ‖ Σισίνιος : Σισίννιος PC ‖ 12 τῆς δυσσεβοῦς διδασκαλίας : τοῦ δυσσεβοῦς διδασκάλου SG ‖ 13 τε : δὲ C ‖ 15 αὐτῶν : αὐτὸν R ‖ αὐτοῦ om. C ‖ αὐτοῦ post ὑπομνηματισταὶ add. PC ‖ **51.** 19 δόγματα : πράγματα SG ‖ 20 ἀθεωτάτου : ἀθεωτάτης G lectio codicis S dignosci nequit ‖ 21 τοσοῦτον C ‖ 23 ἀνέχεσθαι] τοῦ λοιποῦ — ἀποδέχεσθαι om. SG ‖ 25 τὸν ... ὄνειδον : τὸ ... ὄνειδος SG ‖ 26 κατάγελων SG : κατάγγελων R καταγέλων PVC ‖ **52.** 28 ἔφημεν : ἔφθημεν S ‖ 30 τε om. SG ‖ 34 τε πρὸς εὐσέβειαν καὶ : καὶ πρὸς εὐσέβειαν SG ‖ 35 μαθητῶν : μαθημάτων C.

53. Ce Manès, donc, le chef de file d'une si énorme apostasie, la neuvième année du règne de Valérien et Gallien qui détenaient le pouvoir impérial à Rome, après sa fuite de la prison perse — car rien ne s'oppose à ce que nous exposions les détails que notre récit, dans sa hâte, a omis plus haut — et son arrivée en Mésopotamie, fut provoqué par Archélaos l'inspiré — cet homme de Dieu exerçait les fonctions épiscopales à Karchara, ville de la même région — à un long et rigoureux examen de son impiété ; mais sa défaite inopinée et honteuse l'ayant obligé à s'enfuir de la ville, il s'installe à Dioris, bourg de Karchara. **54.** Là, disputant avec un certain Tryphon, personnage plein de zèle, homme de Dieu qui occupait le rang de prêtre, il subit le même échec : sans compter qu'Archélaos lui-même, apprenant l'installation de l'imposteur dans ce bourg, avec toute la vivacité et l'ardeur de son zèle pour la piété, gagne cette localité. Devant lui, l'embarras même et la honte qu'il fuyait accablent l'imposteur[16], dont les paroles d'Archélaos réfutaient et renversaient les dogmes infâmes, faisant de lui, à tous les yeux, un objet de dérision et d'horreur ; il l'oblige à reprendre la fuite, et c'est au cours de cette errance, nous l'avons déjà dit, que les limiers lancés à ses trousses l'arrêtent pour lui faire subir, sur l'ordre du Roi des Perses, ce cruel châtiment.

55. C'est de cette façon affreuse et pitoyable qu'il perdit la vie ; un certain temps après, quelques-uns des disciples de son impiété disséminèrent jusqu'à Samosate d'Arménie l'ivraie du Malin. Il ne s'écoula pas longtemps avant qu'on ne vît cette pernicieuse végétation croître et s'étendre jusquà Phanareia ; et c'est de là que l'affreuse Kallinikè[17] puisa la boue qui l'emplit, comme je l'ai dit plus haut[18], pour enfanter Paul et Jean, ces rejetons de vipères, pour la perdition du genre humain.

56. A partir de là, cette révolte contre Dieu se prolonge sans subir d'innovation, suivant toute la série des diadoques de l'impiété, jusqu'à l'époque de l'empereur Constantin — il s'agit du descendant d'Héraclius — : nombre d'exhortations et d'instructions, même si c'était en pure perte, avaient été prodiguées[19], nombre de pieux empereurs faisaient par le glaive justice de ces apostats, sans que pour autant s'arrêtât l'élan de l'impiété, quand, à ces apostats, vient s'adjoindre un certain Arménien, du nom de Constantin : Mananalis, bourg de Samosate, passe pour être sa patrie, et jusqu'à ce jour est resté terre nourricière et repaire de Manichéens. **57.** C'est chez ce Constantin qu'un des diacres de l'Église, regagnant sa patrie

16. Ici, comme dans la plupart des cas où Photius emploie πλάνος et πλάνη (au lieu d'ἀπάτη et ἀπατεών, etc.), le contexte suggère un jeu d'allusions au double sens : « trompeur » et « vagabond », « erreur » et « errance ».
17. Noter le jeu de mots ἡ κακὴ Καλλινίκη.
18. Au § 2.
19. La forme καταβληθέντων (au lieu de -θεισῶν : G seul a fait la correction), se rapportant à παραινέσεων καὶ διδασκαλιῶν, est un fait de langue bien attesté à l'époque byzantine, et qui ne semble pas rare chez Photius : πάντων ἁμαρτιῶν (*PG*,

53. Ὁ μὲν οὖν Μάνης οὗτος, ὁ τῆς τηλικαύτης ἀποστάσεως ἔξαρχος, ἔτει τῆς βασιλείας ἐνάτῳ Οὐαλεριανοῦ καὶ Γαλλιήνου, οἳ Ῥώμης εἶχον τὸ βασίλειον κράτος, τὴν ἐν Πέρσαις φυλακὴν διαφυγών — οὐδὲν γὰρ κωλύει διελθεῖν ἃ τῆς ἱστορίας ὁ δρόμος παρῆλθεν ἄνωθεν — καὶ κατὰ Μεσοποταμίαν γεγονώς, ὑπὸ τοῦ θεσπεσίου Ἀρχελάου — Καρχάρων δὲ τῆς αὐτῆς χώρας οὗτος ὁ ἱερὸς ἀνὴρ ἔφορος ἦν — πολλοὺς μὲν καὶ μεγάλους ἐλέγχους τῆς δυσσεβείας ἀπητήθη. Ἐκεῖθεν δὲ διὰ τὴν ἀδόκητον αἰσχύνην ἀποδρὰς εἰς Διωρίδα Καρχάρων κώμην παραδύεται. **54.** Ἐνταῦθα δὲ Τρύφωνί τινι σπουδαίῳ, ἱερῷ μὲν ἀνδρί, τὸν δὲ τοῦ πρεσβυτέρου διέποντι βαθμόν, ἐντυχὼν τὰ ἴσα ὑπέστη. Πλὴν ἀλλὰ καὶ αὐτός γε ὁ Ἀρχέλαος τὴν ἐκεῖσε παρείσδυσιν τοῦ πλάνου μαθών — ὀξὺς γὰρ ἦν καὶ θερμὸς τὸν εὐσεβῆ ζῆλον —, καταλαμβάνει τὸ χωρίον, καὶ πολλῆς ἐμπλήσας τὸν πλάνον ἀμηχανίας καὶ ἣν ἔφευγεν αἰσχύνης, οἷς αὐτοῦ τὰ μυσαρὰ τῶν δογμάτων ἀνέτρεπέν τε καὶ ἀνεσκεύαζεν καὶ προὐτίθει πᾶσι 45 γέλωτά τε καὶ βδέλυγμα, παρασκευάζει πάλιν φυγάδα γενέσθαι, καθ' ἥν, ὡς καὶ προέφημεν, πλάνην ὑπὸ τῶν ἀνερευνώντων αὐτὸν καὶ ζητούντων ἁλοὺς τῷ βασιλεῖ τῶν Περσῶν ἀπέτισε τὴν πικρὰν ἐκείνην δίκην.

55. Ἐκείνου δὲ τὸν βίον οὕτως οἰκτρῶς καὶ ἀθλίως καταστρεψαμένου, χρόνῳ ὕστερόν τινες τῶν αὐτοῦ τῆς δυσσεβείας μαθητῶν μέχρι Σαμωσάτων τῆς Ἀρμενίας τὰ τοῦ πονηροῦ ζιζάνια ἐγκατέσπειραν[a] · καὶ οὐ πολὺ τὸ μέσον, καὶ τὸ φθοροποιὸν ἐκεῖνο γεώργιον μέχρι Φαναρείας ὤφθη νομὴν λαβὸν καὶ φυόμενον, ἐξ οὗ καὶ ἡ κακὴ Καλλινίκη τοῦ βορβόρου πλησθεῖσα, ὥς μοι προείρηται, Παῦλον καὶ Ἰωάννην, γεννήματα ἐχιδνῶν[b], ἐπ' ὀλέθρῳ τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀπέτεκεν.

56. Κἀκεῖθεν διὰ τῶν ἐφεξῆς διαδόχων τῆς ἀσεβείας μέχρι τῶν χρόνων Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως — ἀπόγονος δὲ ἦν οὗτος Ἡρακλείου — τῆς τοιαύτης θεομαχίας ἀκαινοτομήτου παρατεινομένης, καὶ πολλῶν μὲν παραινέσεων καὶ διδασκαλιῶν, εἰ καὶ πρὸς ἀνόνητον ἀπεκρίθησαν πέρας, καταβληθέντων, πολλῶν δὲ εὐσεβῶν βασιλέων ξίφει τὴν δίκην τοὺς ἀποστάτας εἰσπραττομένων καὶ μηδ' οὕτως τῆς ἀσεβοῦς φορᾶς ἱσταμένης, ἐπιγίνεταί τις τοῖς ἀποστάταις Ἀρμένιος ὀνόματι Κωνσταντῖνος. Μανάναλις, κώμη Σαμωσάτων, πατρὶς αὐτῷ ἐπιγράφεται, ἥτις καὶ μέχρι τοῦ νῦν Μανιχαίων τροφὸς ὑπάρχει καὶ ἐνδιαίτημα. **57.** Ἀλλὰ γὰρ οὗτος ὁ Κωνσταντῖνος τῶν τῆς

53. 1 ἀποστάσεως : ἀποστασίας VSG ‖ 2 Γαλλιήνου RP : Γαλιήνου VCSG ‖ 4 δὲ post ὑπὸ add. V ‖ 5 οὗτος om. SG ‖ 7 Διωρίδα : Δωρίδα SG ‖ **54.** 7 Ἐνταῦθα : ἐν ταύτῃ PVG, (ut vid.) S ‖ 11 αἰσχύνης : αἰσχύνην SG ‖ 13 καὶ[2] om. G ‖ 14 ἀνερευνώντων : ἀνευρόντων R ‖ **55.** 16 καὶ ἀθλίως om. SG ‖ 17 Σαμωσάτων : Σαμοσάτων VSG ‖ 18 τὸ μέσον : τὸ ἐνμέσον (sic) V ‖ 19 κακὴ om. SG ‖ **56.** 23 οὗτος ἦν transp. V ‖ τοιαύτης om. C ‖ 24 παρατεινομένης : παραμενούσης SG ‖ 25 καταβληθέντων : καταβληθεισῶν G ‖ 27 Ἀρμένιος : Ἀρμενίοις C ‖ 27-28 Μανάναλις : Μάναλις V[ac] SG ‖ 28 Σαμωσάτων : Σαμοσάτων VSG ‖ αὐτῷ : αὐτῶν C ‖ καὶ om. C.

55[a] Cf. Mt 13, 25 [b]cf. Mt 3, 7 et 23, 33.

101, col. 220 B), βασάνων ἐπιταττόντων (*ibid.*, col. 241 B), etc. dans les *Amphilochia;* εὐχῶν ἐπαμυνόντων (*PG*, 102, col. 724 A), πάντων περιστάσεων (*ibid.*, 816 B), etc. dans les Lettres ; nous garderons donc καταβληθέντων, qui est d'ailleurs la leçon de Pierre de Sicile.

au sortir de sa captivité en Syrie, reçut l'hospitalité pendant de longs jours. De Syrie, le captif avait apporté avec lui deux livres, l'un du saint Évangile, l'autre du grand apôtre Paul, et, en manière de remerciement pour l'hospitalité qu'il avait reçue, ignorant à quelle secte impie appartenait son hôte, il lui fit cadeau des livres saints. **58.** Or Constantin l'Arménien s'était rendu compte de l'horreur, du dégoût et de la répulsion qu'inspiraient à tous son impiété et son apostasie ; conseillé par le diable, il échafaude le plan que voici : les livres, tous les livres que sa secte chérissait et embrassait, il les rejette et les met au rebut, mais, retenant les dogmes dépouillés de la lettre, il s'efforce de leur adapter et de mettre en accord avec eux les expressions de l'Évangile et de l'Apôtre. **59.** Aussi condamne-t-il tous les livres qui contenaient ses impiétés et érige-t-il en loi et en idéal de s'attacher uniquement à l'Évangile et à l'Apôtre, afin de pouvoir dissimuler par cet artifice la boue de son apostasie et verser à la foule le poison mortel de ses délétères doctrines. **60.** Mais, comme on l'a dit, c'est en apparence seulement et par fiction qu'il rejette les livres des Manichéens, parce qu'il voyait les lois des Chrétiens vouer au glaive tous ceux qui usaient des livres de l'apostasie et faire de ces livres eux-mêmes la proie des flammes ; mais quant aux points essentiels de ces opinions, par où elles versent tout à fait dans l'impiété, il les embrasse et les couve, il déploie toutes ses ruses et toute son ardeur à les glisser et à les insinuer sous les paroles du Seigneur et de l'Apôtre.

61. Quant aux récits fantastiques de Valentin sur les trente éons qui sont des dieux, à la répugnante mythologie de Koubrikos à propos de la pluie, aux souillures et impudicités de Basilide et à la boue malodorante de leurs semblables, il n'y adhérait pas ouvertement, il n'y renonçait pas non plus dans son for intérieur ni dans son enseignement secret, mais, comme un nouveau et moderne législateur, ayant engendré de la prostituée qu'est l'impiété aux multiples replis les dogmes de l'apostasie, il se montre, pour ceux qui le suivent, guide et chef de la suprême perdition. **62.** De là vient que les actuels suppôts des Manichéens, comme je l'ai déjà dit plus haut[20], vouent de bon cœur à l'anathème Skythianos, Boudès et Manès, tandis qu'ils divinisent et honorent au plus haut degré Constantin, et que les diadoques apparus après lui reçoivent d'eux un hommage égal — c'est le moins que je puisse dire — à celui qu'ils rendent aux apôtres du Christ. **63.** Mais ce Silouanos, ex-Constantin, ayant quitté Mananalis pour Kibôssa, se prétendait — âme vraiment athée, conscience qui compte pour rien les mensonges les plus impudents ! — le personnage même dont les Épîtres de Paul l'inspiré font mention sous le nom de Silouanos. Quoi dire, devant une telle démence? et à quel point d'absurdité n'aurait-il pas dû en venir pour qu'en le dénonçant on pût lui inspirer de la honte, lui qui dès ses débuts n'avait pas rougi de se mettre en avant par une extravagance et une fraude aussi patentes? Mais il avait beau raconter des fictions et des

20. Au § 10.

ἐκκλησίας τινὰ διακόνων ἀπὸ τῆς κατὰ Συρίαν αἰχμαλωσίας πρὸς τὴν οἰκείαν ὑποστρέφοντα πατρίδα ἐπὶ ἡμέρας οὐκ ὀλίγας ἐξένιζε. Βίβλους δὲ ἀπὸ Συρίας ὁ αἰχμάλωτος συνεπεφέρετο αὐτῷ δύο, μίαν μὲν τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου, ἑτέραν δὲ τοῦ μεγάλου ἀποστόλου Παύλου, ἃς ὥσπερ ἀμειβόμενος τῆς ξενίας ὁ ξενισθεὶς καὶ ἀγνοῶν τοῦ ξενίσαντος τὸ δυσσεβὲς τῆς θρησκείας τὰς ἱερὰς ἀντεδωρεῖτο βίβλους. **58.** Κατιδὼν δὲ ὁ Ἀρμένιος Κωνσταντῖνος βδελυκτὴν καὶ πᾶσι φευκτὴν καὶ ἀποτρόπαιον τὴν αὐτοῦ δυσσέβειαν καὶ ἀποστασίαν, τῇ τοῦ διαβόλου συμβουλῇ μηχανᾶται τοιόνδε· πάσας μὲν ὅσας αὐτοῦ ἡ θρησκεία ἠγάπα τε καὶ περιεπτύσσετο βίβλους ἀποβάλλεται καὶ ἀποσκορακίζει, γυμνὰ δὲ τὰ δόγματα τῶν γραμμάτων παρακατασχὼν πειρᾶται τὰς τοῦ Εὐαγγελίου λέξεις καὶ τοῦ Ἀποστόλου τούτοις ἐναρμόζειν τε καὶ περιάπτειν. **59.** Διὸ πάσης αὐτοῦ τῶν δυσσεβημάτων καταψηφισάμενος βίβλου, μόνῳ προσανέχειν τῷ Εὐαγγελίῳ καὶ τῷ Ἀποστόλῳ πρόσταγμά τε καὶ σπούδασμα ποιεῖται, ὡς ἂν δυνηθείη, διὰ τῆς τοιαύτης κακοτεχνίας ἐπικαλυψάμενος αὐτοῦ τὸν βόρβορον τῆς
48 ἀποστασίας, πολλοῖς τὸν θανατηφόρον ἰὸν τῶν δηλητηρίων αὐτοῦ δοξασμάτων ἐγκεράσαι. **60.** Ἀλλ' ἀποπέμπεται μέν, ὥσπερ εἴρηται, σχήματι μόνῳ καὶ πλάσματι τὰς τῶν Μανιχαίων βίβλους, ἅτε δὴ καὶ ὁρῶν τοὺς τῶν Χριστιανῶν νόμους τοὺς ὅσοι κέχρηνται ταῖς τῆς ἀποστασίας βίβλοις τῷ ξίφει παραδιδόντας καὶ αὐτὰς ἐκείνας πυρὸς δαπάνην ποιουμένους, τὰ μέντοι τῶν δοξασμάτων ἐπικαιρότατα καὶ τέλεια πρὸς ἀσέβειαν περιθάλπων τε καὶ περιπτυσσόμενος τοῖς δεσποτικοῖς καὶ ἀποστολικοῖς ὑποβάλλειν τε καὶ ὑποτιθέναι ῥήμασιν μηχανὴν πᾶσαν καὶ ἀγῶνα ἐτίθετο.

61. Τὰς δέ γε Οὐαλεντίνου τερατολογίας τῶν τριάκοντα αἰώνων καὶ θεῶν, καὶ τὴν τοῦ Κουβρίκου περὶ τοῦ ὑετοῦ βδελυκτὴν μυθοποιίαν, Βασιλείδου τε τὰ μιάσματα καὶ τὰς ἀσελγείας καὶ τῶν παραπλησίων τὸν δυσώδη βόρβορον, οὔτε σὺν παρρησίᾳ ἠσπάζετο, οὔτε κατὰ γνώμην καὶ μυσταγωγίαν ἀπεστρέφετο, ἀλλ' οἷά τις πρόσφατος καὶ καινὸς νομοθέτης, ἐκ πόρνης τε καὶ πολυπλόκου δυσσεβείας δόγματα τεκὼν ἀποστασίας, ὁδηγὸς καὶ προστάτης τοῖς πειθομένοις ἐσχάτης ἀπωλείας ἀναδείκνυται. **62.** Ὅθεν οἱ νῦν τῶν Μανιχαίων παῖδες, ὡς καὶ πρὶν ἔφθην εἰπών, Σκυθιανὸν μὲν καὶ Βούδην καὶ Μάνεντα προθύμως τῷ ἀναθέματι πέμπουσι, Κωνσταντῖνον δὲ ἐς τὰ μάλιστα θειάζουσί τε καὶ περιέπουσιν, καὶ δὴ καὶ τοὺς μετ' αὐτὸν ἀναδειχθέντας διαδόχους ἴσα καὶ Χριστοῦ γεραίρουσιν, ἵνα μὴ πλέον εἴπω, ἀποστόλοις. **63.** Ἀλλ' οὗτος ὁ ἐκ Κωνσταντίνου Σιλουανὸς εἰς Κίβωσσαν ἀπὸ Μανανάλεως μετελθών — ὢ ψυχῆς ἀθέου καὶ γνώμης πᾶσαν ἀναισχυντίαν καὶ ψεῦδος οὐδὲν ἡγουμένης —, ἑαυτὸν ἔλεγεν εἶναι ὃν αἱ τοῦ θεσπεσίου Παύλου ἐπιστολαὶ ἐπὶ μνήμης φέρουσι Σιλουανόν. Καὶ τί ἄν τις εἴποι πρὸς τοσαύτην ἐμβροντησίαν ; Εἰς ποῖον δὲ ἄτοπον ἐπενεχθέντα τις ἐπιδειξάμενος αἰσχυνθῆναι παρασκευάσει τὸν ἀπ' αὐτῆς ἀρχῆς οὕτω διὰ καταφώρου κλοπῆς καὶ φρενοβλαβείας οὐκ ἐρυθριάσαντα προελθεῖν ; Πλὴν ἀλλ' οὕτω περιφανῶς τερατευόμενος καὶ ψευδολογῶν εὗρεν οὓς εἵλκυσε πείθεσθαι

59. 13 μὴ ante δυνηθείη add. C ‖ **60.** 18 ποιουμένους : ποιουμένου RP ποιούμενος C[ac] ‖ 19 ἀσέβειαν : ἀπώλειαν SG ‖ **61.** 22 Κουβρίκου : Κουβρικίου SG ‖ 26 προστάτης : πρωτοστάτης SG ‖ **62.** 27 καὶ om. SG ‖ 28 Βούδην : Βούνδην S Βούγδην G ‖ 30 εἴπω, ἀποστόλοις : ἀποστόλων SG ‖ **63.** 31 Κίβωσσαν C cf. §§ 13, 69 : Κίβοσσαν RPV Κίβοσαν SG ‖ Μανανάλεως nos : Μανάλεως codd. ‖ 34 Σιλουανόν om. G ‖ 35 ἐπενεχθέντα RC : ἀπενεχθέντα cett. ‖ ἀρχῆς αὐτῆς transp. SG ‖ 37 τερατευόμενος : στρατευόμενος bis a. corr. scripsit R περατευόμενος C[ac] (ut vid.).

mensonges aussi manifestes, il trouva des gens pour lui faire confiance et pour le suivre. Il donnait le nom de Macédoniens aux disciples de l'erreur, et à lui-même, comme on l'a dit, celui de Silouanos : que Paul l'inspiré l'avait envoyé à eux, c'était l'une des nombreuses fables qu'il forgeait et débitait.

64. Mais, après vingt-sept années entières passées dans les localités susdites, ce monstre aussi pervers qu'ingénieux pour égarer le peuple, ayant par sa contagion gâté beaucoup de leurs habitants, fut pris sur le fait dans sa lutte sacrilège et, payant sa dette sous les pierres dont on le lapidait, descendit dans l'Hadès. **65.** En effet l'empereur Constantin, ayant été informé sur son compte, envoie un personnage du nom de Syméon, pour tirer justice de ce séducteur du peuple et, quant aux adeptes de l'erreur qui s'en détachaient et de toute leur âme se rangeaient au nombre des repentants, confier aux Églises de Dieu, en vue de leur persévérance, le soin de les instruire dans la droite doctrine et de leur faire entièrement abjurer l'apostasie. **66.** L'envoyé gagne la région où s'était ouvert cet atelier d'erreur, il prend avec lui un des éparques de l'endroit — Tryphon était son nom —, et il se saisit à la fois des gens égarés et du didascale de perdition. Ceux qui de toute leur âme aspiraient au repentir, ou qui semblaient y aspirer, il les confia aux chefs des Églises de Dieu ; ceux qui respirent encore l'apostasie, il les réunit et, après leur avoir adressé les paroles qu'il convenait de leur faire entendre, il met devant eux comme cible le guide et chef de l'erreur et leur ordonne de le lapider. **67.** Or, tandis que les autres montraient peu d'empressement pour cette tâche, un personnage du nom de Ioustos, devenu par adoption le fils de Constantin qui lui avait inculqué l'hérésie manichéenne, ayant apparemment reconnu en quel gouffre l'avait jeté son maître, prit une pierre grosse comme le poing et, portant un coup mortel au mauvais maître, il ôta misérablement la vie au misérable. Après lui, tous les autres se mirent à l'ouvrage et ils accumulèrent sur le cadavre un tas de pierres : d'où le nom de Sôros (Tas) que porte encore l'endroit.

68. Certains, donc, furent confiés aux Églises de Dieu, mais le plus grand nombre, en fait de conversion, se montra incorrigible. Il n'est pas jusqu'au malheureux Syméon qui, dans son ignorance de la doctrine du salut, et au demeurant, tête creuse et tournant à tout vent, à force de poursuivre et d'informer sur le fait des apostats, au lieu d'en faire passer un certain nombre à la croyance pieuse, ne passa lui-même à leur pernicieuse superstition. **69.** Il avait donc agi comme nous avons dit et était retourné auprès de l'Empereur qui l'avait envoyé : trois ans durant, il dissimula et couva la bête au-dedans de lui, jusqu'à ce que celle-ci, lui ayant entièrement dévoré les entrailles, fût pressée de jaillir désormais au dehors : alors il quitte secrètement la capitale, gagne la susdite Kibôssa, réunit les disciples de ce Constantin que, par ordre, il avait fait mourir, et s'établit lui-même didascale et diadoque de l'apostasie. A l'imitation des chefs de l'apostasie, ses prédécesseurs, il changea son nom en celui de Titos.

αὐτῷ, καὶ Μακεδόνας μὲν ἐκάλει τοὺς τῆς ἀπάτης μαθητάς, ἑαυτὸν δέ, ὡς προείρηται, Σιλουανόν, ἀπεστάλθαι τε παρὰ τοῦ θεσπεσίου Παύλου πρὸς αὐτούς, καὶ πολλὰ τοιαῦτα ἄλλα διερραψῴδει τε καὶ συνέπλαττεν.

64. Ἀλλ' εἴκοσι μὲν καὶ ἑπτὰ διατρίψας ἔτη ὅλα ἐν οἷς εἴρηται τόποις τὸ λαοπλανὲς ἐκεῖνο καὶ κακομήχανον τέρας, πολλούς τε τῶν ἐγχωρίων τῆς αὐτῆς μετασχεῖν
49 παρασκευάσας λύμης, καὶ κατάφωρος ἐφ' οἷς ἐθεομάχει γεγονὼς καὶ λίθων βολαῖς τὴν δίκην ὑποσχὼν ἔδυ εἰς Ἅιδου. **65.** Κωνσταντῖνος γὰρ ὁ βασιλεὺς τὰ κατ' αὐτὸν ἀναπεπυσμένος στέλλει τινὰ τοὔνομα Συμεῶνα τὸν μὲν λαοπλάνον ὑπαγαγεῖν τῇ δίκῃ, ὅσοι δὲ τῆς ἐκείνου πλάνης μετέσχον, εἶτα ταύτης ἀφίστανται καὶ τὴν τῶν μετανοούντων χώραν ὁλοψύχως ἀναπληροῦσιν, τούτους ἄρα πρὸς μάθησιν τῶν ὀρθῶν δογμάτων καὶ κατάγνωσιν ἐπὶ πλέον τῆς ἀποστασίας ταῖς τοῦ θεοῦ προσκαρτερεῖν παραδοῦναι ἐκκλησίαις. **66.** Καταλαβὼν δὲ ὁ ἀπεσταλμένος τὴν χώραν ἐν ᾗ τὸ τῆς πλάνης ἠνέῳκτο ἐργαστήριον, καὶ συμπαραλαβών τινα τῶν ἐκεῖσε ἐπαρχόντων, Τρύφων ἦν τῷ ἀνδρὶ ὄνομα, συλλαμβάνει μὲν τοὺς ἠπατημένους, συλλαμβάνει δὲ καὶ τὸν τῆς ἀπωλείας διδάσκαλον, καὶ τοὺς μὲν πρὸς μετάνοιαν ὁλοψύχως ὁρῶντας, ἢ δοκοῦντας ὁρᾶν, τῶν τοῦ θεοῦ ἐκκλησιῶν τοῖς ἐφόροις ἐνεχείριζεν, τοὺς δ' ἔτι πνέοντας τὴν ἀποστασίαν ὑφ' ἓν ποιησάμενος καὶ εἰπὼν ἃ τοῖς τοιούτοις ἀκούειν ἥρμοζεν, σκοπὸν μὲν αὐτοῖς προτίθησι τὸν καθηγεμόνα τῆς πλάνης, αὐτοὺς δὲ βάλλειν προστάσσει τοῖς λίθοις. **67.** Ἀλλ' οἱ μὲν ἄλλοι ὀκνηρότερόν πως ἥπτοντο τοῦ ἔργου, Ἰοῦστος δέ τις ὄνομα, υἱὸς κατὰ θέσιν πεποιημένος τῷ Κωνσταντίνῳ, παρ' ᾧ καὶ τὴν μανιχαϊκὴν αἵρεσιν ἐμαθητεύθη, ὃς ἐπιγνούς, ὡς ἔοικεν, εἰς οἷον αὐτὸν βάραθρον ὁ διδάσκαλος ἐμβεβλήκει, χειροπλήθη λίθον λαβὼν καὶ πληγὴν καιρίαν τῷ κακῷ διδασκάλῳ ἐντεινάμενος, τοῦ ζῆν τὸν ἄθλιον ἀθλίως ἀπήλασεν · μεθ' ὃν καὶ τὸ λοιπὸν πλῆθος συνεπιθέμενοι τῷ ἔργῳ σωρὸν λίθων τὸ πτῶμα εἰργάσαντο, ὡς καὶ μέχρι νῦν ἐκεῖθεν Σωρὸν ἐπίκλησιν τὸν χῶρον λαχεῖν.

68. Οἱ μέντοι ταῖς τοῦ θεοῦ παρατεθέντες ἐκκλησίαις τόγε πλεῖστον αὐτῶν ἀντὶ τῆς ἐπιστροφῆς τὸ ἀδιόρθωτον ἐπεδείξαντο, καὶ ὅγε ταλαίπωρος Συμεών, ἀμαθής τε ὢν σωτηρίου διδάγματος καὶ ἄλλως τὰς φρένας κοῦφος καὶ εὐπαράγωγος, λογοθετῶν καὶ ἀναπυνθανόμενος τὰ κατὰ τοὺς ἀποστάτας, ἀντὶ τοῦ μεταβαλεῖν τινας πρὸς τὸ τῆς εὐσεβείας φρόνημα, αὐτὸς εἰς τὴν ἐκείνων ὀλέθριον θρησκείαν μετέβαλεν. **69.** Πράξας δ' οὖν ἅπερ εἴρηται καὶ ἀναδραμὼν πρὸς τὸν ἀπεσταλκότα βασιλέα, καὶ κρύπτων ἔνδον καὶ περιθάλπων τὸ θηρίον ἐπὶ ἔτη τρία, ἐπείπερ αὐτοῦ κατανεμηθὲν τὰ ἔνδον πάντα ῥαγῆναι ἤδη καὶ πρὸς τὰ ἔξω ἐβιάζετο, ἀπαίρει λάθρᾳ τῆς βασιλίδος καὶ εἰς τὴν προειρημένην Κίβωσσαν παραγεγονὼς ἀθροίζει μὲν τοὺς ὁμιλητὰς Κωνσταντίνου, ὃν αὐτὸς ἐκ προστάγματος ἀνεῖλεν, διδάσκαλον δὲ καὶ διάδοχον αὐτὸς ἑαυτὸν τῆς ἀποστασίας προκαθίζει · κατὰ μίμησιν δὲ τῶν πρὸ αὐτοῦ τῆς ἀποστασίας ἐξάρχων καὶ τὴν κλῆσιν εἰς Τίτον μετέθετο.

65. 10 ἀναπληροῦσιν : ἀποπληροῦσι SG ‖ τούτους V : τούτους δὲ cett. ‖ **66.** 13 ἠνέῳκτο : ἀνέωκτο V ‖ 14-15 συλλαμβάνει] μὲν τοὺς — τὸν τῆς om. S μὲν τοὺς — δὲ καὶ om. G ‖ 17 τοῖς τοιούτοις : τοὺς τοιούτους SG ‖ **67.** 22 ἐμβεβλήκει : ἐβεβλήκει SG ‖ λίθον om. V ‖ 24 συνεπιθέμενοι : συνεπιτιθέμενοι SG ‖ ἔργῳ : λόγῳ SG ‖ **68.** 28 τοῦ ante σωτηρίου add. S^{sv} G ‖ 29 μεταβαλεῖν : μεταλαβεῖν C ‖ 31 μετέβαλεν : μετέβαλλε SG ‖ **69.** 31 δ' om. SG ‖ ἅπερ : ὅπερ C ‖ 32-33 αὐτοῦ κατανεμηθὲν : κατενεμήθη SG ‖ 33 καὶ post πάντα add. S^{mg} ‖ τε post ῥαγῆναι add. G ‖ 34 Κίβωσσαν : Κίβοσσαν S Κίβοσαν G.

70. Après avoir passé trois ans dans une pareille erreur et arraché beaucoup d'âmes à la piété, ayant été pris sur le fait, il subit la peine du feu, avec tous ceux de ses initiés que perdit leur endurcissement. En effet, le susdit Ioustos, dont la main avait été l'instrument de la mort de l'apostat, après beaucoup d'autres conversations et discussions, comme on peut le penser, invoque la parole de l'Apôtre qui dit : « Parce qu'en lui toutes choses ont été créées, celles du ciel et celles de la terre, les visibles et les invisibles, soit trônes soit dominations soit puissances : toutes ont été créées grâce à lui et pour lui, et lui-même est avant toutes, et toutes sont fondées en lui. » Il invoquait donc ce passage et s'opposait à Syméon, en demandant si, dans ces conditions, ils n'étaient pas par hasard eux-mêmes dans l'erreur et n'entraînaient pas dans l'erreur ceux qui les suivaient, en désignant comme auteur du ciel et de la terre, au lieu du véritable Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, un autre que lui, qu'ignorent les paroles de l'Apôtre. **71.** Cette dissension ayant provoqué entre eux une dispute et une lutte inexpiable, Ioustos va trouver l'évêque de Kolôneia, afin de saisir plus clairement la pensée de ce passage de l'Apôtre, et il lui dévoile toute son activité et celle de ses compagnons. L'évêque en réfère à l'Empereur : c'était Justinien, celui qui fut empereur postérieurement à Héraclius. Il ordonna de soumettre leur cas à une enquête et à un juste jugement : ceux qui étaient endurcis, comme ceux qui jadis avaient promis de se repentir mais qui restaient eux aussi attachés à leur apostasie, il les condamna à mourir par le feu.

72. C'est ainsi qu'avec Syméon dit Titos tout ce monde perdit cruellement la vie, mais un certain Paul, arménien de race, père de deux enfants dont l'un portait le nom de Gégnésios, l'autre celui de Théodoros, échappe à la mort décrétée contre toute cette secte apostate. Il arrive dans cette Épisparis que nous avons déjà nommée, et là il s'employait à semer l'impiété. C'est de ce Paul, selon l'opinion d'une fraction appréciable de l'apostasie, plutôt que des enfants de Kallinikè, que tirerait son surnom le peuple abominable des Manichéens. **73.** Paul établit son propre fils Gégnésios dans la charge de didascale de la doctrine athée, après avoir changé son nom en celui de Timothée : de là, jalousie chez son frère, et la jalousie engendra la discorde. L'impiété divisée se dévorait elle-même en ces deux frères, frères du même sein et de la même impiété ; le premier prétendait que, la grâce de leur père, grâce envoyée d'en haut, lui-même l'avait héritée de celui qui l'avait reçue, et qu'il ne céderait pas au second la primauté dans l'impiété ; Théodore de son côté tirait à lui cette grâce et répliquait qu'il en avait eu sa part, non par une communication au second degré, à partir de celui qui l'avait reçue, mais à partir du don premier où leur père lui-même l'avait puisée. Cette discorde et cette rivalité persistèrent donc jusqu'au terme abominable de leur vie pleine d'impiétés.

70. Τρεῖς δέ γ' ἐνιαυτοὺς ἐν τῇ τοιαύτῃ διατελέσας πλάνῃ καὶ πολλοὺς ἀπὸ τῆς εὐσεβείας συλαγωγήσας, ἐπεὶ τὰ τοιαῦτα πράττων ἑάλω, τὸν διὰ πυρὸς ἀπέτισεν
52 ὄλεθρον[a], αὐτός τε καὶ τῶν παρ' αὐτοῦ μυσταγωγηθέντων ὅσους εἷλεν τὸ ἀμεταμέλητον. Ὁ γάρ τοι προειρημένος Ἰοῦστος, οὗ χειρὸς ἔργον ὁ τοῦ ἀποστάτου κατέστη θάνατος, μετὰ πολλὰς ἄλλας, οἷα εἰκός, ὁμιλίας τε καὶ συζητήσεις τὸ ἀποστολικὸν προβαλλόμενος λόγιον τὸ φάσκον · « Ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα, τὰ ἐν οὐρανῷ καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι · τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἐκτίσθη, καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν[b] », τοῦτο δὴ προβεβλημένος τὸ ῥητὸν ἀντανίστατο τῷ Συμεῶνι φάσκων ὡς ἄρα μήποτε αὐτοί τε ἠπατημένοι εἶεν καὶ τοὺς ἑπομένους συναπατῶσιν, οὐ τὸν ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς θεὸν ἀληθῶς καὶ πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιγράφοντες, ἀλλὰ παρὰ τοῦτον ἕτερόν τινα, ὃν τὰ ἀποστολικὰ οὐκ ἐπίσταται λόγια. **71.** Ἐκ ταύτης δὲ τῆς κινήσεως ἔριδος αὐτοῖς καὶ μάχης ἀσπόνδου συστάσης, πρόσεισιν ὁ Ἰοῦστος τῷ Κολωνείας ἐπισκόπῳ, ὡς ἂν τὴν διάνοιαν τοῦ ἀποστολικοῦ ῥητοῦ καταλάβοι σαφέστερον, καὶ ἀνακαλύπτει πάντα ὅσα αὐτῷ τε καὶ τοῖς συνοῦσιν διεπράττετο, ὁ δὲ ἀναφέρει ταῦτα τῷ βασιλεῖ, Ἰουστινιανὸς δὲ ἦν, ὁ μετὰ Ἡράκλειον τὴν βασιλείαν διαδεξάμενος · καὶ ὃς ἐρεύνῃ καὶ κρίσει δικαίᾳ τὰ κατ' αὐτοὺς ὑποβληθῆναι κελεύσας, τούς τε ἀμεταμελήτως ἔχοντας καὶ τοὺς μετάνοιαν πάλαι μὲν ἐπαγγειλαμένους, ὁμοίως δὲ τὴν ἑαυτῶν ἀποστασίαν περιέποντας, τὸν διὰ πυρὸς ὑποστῆναι προσέταξεν θάνατον.

72. Καὶ τὸ μὲν ἄλλο πλῆθος ἅμα Συμεῶνι, τῷ καὶ Τίτῳ, οὕτω τοῦ ζῆν πικρῶς ἐστερήθησαν, Παῦλος δέ τις, γένος Ἀρμένιος, δύο παίδων πατήρ, ὧν τῷ μὲν ἦν Γεγναίσιος, τῷ δὲ Θεόδωρος ὄνομα, τοῦ θανάτου διαδιδράσκει, ὃς κατὰ πάσης τῆς ἀποστάτιδος μοίρας ἐψήφιστο, καὶ παραγίνεται μὲν εἰς τὴν ἄνωθεν ἡμῖν ὀνομασθεῖσαν Ἐπίσπαριν καὶ σπείρειν ἐσπούδαζε τὴν ἀσέβειαν. Ἐκ τούτου δὴ τοῦ Παύλου μερὶς οὐκ ἐλαχίστη τῆς ἀποστασίας καὶ τὴν ἐπωνυμίαν ἕλκειν, μᾶλλον ἢ ἐκ τῶν τῆς Καλλινίκης παίδων, τὸ μυσαρὸν τῶν Μανιχαίων ἔθνος νομίζουσιν. **73.** Οὗτος τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν Γεγναίσιον εἰς τὸ τῆς ἀθεότητος προκαθίζει διδασκάλιον, μετονομάσας Τιμόθεον.
53 Ἐξ οὗ δὴ φθόνος μὲν ἐμφύεται τῷ ἀδελφῷ καὶ ὁ φθόνος τὴν στάσιν ἀπέτικτεν · καὶ ἑαυτὴν διαιρεθεῖσα κατενέμετο ἡ ἀσέβεια, τῶν ἀδελφῶν καὶ τὴν μήτραν καὶ τὴν ἀσέβειαν, τοῦ μὲν λέγοντος τὴν τοῦ πατρὸς ἄνωθεν ἀπεσταλμένην χάριν ἑαυτόν τε παρὰ τοῦ λαβόντος εἰσδέξασθαι καὶ τοῦ προνομίου τῆς ἀσεβείας τῷ δευτέρῳ μὴ ἐξίστασθαι, τοῦ δὲ Θεοδώρου ταύτην ἀντισπῶντος ἐφ' ἑαυτῷ καὶ μὴ πατρόθεν ἐκ τοῦ λαβόντος δευτέρᾳ δόσει μετασχεῖν, ἀλλ' ἐκ τῆς πρώτης δωρεᾶς καὶ ὅθεν ὁ πατὴρ ταύτην εἵλκυσεν. Ἔμεινεν οὖν ἡ τοιαύτη στάσις καὶ φιλονεικία μέχρι τοῦ ἐβδελυγμένου τέλους τῆς αὐτῶν δυσσεβεστάτης ζωῆς.

70. 1 γ' R : γε cett. ‖ 3 εἷλεν : ἀνεῖλεν PV ‖ 3-4 ἀμεταμέλητον : ἀμετάβλητον SG ‖ 9 ἀντανίστατο : ἀντενίστατο S[pc] G ‖ Συμεῶνι : Συμεὼν G ‖ 10 μήποτε : εἴποτε G ‖ ἑπομένους : συνεπομένους C ‖ 11 οὐ τὸν : αὐτὸν C ‖ **71.** 16 ὁ² R[sv] ‖ 17 τὴν βασιλείαν om. SG ‖ 18 ἀμεταμελήτους RP C[pc] (-λείτας C[ac]) ‖ 19 καὶ ante τὴν add. C ‖ ἑαυτῶν : αὐτῶν SG ‖ **72.** 21 Συμεῶνι : Συμεὼν G ‖ οὕτω : οὕτως S ‖ 23 διαδιδράσκει : διδράσκει C ‖ 26 ἀποστασίας : ἀσεβείας SG ‖ **73.** 28 διδασκάλιον : διδασκαλεῖον SG ‖ 29 ὁ : οὗ R ‖ 30 μήτραν : μητέρα SG ‖ 32 παρὰ τοῦ λαβόντος : παρ' αὐτοῦ λαβόντα SG ‖ 33 ἑαυτῷ : ἑαυτὸν VS ἑαυτὴν G ‖ οὐκ post ἑαυτῷ add. C[sv] alia m. ‖ καὶ μὴ πατρόθεν om. C ‖ 35 Ἔμεινεν : Ἥκει μὲν SG.

70[a] Cf. II Thess. 1, 9 [b]Col. 1, 16-17.

74. C'est Léon, celui de Germanicée de Syrie, qui tenait alors le sceptre de l'Empire romain. Entendant parler de ces impies entre les impies, il mande auprès de lui Gégnésios ; mais, n'ayant pas compétence pour une enquête de cette sorte, et bien conscient de cela, au lieu d'interroger lui-même l'accusé, il l'envoie à celui qui à l'époque siégeait sur le trône patriarcal, pour être interrogé sur sa religion. Après un long dialogue avec l'apostat qui, selon leur coutume, pour une part se déchargeait de ses impiétés en les niant, et pour une part les colorait d'expressions orthodoxes et, à force de feintes et de retournements, esquivait et éludait le grief d'apostasie qui pesait sur lui, les suffrages de l'auditoire inclinaient vers l'acquittement, et cet être au comble de l'impiété passait pour innocent de toutes les charges.

75. Mais voici comment on pourrait donner une idée du dialogue. « Pourquoi, dit le Patriarche, toi que voilà, as-tu renié la foi orthodoxe? » L'apostat répondit en disant anathème à qui aurait renié la foi orthodoxe, appelant « orthodoxe » sa propre impiété.

76. Puis vint la deuxième question : « Pourquoi n'adores-tu et n'embrasses-tu pas la croix du Christ? » L'apostat alors de vouer à une pareille malédiction celui qui n'adorait pas la croix vivifiante : cet homme chargé de toutes les malédictions, mettant tout sens dessus dessous, par « croix » n'entendait rien de moins que le Christ, car c'est lui, selon eux, qui avec ses mains étendues a dessiné la croix. Les mots étaient bien les mots familiers à l'auditoire, mais leur sens était le sens secret qu'y met l'apostasie.

77. Là-dessus, on lui demanda pourquoi il refusait à la toute sainte Mère de Dieu l'honneur et l'adoration qui lui sont dus : et lui, conformément à son attitude invariable, jetait l'anathème à ceux qui n'adorent pas la toute sainte Mère de Dieu, ajoutant qu'il lui rendait hommage et vénération, elle de qui est sorti et en qui est entré notre Seigneur Jésus-Christ, elle notre mère à tous. Mais, tandis que les lèvres du trompeur prononçaient ces mots, dans l'abomination de sa pensée ésotérique il imaginait et représentait, par Mère de Dieu, la Jérusalem d'en haut en laquelle, la prédication de l'Apôtre nous l'enseigne, pour nous, comme précurseur, est entré le Christ.

78. La quatrième question qu'on lui posa fut pourquoi il insultait et outrageait les très purs et redoutables corps et sang du Christ notre Dieu, et refusait d'y communier. Le triple misérable, une fois de plus, voua à l'anathème celui qui méprisait le corps et le sang du Christ notre Dieu et celui qui restait éloigné de la communion : une fois de plus le maudit entendait par « corps et sang », non les choses que notre Maître à tous nous a appris à appeler corps et sang, mais, à leur place, les paroles du Seigneur.

74. Ὁ δὲ ἐκ Γερμανικείας τῆς κατὰ Συρίαν Λέων τηνικαῦτα τὰ σκῆπτρα τῆς ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς ἐνεχειρίζετο, ὃς τὰ περὶ τῶν ἀσεβεστάτων τούτων ἀναμαθὼν μετάπεμπτον μὲν ποιεῖται τὸν Γεγναίσιον, οὐκ ἔχων δὲ κρίσιν τὰ τοιαῦτα διερευνᾶν καὶ τοῦτο καλῶς συνειδώς, αὐτὸς μὲν οὐκ ἐξετάζει τὸν αἰτιαθέντα, τῷ δὲ κατὰ καιροὺς τῶν ἱερατικῶν θρόνων τὴν προεδρίαν λαχόντι ἐξετασθησόμενον ὑπὲρ τῆς θρησκείας διαπέμπει. Λόγων οὖν πολλῶν πρὸς τὸν ἀποστάτην προεληλυθότων, καὶ τὰ μὲν τῶν ἀσεβημάτων, ὡς ἔθος αὐτοῖς, διὰ τῆς ἀρνήσεως ἀποδυομένου, τὰ δὲ ῥήμασιν ὀρθοδόξοις ἐπιχρωννύντος καὶ τῷ πολυπλόκῳ τῶν μεταβολῶν, ἧς ἔνοχος ἦν ἀποστασίας, διεισδύνοντός τε καὶ διολισθαίνοντος, ἡ τῶν ἀκροατῶν ψῆφος ἀφεώρα πρὸς ἀθώωσιν, καὶ ὁ πάσης ἀσεβείας πλήρης ἀνεύθυνος εἶναι τῶν ἐπικλημάτων ἐνομίζετο.

75. Οἱ δὲ λόγοι, ὡς ἂν ἡ μίμησις εἴποι, τοιούτῳ διετυποῦντο σχήματι · « Διατί, φησὶν ὁ πατριάρχης, ὦ οὗτος, τὴν ὀρθόδοξον ἀπηρνήσω πίστιν ; » Ὁ δὲ ἀποστάτης τὸν ἀρνησάμενον τὴν ὀρθόδοξον πίστιν ἀνάθεμα εἶναι ὑπεκρίνατο, ὀρθόδοξον καλῶν τὸ οἰκεῖον ἀσέβημα.

76. Ἐπεὶ δὲ καὶ δευτέρα προῆλθεν ἐρώτησις · « Διατί οὐ προσκυνεῖς καὶ περιπτύσσῃ τὸν σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ ; » ὁ ἀποστάτης πάλιν τῇ ὁμοίᾳ ἀρᾷ τὸν μὴ προσκυνοῦντα τὸν ζωοποιὸν σταυρὸν παρεπέμπετο, σταυρὸν ὁ πάσης ἀρᾶς ἔνοχος καὶ τὰ ἄνω κάτω ποιῶν αὐτὸν ἀποκαλῶν τὸν Χριστόν · τῇ γὰρ τῶν χειρῶν ἐκτάσει αὐτός, φησί, διέγραψε τὸν σταυρόν · καὶ τὰ μὲν ῥήματα ἦσαν τοῦ θεάτρου καὶ κοινά, τὰ δὲ διὰ τῶν ῥημάτων δηλούμενα τῆς ἀποστασίας καὶ μυστικά.

77. Ἐπὶ τούτοις ἠρωτᾶτο, τί δήποτε τὴν παναγίαν θεοτόκον τῆς ὀφειλομένης τιμῆς καὶ προσκυνήσεως οὐκ ἀξιοῖ. Ὁ δὲ τὸ σύνηθες αὐτοῦ, καὶ οὗ μήποτε διέστη, ἀνάθεμα κατὰ τῶν μὴ προσκυνούντων τὴν παναγίαν θεοτόκον ἀπέρριπτεν, προστιθεὶς
56 ἀσπάζεσθαι καὶ σεβάζεσθαι αὐτήν, ἐν ᾗ ἐξῆλθεν καὶ εἰσῆλθεν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός, τὴν μητέρα πάντων ἡμῶν[a]. Ταῦτα δὲ ὁ δόλιος τῇ γλώττῃ λέγων, κατὰ τὴν μυσαρὰν αὐτοῦ τελετὴν καὶ διάνοιαν τὴν ἄνω Ἱερουσαλὴμ[b] ἐσκηνοποίει καὶ ἀνέπλαττεν θεοτόκον, ἐν ᾗ καὶ πρόδρομον ὑπὲρ ἡμῶν εἰσελθεῖν τὸν Χριστὸν τὰ τοῦ ἀποστόλου κηρύσσει διδάγματα[c].

78. Τέταρτον εἰς ἐρώτησιν αὐτῷ προὔκειτο, τί δήποτε τὸ ἄχραντον καὶ φρικτὸν σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν ὑβρίζει τε καὶ διαπτύει καὶ μετασχεῖν αὐτῶν οὐκ ἀνέχεται. Ὁ δὲ τρισαλιτήριος πάλιν τόν τε ἀτιμίαις ὑπάγοντα τὸ σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ τὸν τῆς μετοχῆς αὐτῶν ἔξω διαμένοντα τῷ ἀναθέματι παρετίθετο, σῶμα πάλιν καὶ αἷμα ὁ κατάρατος ἐννοῶν οὐχ ἅπερ ἡμᾶς ἐδίδαξεν ὁ κοινὸς δεσπότης σῶμα καὶ αἷμα καλεῖν, ἀλλ' ἀντ' ἐκείνων τὰ κυριακὰ λόγια.

74. 2 ἀρχῆς om. C ‖ 7 αὐτοῖς : αὐτῷ SG ‖ 9 τὴν ante ἀθώωσιν add. SG ‖ **75.** 11 εἴποι : εἴπῃ SG ‖ 13 ὑπεκρίνατο : ἀπεκρίνατο SG ‖ **76.** 15-16 περιπτύσσῃ καὶ προσκυνεῖς transp. GS ‖ 19 κοινά : τὰ κοινά SG ‖ **77.** 22 ἀξιοῖ : ἀξιοῖς G ‖ αὐτοῦ : αὐτῷ SG ‖ 23 παναγίαν : ἁγίαν C ‖ 24 σεβάζεσθαι : σέβεσθαι SG ‖ 25 ὁ[1] om. VC ‖ 26 ἀνέπλαττεν : ἀνεπλάττετο SG ‖ **78.** 30 ὑβρίζει : ὑβρίζῃ S ὑβρίζεις G ‖ 30-31 διαπτύει ... ἀνέχεται : διαπτύῃ ... ἀνέχῃ SG.

77[a] et [b] Cf. Gal. 4, 26 [c]Hebr. 6, 20.

79. Sur l'Église catholique, même requête et même déclaration, laquelle visait, et décorait du titre d'« Église catholique », les conciliabules des Manichéens.

80. En fin de compte, par la sixième question, sur le baptême, on lui demandait s'il ne le considérait pas comme purification des souillures de l'âme et bain qui remet les péchés ; recourant encore à la même ruse, il fournit volontiers une réponse qui honorait et reconnaissait le baptême, mais sous le mot de baptême, mêlant et confondant tout, il mettait notre Seigneur Jésus-Christ, « car c'est lui que l'Écriture désigne comme l'eau vivante ».

81. Voilà donc de quelle façon ce monstre fourbe et ingénieux pour le mal, sans penser en rien comme l'Église apostolique et catholique, mais bien au contraire nourrissant en lui-même, caressant et cultivant tous les sentiments opposés, puisque, au jugement des assistants, il ne contestait pas les expressions de l'Église — ces expressions sous lesquelles il dissimulait le poison mortel de l'apostasie —, voilà comment ce misérable passa, comme nous l'avons dit en commençant, pour innocent de toute impiété, pour quelqu'un qui partageait les sentiments de l'Église. **82.** On relâche par conséquent, blanchi, au terme de l'enquête, celui qui méritait double châtiment, pour l'impiété héréditaire et pour la fraude grâce à laquelle il avait faussé le droit jugement de ses juges et, lui le pire des impies, s'acquérait la réputation de partager notre piété. Bien plus, relaxé, grâce à ses ruses, par le tribunal, il demande à l'Empereur et il obtient un acte écrit lui donnant toute liberté de demeurer chez lui et de vaquer à ses affaires, sans être inquiété et sans plus craindre la langue des dénonciateurs. **83.** Il quitte donc la capitale, il regagne Épisparis, il rassemble les disciples de l'apostasie, puis, de là, prenant la fuite avec sa troupe, il se rend à Mananalis, d'où le susdit Constantin avait pris son essor. **84.** Après y avoir vécu de longues années et contaminé, le triste individu, un grand nombre d'âmes, la peste qui, à cette époque, dévorait sans pitié le genre humain le frappa à son tour et lui ôta la vie, après trente années environ passées à la tête de l'impiété.

85. C'est ce triple misérable qui, d'une union clandestine, engendre ce Zacharie que, comme nous l'avons dit, certains des adeptes du manichéisme considèrent comme un mercenaire, indigne d'être pasteur et exclu du chœur des didascales. **86.** Il se trouve en effet qu'une fois Gégnésios disparu, l'ensemble des disciples se divise en deux partis, les uns tenant pour Zacharie, les autres pour Joseph, que d'aucuns faisaient passer pour bâtard. Une grande querelle avait éclaté entre eux ; l'un soutenait avec véhémence que l'action de l'Esprit demeurait tout entière en lui, l'autre la revendiquait pour lui-même et prétendait en dépouiller son rival : mais quelle sorte d'esprit pouvait bien habiter en eux, sinon l'esprit impur et

79. Τὰ ἴσα δὲ καὶ ὅμοια περὶ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἀπαιτηθεὶς καὶ ἀποφηνάμενος, τὰ συνέδρια τῶν Μανιχαίων καθολικὴν ἐκκλησίαν ἐνενόει τε καὶ ἀπεσέμνυνεν.

80. Ἡ δὲ ἐπὶ τοῖς εἰρημένοις ἕκτη ἐρώτησις περὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτὸν ἀνεπυνθάνετο, εἰ μὴ καθάρσιον ἡγεῖται τοῦτο τῶν ψυχικῶν μολυσμάτων καὶ λουτρὸν ἁμαρτημάτων ἀφέσεως. Ὁ δὲ πάλιν διὰ τῆς ὁμοίας μηχανῆς καὶ προθύμως ἀπεδίδου τὴν τιμῶσαν τὸ βάπτισμα καὶ ἀποδεχομένην ἀπόκρισιν, τῇ τοῦ βαπτίσματος φωνῇ ὁ πάντα φύρων καὶ συγχέων τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ὑποβάλλων · γεγράφθαι γὰρ αὐτὸν εἶναι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν[a].

81. Οὕτως δὴ οὕτως τὸ δόλιον ἐκεῖνο καὶ κακομήχανον τέρας μηδὲν μὲν τῆς ἀποστολικῆς καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας τὸ παράπαν φρονοῦν, μᾶλλον δὲ τἀναντία πάντα περιθάλπον τε καὶ περιέπον καὶ τιμῶν, ἐπεὶ πρὸς τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἐνομίσθη τοῖς παροῦσιν οὐκ ἀπομάχεσθαι λέξεις, ὑφ' αἷς ἐκεῖνος τὸν θανατηφόρον τῆς ἀποστασίας ἔκρυπτεν ἰόν, ἔδοξεν, ὥσπερ ἔφημεν ἀπ' ἀρχῆς, ὁ τρισαλιτήριος ἐκεῖνος οὐκ ἔνοχος ἀσεβείας εἶναι, ἀλλὰ τοῦ φρονήματος ὑπάρχειν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ. **82.** Ἀπολύεται δὴ διὰ τοῦτο τῆς ἐτάσεως ἠθωωμένος ὁ διπλῆν ἄξιος ὑποσχεῖν τιμωρίαν τῆς τε πατρῴας ἀσεβείας καὶ τῆς ἀπάτης, δι' ἧς τῶν τε κρινόντων τὴν ὀρθὴν κρίσιν διέστρεψεν καὶ δόξαν ἑαυτῷ, δυσσεβέστατος ὤν, τῆς ἡμῶν εὐσεβείας περιέφερεν. Πλὴν ἀλλ' ἐπί γε τοιαύταις μηχαναῖς τοῦ κριτηρίου ἀπολυθεὶς αἰτεῖται καὶ λαμβάνει παρὰ τοῦ βασιλέως τύπον ἔγγραφον πᾶσαν αὐτῷ διδόντα τὴν ἄδειαν οἴκοι τε διατρίβειν καὶ τὰ αὐτοῦ ἀνεπηρεάστως πράττειν καὶ μηδὲν ἔτι τῶν συκοφαντῶν δεδιέναι τὰς γλώσσας. **83.** Ἀπάρας οὖν τῆς βασιλίδος καὶ καταλαβὼν τὴν Ἐπίσπαριν συναθροίζει
57 μὲν τοὺς τῆς ἀποστασίας μαθητάς, ἐκεῖθεν δὲ πρὸς τὴν Μανάναλιν, ἐξ ἧς ὁ προειρημένος ὡρμᾶτο Κωνσταντῖνος, φυγὰς σὺν τοῖς ἑπομένοις παραγίνεται. **84.** Χρόνους δὲ ἱκανοὺς ἐν αὐτῇ κατατρίψας καὶ πολλὰς ψυχὰς ἀνθρώπων ὁ δείλαιος διαφθείρας, λοιμικῷ θανάτῳ — ἐπενέμετο γὰρ κατὰ τοὺς καιροὺς ἐκείνους ἀφειδῶς τὸ ἀνθρώπινον — καὶ αὐτὸς ἁλοὺς τὸν βίον κατέστρεψεν, ἐπὶ ἔτη που τριάκοντα προστάτης τῆς ἀσεβείας γενόμενος.

85. Οὗτος οὖν ὁ τρισαλιτήριος υἱὸν ἐκ σκοτίας μίξεως τὸν Ζαχαρίαν τίκτει, ὅν, ὡς ἔφημεν, ἔνιοι τῶν τὰ Μανιχαίων τιμώντων μισθωτόν τε ἡγοῦνται καὶ τοῦ ποιμένος ἀνάξιον καὶ τοῦ διδασκαλικοῦ χοροῦ ὑπερόριον. **86.** Πλὴν ἀλλὰ γὰρ τοῦ Γεγναισίου ἀποφθαρέντος τὸ τῶν μαθητῶν εἰς δύο σχίζεται πλῆθος[a], καὶ οἱ μὲν τὸν Ζαχαρίαν ἑταιρίζονται, οἱ δὲ τὸν Ἰωσήφ, ὃν καὶ νόθον τινὲς ἐπεφήμιζον. Στάσεως δὲ πολλῆς μεταξὺ τούτων ἀναρραγείσης, καὶ τὴν τοῦ πνεύματος ἐνέργειαν τοῦ μὲν ὅλην οἰκεῖν ἐν ἑαυτῷ διαπληκτιζομένου, θατέρου δὲ ἀντισπῶντος ταύτην εἰς ἑαυτὸν καὶ κενὸν λιπεῖν τὸν ἀντιστασιώτην διατεινομένου — ποῖον δ' ἂν εἴη πνεῦμα, ὃ τούτοις ἂν

79. 1 καὶ ὅμοια om. SG ‖ ἀπαιτηθεὶς : ἀπαιτησθεὶς C ‖ 2 ἐνενόει : ἐνόει SG ‖ **80.** 4 ψυχικῶν : ψυχῶν καὶ V ‖ 5 καὶ om. SG ‖ 6 τὴν om. C ‖ τῇ ... φωνῇ : τὴν ... φωνὴν C[ac] (ut vid.) ‖ 7 φύρων : φέρων SG ‖ **81.** 9 Οὕτως : οὗτος SG ‖ 10 καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς transp. SG ‖ 13 τρισαλιτήριος : ἀλιτήριος SG ‖ **82.** 16-17 κρίσιν διέστρεψεν : πίστιν διέτρεψε SG ‖ 18 ἐπί RPV : ἐπεί R[ac] CSG ‖ **83.** 22 Μανάναλιν : Μάναλιν SG ‖ **84.** 25 λοιμικῷ : λυμικῷ RPC ‖ ἐπενέμετο : ἐπεμαίνετο C ἐπεμένετο G ‖ **85.** 29 τε om. SG ‖ ποιμένος : ποιμαίνειν SG ‖ **86.** 34 εἰς ἑαυτὸν : ἐν ἑαυτῷ SG ‖ 35 ἀντιστασιώτην : στασιώτην SG.

80[a] Cf. Jn 4, 10-14 **86[a]** Cf. Act. 14, 4.

mauvais que méritaient de pareils réceptacles? La dispute en question s'envenima, on en vint aux mains, on en vint aux coups, et Zacharie, hors de lui de se voir chassé de l'héritage paternel, frappe Joseph et le met à deux doigts de la mort. **87.** L'un des deux chefs de l'apostasie avait touché terre : chacun des deux partis subsistait, redoublant de fureur contre l'autre, mais attendait l'occasion d'un corps à corps, songeant à l'issue incertaine d'une bataille. Au bout de quelque temps, les deux partis préférèrent s'éloigner l'un de l'autre, plutôt que de se confier au sort des armes au risque de disparaître dans une tuerie générale. Mais, après une séparation aussi éclatante, chacune des deux factions n'était plus seulement en butte aux reproches et aux quolibets de l'autre, mais à ceux de tous les environs, chansonnée et raillée à qui mieux mieux ; aussi chacune de son côté songe-t-elle à émigrer complètement de cette région par une fuite discrète.

88. En ce temps, comme les Saracènes faisaient une incursion dans le territoire romain et lançaient une expédition guerrière en règle, Zacharie, qui a vu de loin leur approche, s'enfuit à toute bride et, abandonnant ses disciples à l'épée des ennemis, il échappe, lui seul, au massacre général : la foule de ses compagnons, en effet, perdit la vie par l'épée. Ce fut cette conduite qui lui valut, auprès de beaucoup, le surnom de « mercenaire » au lieu de « pasteur ». **89.** Joseph au contraire ne recourut pas à la fuite comme Zacharie : plus prompt à ourdir ruses et subterfuges et ne voulant pas faire de différence entre foi et foi, comme il était justement en train de battre en retraite au moment de l'irruption des ennemis, il se fie aux ressources que nous avons dites et, apercevant de loin l'ennemi qui approche, il arrête sa fuite et rebrousse chemin, il fait faire de même aux bêtes de somme et aux chariots de son escorte. Après s'être ainsi donné, à lui-même et à ses compagnons, l'allure de transfuges, il se dirige droit vers les ennemis, comme s'il se ralliait à eux avec sa suite : cette feinte trouva créance, il jura qu'il était des leurs, et la mort lui fut épargnée, à lui et à son escorte, aussi bien que tout autre dommage. **90.** Il guettait cependant l'occasion de s'enfuir et, dès que son plan eut rencontré l'occasion favorable, il prend la fuite avec son escorte et gagne ce bourg déjà mainte fois nommé, Épisparis. Il y reçoit des habitants un accueil splendide — en effet, cette localité était un repaire des amants de l'apostasie —, au point qu'à son entrée, pour lui, ils allument des torches et lui rendent autant d'honneurs et d'hommages de toute sorte qu'en méritent des disciples du Christ. Quant à lui, ainsi reçu, il y resta quelque temps, plongé dans l'erreur et y plongeant les autres, entraînant ceux qu'il convainquait dans le gouffre de la perdition. **91.** Un homme, surnommé Krikorachès, qui comptait au nombre des archontes du pays, de croyance pieuse, de caractère énergique,

ἐπιφοιτήσειεν, εἰ μὴ ἄρα τὸ πονηρὸν καὶ ἀκάθαρτον καὶ τοιούτων δοχείων ἐπάξιον ; — πλὴν τῆς ἔριδος δι' ἅπερ εἴρηται κατισχυούσης καὶ χερσὶν ἤδη καὶ πληγαῖς κρινομένης, ὑπεραλγήσας ὁ Ζαχαρίας, οἷα δὴ τῆς πατρῴας ἐλαυνόμενος κληρουχίας, παίει τὸν Ἰωσήφ, ὡς ἐγγὺς θανάτου τὴν πληγὴν ἐλάσαι. **87.** Θατέρου δὲ τῶν στρατηγῶν τῆς ἀποστασίας ἐπὶ γόνυ κλιθέντος, ἔμεινεν μὲν ἑκατέρα μερὶς σφοδρότερον κατὰ τῆς ἑτέρας ἐπανισταμένη, ἐκαιροφυλάκει δὲ τὴν συμπλοκὴν τὸ τέλος ἀμφίβολον ἐννοουμένη τῆς μάχης. Ἐκρίθη δὴ μᾶλλον μετ' ὀλίγον χρόνον θατέραν ἀπὸ θατέρας διαστῆναι καὶ μὴ τῷ ἀδήλῳ τῆς μάχης καταπιστεύσαντας ἑαυτοὺς πανωλεθρίᾳ διαφθαρῆναι. Ἑκατέρου δὲ τμήματος μετὰ τὴν περιφανεστάτην διάστασιν οὐχ ὑπ' ἀλλήλων μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τῶν πέριξ ἐξονειδιζομένου τε καὶ διασυρομένου καὶ εἰς ᾠδὰς καὶ γέλωτα πᾶσι προκειμένου, μελέτη γίνεται παρ' ἑκατέρᾳ μοίρᾳ πάσης ἐκείνης τῆς περιχώρου δρασμῷ λαθραίῳ ἐξοικισθῆναι.

88. Ἐν τούτῳ δὲ τῶν Σαρακηνῶν τὰ Ῥωμαίων ὅρια κατατρεχόντων καὶ πολέμου νόμῳ τὴν ἔξοδον ποιουμένων, τὴν ἔφοδον πόρρωθεν ὁ Ζαχαρίας ἰδὼν φεύγει μὲν αὐτὸς ἀνὰ κράτος, λιπὼν δὲ τοῖς πολεμίοις καὶ τοῖς ξίφεσι τοὺς μαθητὰς μόνος τὸν κοινὸν ἀποδιδράσκει φόνον · τὸ γὰρ σὺν αὐτῷ πλῆθος ἅπαν τοῦ ζῆν τοῖς ξίφεσιν
60 ἀπηλάθησαν, ἥτις αὐτῷ πρᾶξις καὶ τὸ μισθωτὸν ἀντὶ ποιμένος ἐπώνυμον τοῖς πολλοῖς περιεποιήσατο. **89.** Ἰωσὴφ δὲ ἄρα τοῖς ποσὶν μὲν ὥσπερ ὁ Ζαχαρίας οὐ πιστεύων, πανουργίαν δὲ καὶ μηχανὴν ῥάψαι ταχύτερος ὢν καὶ πίστεως διαφορὰν οὐ θέλων εἰδέναι — ἐτύγχανεν γὰρ ἀποδιδράσκων κατ' αὐτὴν τὴν τῶν πολεμίων ἔφοδον —, οὗτος δὴ τοῖς εἰρημένοις θαρρήσας, καὶ μακρόθεν τὸ πολέμιον ἐπιφερόμενον θεασάμενος, ἀναστρέφει μὲν τῆς φυγῆς αὐτός, ἀναστρέψαι δὲ τά τε ὑποζύγια καὶ τὰς ἁμάξας τοῖς ἑπομένοις προστάττει. Καὶ δὴ κατασχηματίσας ἑαυτόν τε καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ πρὸς τὸ τῶν αὐτομόλων σχῆμα τὴν ἀντιπρόσωπον ἤλαυνε τοῖς πολεμίοις, ὡς δῆθεν αὐτοῖς ἐπιοῦσιν προσχωρῶν ἅμα τῶν συνεπομένων, καὶ δόξας τῷ πλάσματι πιθανὸς καὶ τὰ ἐκείνων στέργειν ὑπομοσάμενος, ἀφείθη τε σὺν τοῖς ἑπομένοις τοῦ θανάτου καὶ τῶν ἄλλων οὐδενὸς ζημίαν ὑπέστη. **90.** Καιροφυλακῶν δὲ τὸν δρασμόν, ἐπείπερ αὐτῷ τὸ μελετώμενον καιρὸν ἐπιτήδειον εὗρεν, φεύγει μὲν μετὰ τῶν ἑπομένων, εἰς δὲ τὴν πολλάκις ὀνομασθεῖσαν κώμην Ἐπίσπαριν παραγίνεται καὶ λαμπρᾶς παρὰ τῶν ἐνοικούντων τῆς ὑποδοχῆς τυχών — καὶ γὰρ ἦν τῶν τῆς ἀποστασίας ἐραστῶν τὸ χωρίον ἐργαστήριον —, ὥστε καὶ λαμπάδας αὐτῷ κατὰ τὴν εἴσοδον παρ' αὐτῶν προσανάπτεσθαι, καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν θεραπείαν καὶ τιμήν, ὅση Χριστοῦ μαθηταῖς ἐποφείλεται, οὗτος δὴ οὕτως δεξιωθεὶς χρόνον τινὰ διετέλει πλανῶν τε καὶ πλανώμενος[a] καὶ τοὺς πειθομένους εἰς τὸ τῆς ἀπωλείας κατασύρων βάραθρον. **91.** Ἀνὴρ δέ τις Κρικοράχης ἔχων ἐπώνυμον, τοῖς δὲ τέλεσιν τῶν ἐπιχωρίων ἀρχόντων ἐξεταζόμενος, θεοσεβὴς μὲν τὸ δόγμα, εὐσταθὴς δὲ τὸ ἦθος τόν τε ζῆλον ἀξιάγαστος,

86. 1 τοιούτων δοχείων : τοιοῦτον δοχεῖον PC[ac] ‖ ἐπάξιον : ἄξιον V ‖ 4 ὡς S[sv] ‖ **87.** 5 ἔμεινεν : ἔμενεν C ‖ 7 θατέραν ἀπὸ θατέρας : θάτερον ἀπὸ θατέρου G ‖ 8 ἑαυτούς : ἑαυτὸν G ‖ 10 μόνον : μόνων C ‖ ἐξονειδιζομένου : ὀνειδιζομένου SG ‖ **88.** 17 ἀπηλάθησαν : ἀπηλλάγησαν SG ‖ **89.** 18 οὐ : μὴ SG ‖ 19 πανουργίαν : πανουργία C ‖ διαφορὰν : διαφορὰς G ‖ 25 προσχωρῶν : προχωρῶν SG ‖ τῶν συνεπομένων : τοῖς συνεπομένοις VSG ‖ 26 ὑπομοσάμενος : ἐπομοσάμενος V ‖ ἀφείθη : ἀφήθη RP ‖ 27 ὑπέστη om. C ‖ **90.** 32-33 καὶ τὴν — ἐποφείλεται om. G ‖ 33 οὕτως : οὕτω C ‖ **91.** 35 Κρικοράχης : Κρικοράχις SG.

90[a] Cf. II Tim. 3, 13.

remarquable par son zèle et plein d'horreur pour ces maudits de Dieu, apprend que l'imposteur s'était installé là et que l'apostasie gagnait de plus en plus. Il prend une troupe de soldats, il arrive à l'endroit où se célébraient les mystères de l'apostasie, il encercle la maison. Pour ce qui est du chef de l'impiété, les gens se précipitant de tout côté comme il arrive dans les raids et coups de mains soudains, il ne put le prendre, car l'autre s'échappa en cachette ; mais il se saisit des disciples de l'imposteur, et le progrès jusqu'alors continuel d'un si grand fléau fut par là refréné et arrêté net. **92.** Quant à Joseph, cet ardent didascale de l'hérésie, qui portait aussi le nom d'Épaphrodite, chassé brutalement de la localité que nous avons dite, il dirige sa fuite vers la Phrygie et, peu de temps après, gagne Antioche de Pisidie. Il s'y établit, à l'abri désormais des poursuivants, après avoir mis une telle distance entre eux et lui ; il y contamina force gens du pays et reçut d'eux force hommages. Après qu'il eut, trente ans durant, prêché l'impiété, finalement son infâme et abominable existence trouve son terme, dans un domaine peu éloigné de ladite ville, qui porte le nom de Chortokopion.

93. Ce misérable était encore en vie, à l'apogée de sa carrière impie, quand une femme de son entourage, unie en mariage à un époux, viole l'inviolable couche et s'abandonne à l'adultère : celui qui avait détruit le foyer d'autrui était, dit-on, un des disciples de l'imposteur, passé de la religion des Hébreux à cette secte athée. C'est de ce commerce illégitime et infâme que l'épouse adultère enfanta cet être sacrilège, réputé par sa hideur et son infamie, le sale, l'impur Baanès. **94.** Et c'est lui qui, à la tête de ces misérables, et pire qu'eux tous, succède à Épaphrodite dont nous avons parlé : ce Baanès qui, assumant tout l'héritage de ses prédécesseurs, en quoi consistait l'apostasie, s'évertua en revanche à éclipser ceux qui l'avaient précédé, par l'impureté de sa conduite, par des unions charnelles inavouables et par toute espèce d'ignominie, et qui passa sa vie à enseigner, à ceux qui l'écoutaient, sa pernicieuse doctrine.

95. Vers cette époque, en même temps que cette multiforme et infâme bête féroce, en surgit une autre toute semblable, pleine d'un venin de dragon. Sa patrie était Ania, un bourg voisin de la ville de Tabia, et le misérable s'appelait Dryinos[21], nom qui suffisait à dénoncer le venimeux et pernicieux serpent qui se cachait sous une enveloppe humaine. **96.** Cette bête donne le jour à un enfant : à mon avis, c'est la semence venimeuse du Serpent auteur de toute malice, plutôt que son père direct, qui fut à la source de cette naissance. Le père donne à l'enfant le nom de Sergios ; plus tard, il devait se révéler un réceptacle capable de contenir toute la malice du diable, persuasif pour prêcher l'impiété, expert quand l'occasion le demandait à cacher sa pensée, habile à feindre la vertu,

21. Photius joue sur le nom du serpent δρυΐνας ; il s'inspire d'Épiphane de Salamine, qui voit dans ce serpent, également connu par Nicandre, le symbole de Paul de Samosate (*Panarion* LXV, 9; éd. Holl. III 1 [GCS 37], 1933, p. 13).

καὶ τοὺς θεοστυγεῖς μυσαττόμενος, μαθὼν τὸν πλάνον ἐπιχωριάσαντα καὶ τὴν ἀποστασίαν ἔτι μᾶλλον εἰς ἐπίδοσιν χωροῦσαν, χεῖρα λαβὼν στρατιωτικὴν καταλαμβάνει τὸν τόπον, ἐν ᾧ τὰ τῆς ἀποστασίας ἐτελεῖτο μυστήρια, καὶ κυκλωσάμενος τὴν οἰκίαν αὐτὸν μὲν τὸν τῆς δυσσεβείας ἔξαρχον, οἷα δὴ συμβαίνειν ἄλλων πρὸς ἄλλα
61 τρεπομένων ἐν ταῖς αἰφνιδίοις ἐπιδρομαῖς τε καὶ ἐφόδοις, οὐχ εἷλεν — ἔλαθεν γὰρ διαφυγών —, τοὺς δὲ μαθητὰς συνέσχε τοῦ πλάνου καὶ τὴν νομὴν τέως τοῦ τηλικούτου κακοῦ φερομένην ἐπέσχεν καὶ ἀνεχαίτισεν. **92.** Ὁ δὲ τῆς ἀποστασίας οὗτος θερμὸς διδάσκαλος Ἰωσήφ — ἦν δὲ αὐτῷ καὶ ὁ Ἐπαφρόδιτος ὄνομα — κραταιῶς ἐλαθεὶς ὅθεν εἴρηται καὶ τὴν φυγὴν ἐπὶ Φρυγίαν ποιούμενος, χρόνῳ ὕστερον βραχεῖ καταλαμβάνει τὴν ἐν Πισιδίᾳ Ἀντιόχειαν, ἐν ᾗ παροικήσας καὶ ἀδείας τῶν διωκόντων λαβόμενος, ἅτε δὴ τούτων ὡς πορρωτάτω διαστάς, πολλοὺς μὲν τῶν ἐπιχωρίων τῆς αὐτοῦ λύμης ἔργον ἀπέδειξεν, πολλῆς δὲ τῆς παρ' ἐκείνων ἠξίωται δεξιώσεως, καὶ τὴν ἀσέβειαν ἔτεσιν ὅλοις τριάκοντα κηρύξας, μόλις ποτὲ τὸν ἐξάγιστον καὶ ἐβδελυγμένον καταλύει βίον ἐν προαστείῳ τῆς εἰρημένης πόλεως οὐ πόρρω διακειμένῳ καὶ τὴν ὀνομασίαν Χορτοκόπιον ἔχοντι.

93. Ἔτι δὲ τοῦ τρισαλιτηρίου τῷ βίῳ παρόντος καὶ ἀκμάζοντος τὴν ἀσέβειαν, μία τις τῶν συνήθων αὐτῷ ἀνδρὶ διὰ γάμου ἡρμοσμένη ἐξυβρίζει μὲν τὴν ἀνύβριστον κοίτην, ἔκδοτος δὲ γίνεται μοιχείᾳ. Τὸν δὲ διορύξαντα τοὺς ἀλλοτρίους γάμους ἕνα μὲν εἶναι τῶν μαθητῶν, φασί, τοῦ πλάνου, ἐξ Ἑβραίων δὲ πρὸς τὴν ἄθεον θρησκείαν μεταβληθῆναι. Πλὴν ἐκ τοιαύτης ἀδίκου τε καὶ ἐβδελυγμένης μίξεως τίκτεται τῇ μοιχαλίδι τὸ ἐπ' αἰσχρότητι καὶ βδελυρίᾳ περιβόητον ἄγος, ὁ ῥυπαρὸς καὶ ἀκάθαρτος Βαάνης. **94.** Οὗτος οὖν τὴν κορυφὴν τῶν κακῶν ὁ χείριστος διαδέχεται, τὸν εἰρημένον Ἐπαφρόδιτον ὁ Βαάνης, ὃς πάντα μὲν τὰ τῶν πρὸ αὐτοῦ, οἷς συνεκροτεῖτο ἡ ἀσέβεια, στέργων, ἀκαθαρσίᾳ δὲ βίου καὶ σωμάτων μίξεσιν ἀρρήτοις καὶ ταῖς ἄλλαις ἀθεμιτουργίαις τοὺς ἔμπροσθεν φιλονεικῶν ἀποκρύψασθαι, διετέλει διδάσκων τοὺς πειθομένους τὴν ὀλέθριον μάθησιν.

95. Ὑπὸ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους συναναφύεται τῷ πολυμόρφῳ τούτῳ καὶ βδελυρῷ θηρίῳ ἕτερόν τι παραπλήσιον δρακοντείου γέμον ἰοῦ. Κώμη δὲ ἦν αὐτῷ πατρὶς ἡ Ἀνία τῇ Ταβίᾳ πλησιάζουσα πόλει, καὶ Δρύϊνος ἦν τῷ δειλαίῳ τὸ ὄνομα, τῆς κλήσεως θριαμβευούσης τὸν ἰοβόλον καὶ φθοροποιὸν ὄφιν κρυπτόμενον ἐν ἀνθρωπείῳ σκηνώματι. **96.** Τούτῳ τῷ θηρίῳ τίκτεται παῖς, ἐξ αὐτῶν, οἶμαι, τῶν ἰοβόλων μᾶλλον σπερμάτων τοῦ ἀρχεκάκου ὄφεως ἢ ἐκ τοῦ προσεχῶς φύντος ἕλκων τὰς ἀπαρχὰς τῆς γενέσεως.
64 Τίθεται δ' οὖν ὁ πατὴρ τῷ γεννηθέντι κλῆσιν τὸν Σέργιον, σκεῦος ὕστερον ἀναδειχθέντα πᾶσαν τοῦ διαβόλου τὴν κακίαν χωρῆσαι δυνάμενον, πιθανὸν μὲν κηρῦξαι τὴν ἀσέβειαν, δραστήριον δὲ καιροῦ κελεύοντος κρύψαι τὸ φρόνημα καὶ δεινὸν μὲν τὴν ἀρετὴν σχηματίσασθαι, ὀξὺν δὲ δόλους ῥάψαι καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων συνελκύσαι

91. 1-2 ἐπιχωριάσαντα] καὶ τὴν — χωροῦσαν om. V ‖ 4 συμβαίνειν : συμβαίνει VSG ‖ **92.** 14 βίον καταλύει transp. SG ‖ 15 Χορτοκόπιον : Χορτοκοπίον C ‖ **93.** 18 διορύξαντα : διαρρήξαντα C ‖ 19 φασί : φησί SG ‖ 20 ἐβδελυγμένης : βδελληγμένης (sic) C ‖ 21 ἄγος om. C ‖ 22 Βαάνης : Βαάνος S ‖ **94.** 22 κακῶν : κακίστων SG ‖ 26 ὀλέθριον : ὀλεθρίαν SG ‖ **95.** 27 τούτῳ om. SG ‖ 28-29 ἡ Ἀνία πατρὶς transp. V ‖ **96.** 32 τὰς om. SG ‖ 36 ὀξὺν : ὀξὺ SG.

ingénieux à ourdir des ruses et à entraîner à leur perte les âmes des hommes : bref, de tous ceux qui furent jamais dans l'apostasie, le plus habile et le plus persuasif pour toute espèce d'intrigue. **97.** Ce maudit, sans compter tous les forfaits auxquels il initiait ceux qu'il avait égarés, leur transmettait et leur confiait peu à peu, à titre d'enseignement réservé, la doctrine sur sa propre personne : même « Paraclet », même « Esprit Saint » — ô langue, âme, intelligence, bouche également ennemies de Dieu ! —, il ne tremblait pas de s'appliquer à lui-même ces noms, ni d'entendre ses disciples le dire et le juger tel, il ne reconnaissait pas là le comble de l'athéisme ; mais, tandis qu'il leur apprenait à penser et à parler ainsi entre eux dans le secret, l'ennemi de Dieu déclarait les auditeurs profanes indignes d'être introduits à de si profonds mystères. **98.** Quant à ces triples malheureux, bien dignes en vérité d'un pareil mystagogue, même un tel excès de sacrilège ne leur inspirait ni répugnance ni dégoût, ils admettaient cet excès d'impiété qui ne le cède à aucune espèce d'athéisme et ils le ratifiaient de leur suffrage. **99.** Voilà, hélas, jusqu'où cette malheureuse créature, l'homme, quand elle s'éloigne de son créateur et se sépare elle-même de la providence d'en haut, devient totalement la proie du Malin et se voit roulée et submergée dans toute espèce de malice. **100.** L'exécrable personnage se donnait également le nom d'« astre brillant », et beaucoup d'autres qu'il vaut mieux taire que publier[22].

101. Mais Sergios, ce dément, avait beau être né, comme je l'ai dit[23], d'un père très impie, ce n'est pas de lui qu'il reçut l'initiation aux mystères de l'apostasie. Encore jeune, il est contaminé par une femme qui cultivait et prêchait la pernicieuse doctrine des Manichéens et, après un long temps où il est par elle initié à l'impiété jusqu'à parfaite initiation, il devient précurseur de l'Antéchrist. **102.** Ne convenait-il pas, en effet, que, parmi les didascales et hérauts de cette immonde apostasie en guerre avec Dieu, les uns soient rejetons des Agarènes, les autres montrent comme une flétrissure les excès et les passions de la servitude, d'autres doivent leur naissance à l'adultère[24], d'autres enfin se révèlent disciples de la stupidité féminine et d'une croyance insensée? **103.** Pour en revenir à Sergios, et en peu de mots, voici à peu près comment il commence à recevoir son instruction dans l'apostasie. La manichéenne dont nous avons parlé, lors de son premier entretien avec lui, lui demande : « Pourquoi, dis-moi, ne lis-tu pas les divins Évangiles? » Lui, qui n'était pas encore imbu jusqu'aux moelles du venin de l'apostasie, répondit qu'il était interdit à un simple laïc de lire comme cela, librement, ces paroles redoutables, cette fonction revenant aux prêtres. A quoi la possédée répond qu'il a bien tort de se laisser arrêter par un pareil scrupule. **104.** Dieu, dit-elle, ne fait pas

22. Cette construction difficile doit être conservée (contre la correction de V et SG), à cause de l'exemple voisin que fournit la *Lettre* d'envoi (*infra, Appendice* II, p. 180-181).
23. Au § 95.

πρὸς ἀπώλειαν, καὶ συντόμως φάναι τῶν ἐν τῇ ἀποστασίᾳ πώποτε γεγονότων πρὸς πᾶσαν δραματουργίαν δεινότατόν τε καὶ πιθανώτατον. **97.** Οὗτος ὁ ἐπάρατος ἄλλα τε ἔκθεσμα τοὺς ἠπατημένους μυσταγωγῶν, καὶ τὴν περὶ αὐτοῦ δόξαν κατὰ μικρὸν εἰς τὸ ἐξηρημένον τούτοις παρατιθεὶς καὶ καταπιστεύων, οὐδὲ παράκλητον οὐδὲ πνεῦμα ἅγιον — ὢ γλώσσης καὶ ψυχῆς καὶ νοῦ καὶ στομάτων θεομάχων — καλεῖν ἑαυτὸν κἀκείνους ὀνομάζειν τε καὶ νομίζειν οὐ μὲν οὖν οὔτε φρικτὸν ἦγεν οὔτε ἀθεώτατον. Παρεδίδου δὲ ταῦτα μυστικῶς καὶ φρονεῖν καὶ λέγειν πρὸς ἀλλήλους, τοὺς ἔξωθεν ἀκροατὰς ἀναξίους εἶναι τελετῆς τοιαύτης καὶ μυστηρίων ὁ θεομάχος διατιθέμενος. **98.** Καὶ οἵγε τρισάθλιοι, καὶ τῆς ἐκείνου μυσταγωγίας ὡς ἀληθῶς ἄξιοι, τὴν τοσαύτην τοῦ ἄγους ὑπερβολὴν οὔτε διέπτυον οὔτε ἐμυσάττοντο, ἀλλ' ἀπεδέχοντό τε τὴν μηδεμιᾷ ἀθεότητι ὑπερβολὴν λιποῦσαν ἀσέβειαν καὶ τοῖς παρ' ἑαυτῶν ἐπεκύρουν ψηφίσμασιν. **99.** Οὕτως τὸ ἄθλιον, οἴμοι, ζῷον ὁ ἄνθρωπος, ἐπειδὰν ἀποστῇ τοῦ πλάστου καὶ τῆς ἐκεῖθεν αὐτὸν προνοίας διατέμῃ, ὅλως γίνεται θήραμα τοῦ πονηροῦ καὶ πρὸς πᾶσαν κακίαν ὑποβρύχιος φέρεται. **100.** Ἔλεγεν δ' οὖν ἑαυτὸν ὁ ἐξάγιστος ἐκεῖνος καὶ *λυχνοφανῆ ἀστέρα* καὶ πολλὰ ἄλλα, σιγᾶσθαι μᾶλλον ἢ θριαμβεύεσθαι ἄξιον.

101. Ἀλλὰ γὰρ οὗτος ὁ θεοβλαβὴς Σέργιος πατρὸς γεγονὼς δυσσεβεστάτου, ὥς μοι εἴρηται, οὐκ ἐκ τοῦ φύντος τὰ τῆς ἀποστασίας τελεῖται μυστήρια · ἔτι δὲ τὴν ἡλικίαν νέαν ἄγων προσφθείρεται γυναικί τινι πρεσβευούσῃ τε καὶ κηρυττούσῃ τὰ Μανιχαίων ὀλέθρια δόγματα, καὶ συχνὸν χρόνον τελεσθεὶς ὑπ' αὐτῆς καὶ συντελεσθεὶς τὴν ἀσέβειαν γίνεται τοῦ Ἀντιχρίστου πρόδρομος. **102.** Ἔδει γὰρ ἔδει τοὺς τῆς βδελυρᾶς ταύτης καὶ θεομάχου ἀποστασίας διδασκάλους καὶ κήρυκας τοὺς μὲν Ἀγαρηνῶν εἶναι γεννήματα, τοὺς δὲ τοῖς τῆς δουλείας κατεστιγμένους ὁρᾶσθαι καὶ ὕβρεσι καὶ παθήμασιν, ἄλλους μοιχείας προελθεῖν βλαστήματα, ἑτέρους δὲ παραφροσύνης γυναικείας καὶ ἐμμανοῦς γνώμης μαθητὰς ἐπιγινώσκεσθαι. **103.** Πλὴν ἀλλ' ὅγε Σέργιος, ὡς διὰ βραχέων φάναι, ὧδέ πῃ τὴν τῆς ἀποστασίας κατήχησιν ἄρχεται παραδέχεσθαι · ἡ προειρημένη μανιχαία γυνή, ἡνίκα τὸ πρῶτον εἰς ὁμιλίαν αὐτῷ κατέστη · « Ἵνα τί, φησίν, εἰπέ μοι, τὰ θεῖα οὐκ ἀναγινώσκεις εὐαγγέλια ; » Ὁ δέ — οὔπω γὰρ ἦν αὐτῷ δι' ἐγκάτων βαθύνας ὁ τῆς ἀποστασίας ἰός — μὴ ἐξεῖναι
65 φήσας τὴν τῶν λαϊκῶν πληροῦντι τάξιν ἀνέδην οὕτως τὴν τῶν φρικτῶν λογίων ποιεῖσθαι ἀνάγνωσιν, ἀνεῖσθαι γὰρ τοῖς ἱερεῦσιν τὸ ἔργον, ἀκούει παρὰ τῆς μαινάδος ὡς μάτην αὐτῷ ἡ τοσαύτη περὶ ταῦτα τιμᾶται εὐλάβεια · **104.** μὴ γὰρ εἶναι

96. 2 πιθανώτατον : πιθανόν SG ‖ **97.** 3 τε : τε καὶ C ‖ 7 ἀθεώτατον : ἀθέατον S ἀθέμιτον G ‖ δὲ : τε SG ‖ **98.** 9 ὡς ἀληθῶς om. SG ‖ 11 ἑαυτῶν : αὐτῶν SG ‖ **99.** 12 Οὕτως : οὕτω C ‖ ἄθλιον : ἄθλον P ‖ 13 ὅλως : ὅλος SG ‖ **100.** 16 ἄξιον : ἄξια VSG ‖ **102.** 23 ὁρᾶσθαι κατεστιγμένους transp. V ‖ 25 ἐμμανοῦς : ἐμφανοῦς C ‖ **103.** 27-28 αὐτῷ εἰς ὁμιλίαν transp. SG ‖ 29 ἦν post ἰός transp. SG.

---

24. Le rejeton des Agarènes est Skythianos, « saracène par la race » (§ 38) ; l'esclave, Koubrikos-Manès (ancien esclave, §§ 41-42, et qui est resté marqué par ses origines, § 45) ; sont de naissance illégitime Zacharie (§ 85) et Joseph (§ 86), ainsi que Baanès (§ 93).

acception des personnes, car il veut que tous soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité : « Que vous gardiez ces scrupules à l'égard des paroles du Seigneur, ce n'est pas une précaution inspirée par le respect, c'est une ruse et un piège de vos « prêtres », comme vous les appelez : voulant frelater la parole de Dieu et s'ingéniant à vous tenir en dehors des mystères des évangiles, ils vous empêchent, pour cette raison, de faire comme eux et de les lire vous aussi, car, tout ce qu'eux vous lisent en public, ils le découpent et l'arrachent à l'ensemble du texte, et c'est à cette condition qu'ils vous admettent à l'écouter. » **105.** Voilà donc comment cette dépravée, cette possédée, exerça une première poussée sur ce qui était prêt à tomber, sapant et ébranlant l'esprit du malheureux ; après quoi elle l'interroge encore : « Que veut donc dire cette parole du Seigneur : Beaucoup me diront en ce jour-là : ' Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en ton nom que nous avons prophétisé, en ton nom que nous avons chassé les démons, en ton nom que nous avons fait beaucoup de miracles? ' Et alors je leur déclarerai : ' Je ne vous ai jamais connus, retirez-vous loin de moi, vous qui pratiquez l'iniquité '? Quels sont donc ces hommes à qui le Seigneur dit : Je ne vous connais pas? »

106. Telle était la question de la femme. A quoi l'autre, qui était encore au nombre des rustres et des incultes, totalement ignorant des paroles divines, demeura sans réponse, tout interdit. Il demanda donc à celle même qui posait la question de lui enseigner le sens des mots sur lesquels elle l'interrogeait ; mais elle n'eut garde de s'exécuter sur-le-champ : les femmes sont si fortes pour arriver à leurs fins en se faisant prier... Pour attiser le désir de son interlocuteur égaré, elle le faisait griller d'impatience en lui refusant ce qu'il désirait, et en lui alléguant une autre phrase de l'Évangile ; à son avis, de qui le Seigneur parlait-il en disant : « Beaucoup viendront de l'orient et de l'occident et s'attableront avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, mais les fils du royaume seront chassés dans les ténèbres extérieures » ? Qui sont donc, d'après lui, ces fils du royaume, et comment, jetés hors du royaume, sont-ils envoyés aux ténèbres extérieures? **107.** Voilà le genre de difficultés que cet instrument de tromperie dans un corps de femme proposait au malheureux ; peu à peu elle le fascinait et, quand elle le vit à ses pieds, s'attachant à elle comme à un maître, elle reprit : « Les fils du royaume, qui en sont chassés et qui sont condamnés aux ténèbres extérieures, ce sont ceux que toi et tes semblables vous appelez et vous jugez saints, ceux qui chassent les démons et guérissent les maladies, et à qui vous avez décidé d'adresser votre vénération en abandonnant le seul Dieu vivant et immortel. Oui, c'est bien à eux que, dans l'au-delà, le juste juge adressera ces mots : Retirez-vous loin de moi, car je ne vous ai jamais connus ! »

108. Au moyen de cette perverse et pernicieuse semence, la femme avait bel et bien gagné cet esprit, tout prêt à porter une moisson d'ivraie, elle n'avait plus qu'à attendre que le reste de la végétation d'impiétés

προσωποληψίαν παρὰ τῷ θεῷ[a] · πάντας γὰρ αὐτὸν βούλεσθαι σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν[b]. « Ἀλλὰ τόγε διακεῖσθαι εὐλαβῶς ὑμᾶς περὶ τὰ κυριακὰ λόγια οὐ τιμῆς ἐκείνων ἐστὶν πρόνοια, μηχανὴ δὲ καὶ σόφισμα τῶν λεγομένων ὑμῶν ἱερέων, οἳ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καπηλεύειν[c] ἐθέλοντες καὶ τῶν ἐν εὐαγγελίοις μυστηρίων ἀμετόχους εἶναι σπουδάζοντες, διὰ τοῦτο μὴ παραπλησίους ὑμᾶς ἐκείνοις ἀναγινώσκειν ταῦτα ἀπείργουσιν · ἐπεὶ καὶ ὅσα ὑμῖν εἰς ὑπήκοον ἀναγινώσκουσιν, περικόπτοντες τοῦ ὅλου σώματος καὶ ἀποσπαράσσοντες, οὕτως ὑμᾶς ἀκροατὰς τῶν λεγομένων παραλαμβάνουσιν. » **105.** Οὕτως μὲν τὴν πρώτην πεῖραν ἡ μαχλὰς καὶ μαινὰς τῷ πεσεῖν ἑτοίμῳ προσῆγεν, ὑπορύττουσά τε τὸν νοῦν τοῦ ἀθλίου καὶ διαμοχλεύουσα, ἐφεξῆς δὲ προσηρώτα · « Τί δὴ βούλεται δηλοῦν τὸ κυριακὸν λόγιον ἐκεῖνο τὸ λέγον ʻ Πολλοὶ ἐροῦσίν μοι ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ λέγοντες · κύριε, κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι προεφητεύσαμεν, καὶ τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν, καὶ τῷ σῷ ὀνόματι δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν ; Καὶ τότε ὁμολογήσω αὐτοῖς ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς, ἀποχωρεῖτε ἀπ᾽ ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν[a] ʼ ; Τίνες οὖν εἰσιν οὗτοι πρὸς οὓς ὁ κύριος λέγει · ʻ Οὐκ οἶδα ὑμᾶς[b] ʼ ; ».

106. Ἀλλ᾽ ἡ μὲν ταῦτα διηρώτα, ὁ δὲ τῶν ἀγελαίων εἷς ὢν ἔτι καὶ ἀγροίκων, καὶ τῶν θείων λογίων παντελῶς ἀμαθής, ἐξαπορούμενος μὲν ἐσιώπα, ἐζήτει δὲ παρ᾽ αὐτῆς τῆς διαπυνθανομένης τὸν νοῦν τῶν ἐπηρωτημένων ἀναμαθεῖν. Ἡ δὲ τοῦτο μὲν εὐθὺς οὐκ ἐποίει — δεινὸν γὰρ γυνὴ θηρεῦσαι δι᾽ ἀναβολῆς τὸ σπουδαζόμενον — εἰς ἐπιθυμίαν δὲ μᾶλλον τὸν ἠπατημένον τῶν ζητουμένων ἐκκαίουσα καὶ προσαναφλέγουσα, οὗ μὲν ἐγλίχετο τυχεῖν, οὐκ ἐδίδου, προὔτεινεν δ᾽ αὐτῷ ῥητὸν εὐαγγελικὸν ἕτερον περὶ τίνων εἰπεῖν νομίζει τὸν κύριον ὅτι « Πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσιν καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον[a] », τίνας δὴ τοὺς υἱοὺς τῆς βασιλείας ὑπονοεῖ, καὶ πῶς ταύτης ἀπορρι-
68 πτούμενοι τῷ ἐξωτέρῳ σκότει παραπέμπονται ; **107.** Ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα τὸ γυναικόμορφον ἐκεῖνο τῆς ἀπάτης ὄργανον τῷ τρισαθλίῳ προτείνουσα καὶ κατὰ μικρὸν ὑπογοητεύουσα, ἐπείπερ ὅλον αὐτῇ προσκλιθέντα εἶχεν καὶ καθάπερ διδασκάλῳ προσέχοντα εἶδεν, ὑπολαβοῦσα · « Τῆς βασιλείας, ἔφησεν, υἱοὶ οἱ ταύτης μὲν ἐκβαλλόμενοι, τῷ σκότει δὲ τῷ ἐξωτέρῳ καταδικαζόμενοι, οὗτοί εἰσιν, οὓς σύ τε καὶ οἱ κατὰ σὲ ἁγίους καλοῦσι καὶ νομίζουσιν, οἳ καὶ δαίμονας φυγαδεύουσι καὶ πάθη θεραπεύουσιν, οἷς καὶ προσάγειν διεγνώκατε σέβας τὸν μόνον ζῶντα καὶ ἀθάνατον καταλιπόντες θεόν. Οὗτοι γὰρ οὗτοι καὶ παρὰ τοῦ δικαίου ἐκεῖθεν ἀκούουσι κριτοῦ · ʻ Ἀποχωρεῖτε ἀπ᾽ ἐμοῦ, ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς[a] ʼ. »

108. Ἐκ ταύτης οὖν τῆς πονηρᾶς καὶ ὀλεθρίου σπορᾶς τὸν ἕτοιμον εἰς γεωργίαν τῶν ζιζανίων ἑαυτῆς ποιησαμένη, τὴν λοιπὴν τῶν ἀσεβημάτων βλάστην εὐχερῶς

104. 1 πάντας : πάντα V ‖ βούλεσθαι αὐτὸν transp. C ‖ 2 ὑμᾶς : ἡμᾶς R ‖ 4 καὶ τῶν om. C ‖ 5 παραπλησίους R^{ac}PC : παραπλησίως R^{pc}VSG ‖ 6 ὑπήκοον : ἐπήκοον SG ‖ 7 τοῦ ὅλου : καθόλου G ‖ **105.** 11 λέγοντες om. SG ‖ 13 αὐτοῖς : αὐτούς R ‖ **106.** 16 ὢν C^{sv} ‖ 22 νομίζει : νομίζεις SG ‖ 25 ταύτης : ταύτην S^{ac}G ‖ **107.** 30 καταδικαζόμενοι : παραπεμπόμενοι SG ‖ 31 νομίζουσιν : ὀνομάζουσιν SG ‖ 31-32 φυγαδεύουσι ... θεραπεύουσιν edd. : θεραπεύουσι ... φυγαδεύουσιν codd. ‖ 32 διεγνώκατε : διεγνωκότες R ‖ **108.** 35 οὖν om. PV ‖ τῆς om. P ‖ ὀλεθρίας (sic) καὶ πονηρᾶς transp. SG.

104[a] Cf. Rom. 2, 11 [b]cf. I. Tim. 2, 4 [c]cf. II Cor. 2, 17. **105**[a] Mt 7, 22-23 [b]cf. Mt 25, 12. **106**[a] Mt 8, 11-12. **107**[a] Mt 7, 23.

grandît de lui-même : c'est ainsi que, de cette âme, elle fit un champ fertile en toute espèce de peste et de corruption, au point que tous ceux qui auparavant avaient eu du renom dans l'impiété, et justement dans celle-ci, parussent des enfants, en regard de l'absence de scrupules de ce personnage, de ses façons de faire insidieuses et de toute l'invention et l'ingéniosité qu'il dépensait pour tromper. **109.** Ses prédécesseurs, en effet, s'ils avaient la palme de l'ordurière incontinence comme pour les autres infamies de leur conduite et pour leurs indépassables blasphèmes contre Dieu, du moins tous les hommes, ou peu s'en faut, les tenaient-ils pour abominables et exécrables, l'ignominie manifeste de leurs attentats leur attirant la haine[25] de tous, et on n'en voyait guère tomber dans leurs pièges, tant leurs actions impures, s'étalant sans voiles et sans fard, avec leur apostasie effrénée, suffisaient à mettre en garde le genre humain contre le danger de glisser dans cette apostasie pour devenir en bloc la proie du Malin. **110.** Lui, au contraire, retranchait le plus visible de leurs souillures et voilait ce qu'il laissait subsister de leur incontinence ; quant à ces impiétés que l'oreille se refuse à entendre, il les retenait, ou bien les mêlait à des expressions plus supportables. Pour tout dire en un mot, il dissimulait le loup sous une peau de brebis. C'est ainsi qu'il passa, aux yeux de beaucoup, pour maître de piété et guide de salut, et que beaucoup d'autres, engloutis sans s'être méfiés de lui, furent par lui précipités dans le gouffre de la suprême perdition. **111.** En même temps, une chose que d'ailleurs ses prédécesseurs n'avaient pas négligée mais qui fut également, de sa part, l'objet d'un soin particulier et d'un plan réfléchi, ce fut de ne pas confier de prime abord, à ceux qui venaient le trouver pour être initiés, les ultimes secrets de ses impiétés et de ne pas mettre en avant ce qu'il y avait d'exécrable dans ses mystères, dont la somme consiste dans le reniement complet de Dieu, et dans la gloire, la puissance, la force créatrice du diable, l'honneur à lui rendu et la familiarité avec lui. **112.** Donc, il ne confiait rien de ce genre aux débutants mais, d'abord, il s'employait à régler leurs mœurs grâce aux paroles de l'Évangile ; au moyen de celles qui ne prescrivaient rien en fait de doctrine, il tâchait pour commencer d'amadouer, de séduire et de rendre malléables ceux qu'il initiait. Puis, lorsqu'il les trouvait bien dociles et les voyait s'attacher à lui comme à un maître et à un guide de salut, il leur faisait avaler à plein gosier tout le venin de l'apostasie, les déclarant et les proclamant initiés, au même titre que lui, à l'impiété[26].

113. A son tour, ce misérable se fit appeler Tychikos ; et il ne se contenta pas d'usurper le nom des disciples du bienheureux Paul, mais il s'en attribua, par fiction, falsification et supposition, la personnalité même et l'identité. En effet, ce n'était pas un autre Tychikos qu'il prétendait être, c'était — ô bouche démente, et plus démentes encore les oreilles qui accueillaient pareille monstruosité ! — ce Tychikos même dont les épîtres

25. Noter le jeu de mots μύσους — μισοῦντας.

εἶχεν αὐτόματον ἀναφυομένην · καὶ οὕτω πάσης λύμης καὶ διαφθορᾶς τὴν ἐκείνου ψυχὴν καρποφόρον χωρίον ἀνέδειξεν, ὡς καὶ τοὺς ἔμπροσθεν πάντας ἐπ' ἀσεβείᾳ βεβοημένους, καὶ μάλιστα ταύτῃ, παῖδας νομισθῆναι τῇ ἐκείνου παραμετρουμένους ῥᾳδιουργίᾳ τε καὶ τοῖς ἐπικλόποις ἤθεσιν καὶ τῇ ἄλλῃ τῆς ἀπάτης μηχανουργίᾳ τε καὶ περινοίᾳ. **109.** Οἱ μὲν γὰρ πρὸ αὐτοῦ, εἰ καὶ τῷ βορβόρῳ τῆς ἀκολασίας καὶ τῇ ἄλλῃ τῶν ἔργων ἀρρητουργίᾳ καὶ ταῖς εἰς θεὸν ἀνυπερβλήτοις βλασφημίαις τὸ πρωτεῖον εἶχον, ἀλλ' οὖν βδελυκτοί τε καὶ ἀποτρόπαιοι μικροῦ πᾶσιν ἐνομίζοντο τοῖς ἀνθρώποις, τῷ προδήλῳ τοῦ μύσους ὧν ἐτόλμων πάντας ἔχοντες μισοῦντας, καὶ ὀλίγους ἦν ὁρᾶν πρὸς τὴν ἐκείνων ἀπάτην μεταχωροῦντας, ἀπερικαλύπτων καὶ χωρὶς τεχνασμάτων τῶν ἀσέμνων ἔργων προκειμένων, καὶ τῆς ἀνέδην ἀποστασίας εἰς προφυλακὴν ἀρκούσης τοῦ μὴ θᾶττον πρὸς αὐτὴν ὑπολισθαίνειν καὶ ἀθρόον θήραμα τοῦ πονηροῦ τὸ ἀνθρώπινον γίνεσθαι. **110.** Οὗτος δὲ τὰ τῶν μιασμάτων πρόδηλα περικόπτων καὶ ἃ κατέλιπεν τῆς ἀκολασίας ἐπικαλύπτων, τά τε μηδ' ἀκοῇ φορητὰ τῶν ἀσεβημάτων ἢ συστέλλων ἢ καταμιγνὺς τοῖς ἀνεκτοτέροις καί, σύμπαν εἰπεῖν, κωδίῳ προβάτου τὸν λύκον ἐναποκρύπτων, πολλοῖς μὲν ἔδοξε διδάσκαλος εὐσεβείας καὶ ὁδηγὸς σωτηρίας, πολλοὺς δ' ἀπροόπτως αὐτῷ καταποθέντας τῷ βαράθρῳ τῆς ἐσχάτης ἀπωλείας κατεκρήμνισεν. **111.** Καὶ γὰρ οὐδὲ τοῖς πρότερον ἀμελούμενον, ὅμως καὶ τοῦτο αὐτῷ σπουδαιότερον μεμηχάνηται, ὥστε μὴ κατ' ἀρχὰς εὐθὺς τοῖς αὐτῷ μυεῖσθαι προσερχομένοις τὰ τελεώτερα τῶν ἀσεβημάτων θαρρεῖν,
69 μηδὲ τῶν μυστηρίων προτιθέναι τὰ ἐξάγιστα, ὧν ἐστι τὸ κεφάλαιον ἄρνησις παντελὴς θεοῦ καὶ τοῦ διαβόλου δόξα καὶ κράτος καὶ δημιουργίας ἰσχὺς καὶ τιμὴ καὶ οἰκείωσις. **112.** Οὐδὲν οὖν ἐκεῖνος τοιοῦτον κατεπίστευεν τοῖς ἄρτι μυουμένοις, ἀλλὰ πρῶτα μὲν τοῖς εὐαγγελικοῖς ἐπειρᾶτο καταρρυθμίζειν ῥήμασιν αὐτῶν τὰ ἤθη καὶ ἃ μηδὲν ἐκέλευεν περὶ δόγματος, καὶ τούτοις τέως κατακηλεῖν τε καὶ καταγοητεύειν ἐπεχείρει καὶ χειροήθεις ἀπεργάζεσθαι τοὺς μυσταγωγουμένους. Ἐπειδὰν δὲ εὔνους εἶχεν καὶ ὡς διδασκάλῳ καὶ σωτηρίας ἑώρα προσανέχοντας ὁδηγῷ, τότε καὶ τὸν ὅλον τῆς ἀποστασίας ἰὸν χανδὸν αὐτοῖς παρεῖχεν ἐκροφεῖν καὶ τετελεσμένους ὁμοίως ἐκείνῳ ἀνηγόρευέν τε καὶ ἀνεκήρυττε τὴν ἀσέβειαν.

113. Τυχικὸν δ' αὐτὸν καὶ οὗτος ὁ τρισαλιτήριος ἐπωνόμαζεν, οὐ τὴν κλῆσιν ἐκκλέπτων μόνον τῶν τοῦ μακαρίου Παύλου μαθητῶν, ἀλλὰ καὶ αὐτὴν τὴν ὕπαρξιν καὶ ὑπόστασιν εἰς ἑαυτὸν μεταπλάσσων καὶ παραχαράσσων καὶ ὑποβαλλόμενος. Οὐ γὰρ ἄλλον τινά — ὦ μωρᾶς μὲν γλώσσης, μωροτέρας δ' ἀκοῆς τῶν παραδεχομένων —, ἀλλ' ἐκεῖνον εἶναι τὸν Τυχικὸν ἑαυτὸν ἐτερατολόγει, τὸν ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς

108. 4-5 τε καὶ περινοίᾳ om. SG ‖ **109.** 7 πρωτεῖον : πρωτεῖνον R ‖ 11 ὑπολισθαίνειν : ἀπολισθαίνειν V[ac] ‖ **110.** 12 Οὗτος : οὕτως C ‖ 14 ἀσεβημάτων : δυσσεβημάτων SG ‖ 15 κωδίῳ : κωδίου RPC[ac] ‖ **111.** 20-21 θεοῦ παντελὴς transp. SG ‖ **112.** 22 ἐκεῖνος : ἐκείνοις SG ‖ τοιοῦτον om. SG ‖ 25 καὶ χειροήθεις — μυσταγωγουμένους om. SG ‖ **113.** 29 ὁ om. G ‖ 32 δ' : δὲ G | 33 ἑαυτὸν om. SG.

26. Nous comprenons τὴν ἀσέβειαν comme un accusatif de relation, déterminant τετελεσμένους (cf. § 114, τοῖς μυστικωτέροις τὴν ἀσέβειαν) ; on peut aussi, en faisant de ce participe le complément du seul verbe ἀνηγόρευεν, et de τὴν ἀσέβειαν celui de ἀνεκήρυττε, traduire : « il les déclarait initiés et leur prêchait l'impiété ».

de l'Apôtre contiennent le nom et dont elles font, à mainte reprise, une mention élogieuse. **114.** Voilà donc la fable mal bâtie, impudente, stupide et athée, dont rien n'approche dans aucune des hérésies qui furent jamais, la fable qu'il posa et plaça comme fondement dans les âmes qu'il avait égarées et sur laquelle il édifia les fictions suivantes : que l'Apôtre l'avait envoyé à eux comme prédicateur, que ce qu'il leur annonçait et leur disait ne venait pas de sa propre sagesse, que c'étaient des messages de Paul qui l'avait instruit et envoyé. Et, alors que souvent, pour ceux qui étaient davantage initiés à l'impiété, il se célébrait lui-même comme Esprit et Paraclet, devant la foule il se rangeait parmi le chœur des disciples de Paul l'inspiré, — lui venu sept cents ans ou presque après Paul et Tychikos. **115.** En effet, ce maudit, cet imposteur, se fit connaître à notre époque pour prédicateur de l'impiété, brûlé de zèle comme jamais personne avant lui. Nombreuses sont les villes et les régions que parcourut ce vagabond[27], traquant, égarant, piégeant les âmes simples, ô malheur ! — comme lui-même, ce vrai fils du mensonge, le dit dans une de ses épîtres : « *Au levant et au couchant, au septentrion et au midi j'ai couru, prêchant l'Évangile du Christ à me rompre les genoux.* » Même si, en effet, sur ce point comme sur tous les autres, il se vantait, il reste vrai que, pour sa perte et celle de ses fidèles, il fournit une course considérable.

116. Lui aussi resta près de trente-quatre ans à la tête de l'impiété, avant d'achever sa carrière de champion de l'erreur. Irène, cette femme amie de Dieu et bénie de Dieu, détenait le pouvoir impérial, tandis que, ennemi de Dieu et égaré par Dieu, Sergios était à son apogée dans la doctrine de l'apostasie : depuis ce temps jusqu'à l'époque actuelle, l'impiété telle qu'elle sévit aujourd'hui se rattache à son enseignement et par sa réputation éclipse ses rivales, bien qu'en fait cet enseignement et ceux qui le concurrencent mènent à la même perdition. **117.** Les honneurs divins que lui rendent les malheureux formés par ses leçons vont si loin que, entre autres énormités qu'ils profèrent à son sujet mais que l'oreille se refuse à entendre, c'est en son nom qu'ils mettent le sceau à leurs prières, ou pour mieux dire à leurs aboiements, en disant : « La prière du Saint-Esprit aura pitié de nous. »

118. Ce serpent tortueux se dénommait lui-même « portier », « pasteur » et « guide ». Ainsi écrit-il aux gens de Kolôneia : « *Ayant connu d'avance le bon aloi de votre foi, nous vous remettons en mémoire que, tout comme les Églises du passé ont reçu des pasteurs et des didascales* » — il veut dire Constantin et les autres que notre discours a énumérés plus haut —, « *de même, vous aussi, avez-vous reçu un flambeau lumineux, une lampe allumée, un guide de salut, selon ce qui est écrit:* « *Si ton œil est net, tout ton corps sera resplendissant* »; **119.** et, un peu plus loin : « *Que nul ne vous égare en*

27. Sur le double sens du mot, voir plus haut, § 54, n. 16.

τοῦ ἀποστόλου φερόμενόν τε καὶ πολλαχοῦ[a] μνήμης ἐπαινουμένης ἀξιούμενον. **114.** Τοῦτο δὲ τὸ κακόπλαστόν τε καὶ ἀναιδὲς καὶ ἠλίθιον καὶ ἄθεον, καὶ οὗ μή ἐστιν παρ' οὐδεμιᾷ τῶν πώποτε γεγενημένων αἱρέσεων παραπλήσιον, τοῦτο δὴ καταβαλὼν καὶ προθεμελιώσας ταῖς τῶν ἠπατημένων ψυχαῖς, ἐκεῖθεν ἐπῳκοδόμει τὰ ἄλλα · κήρυκά τε γὰρ ἀπεστάλθαι πρὸς αὐτοὺς παρ' αὐτοῦ, καὶ ἃ διαγγέλλει καὶ λέγει μὴ τῆς αὐτοῦ σοφίας εἶναι, τοῦ δὲ διδάξαντος καὶ ἀπεσταλκότος Παύλου παραγγέλματα. Καὶ ὁ πολλάκις τοῖς ἔτι μᾶλλον μυστικωτέροις τὴν ἀσέβειαν πνεῦμα καὶ παράκλητον ὑμνῶν ἑαυτόν, εἰς τὸν χορὸν τῶν μαθητῶν τοῦ θεσπεσίου Παύλου πρὸς τὸ ἄλλο πλῆθος κατέλεγεν ἑαυτόν, ἑπτακοσίων ἐτῶν ἐγγὺς μεταγενέστερος καὶ Παύλου καὶ Τυχικοῦ γεγονώς. **115.** Καὶ γὰρ ὁ κατάρατος οὗτος καὶ τερατίας ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς ἐγνωρίζετο χρόνοις κῆρυξ τῆς ἀσεβείας ὡς οὔπω τις διάπυρος ἕτερος. Πολλὰς γὰρ ὁ πλάνος πόλεις περιῆλθεν καὶ χώρας, θηρῶν, ἀπατῶν, παγιδεύων τὰς τῶν ἁπλουστέρων, οἴμοι, ψυχάς, ὡς καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ ψεύδους ὡς ἀληθῶς υἱὸς ἐν μιᾷ τῶν αὐτοῦ φησιν ἐπιστολῶν · « *Ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ βορρᾶ καὶ νότου ἔδραμον κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον Χριστοῦ τοῖς ἐμοῖς γόνασιν.* » Εἰ γὰρ ὡς ἐν πᾶσιν οὕτω κἀνταῦθα ἠλαζονεύετο, ἀλλ' οὖν οὐκ ὀλίγον δρόμον ὑπὲρ τῆς ἑαυτοῦ καὶ τῶν πειθομένων ἀπωλείας κατεβάλετο.

116. Ἐγγὺς δὲ καὶ οὗτος τριάκοντα ἔτη ἐπὶ τοῖς τέσσαρσι τῆς ἀσεβείας προέστη καὶ τὸν ἀγῶνα τῆς πλάνης διήνυσεν. Εἰρήνη δὲ τηνικαῦτα τὸ φιλόθεον ἐκεῖνο καὶ
72 θεομακάριστον γύναιον τῆς βασιλείου ἀρχῆς ἐπεστάτει, ἡνίκα τῷ φρονήματι τῆς ἀποστασίας ὁ θεομάχος οὗτος καὶ θεοβλαβὴς ἤκμαζεν, ἐξ οὗ χρόνου μέχρι τοῦ παρόντος ἡ νῦν ἐπιχωριάζουσα ἀσέβεια τῆς ἐκείνου μὲν ἤρτηται διδασκαλίας, παρευδοκιμεῖ δὲ τὰς ἀντιτέχνους, κἂν πρὸς τὸν αὐτὸν αὐτή τε καὶ αἱ παρασπίζουσαι ταύτῃ φέρουσιν ὄλεθρον. **117.** Ἐπὶ τοσοῦτον δ' αὐτὸν οἱ τάλανες τῶν μαθητευθέντων θειάζουσιν, ὥστε ἄλλα τε ἄτοπα περὶ αὐτοῦ καὶ ἀκοῇ ἀνύποιστα φθέγγονται, καὶ δὴ καὶ ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ τὰς ἰδίας προσευχάς, μᾶλλον δὲ ὑλακάς, ἐπισφραγίζουσιν · « Ἡ εὐχή, λέγοντες, τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐλεήσει ἡμᾶς ».

118. Ἐκάλει δ' οὗτος ὁ σκολιὸς ὄφις[a] ἑαυτὸν καὶ θυρωρὸν καὶ ποιμένα καὶ ὁδηγόν. Γράφει γὰρ τοῖς ἐν Κολωνείᾳ · « *Τὸ δόκιμον ὑμῶν τῆς πίστεως*[b] *προεγνωκότες ὑπόμνησιν πρὸς ὑμᾶς ποιούμεθα ὅτι, ὥσπερ αἱ παρελθοῦσαι ἐκκλησίαι ποιμένας καὶ διδασκάλους*[c] *ἐδέξαντο* — λέγει δὲ Κωνσταντῖνον καὶ τοὺς ἄλλους, οὓς ὁ λόγος ἀνωτέρω ἠριθμήσατο —, *οὕτως καὶ ὑμεῖς λαμπάδα φαεινὴν καὶ λύχνον φαίνοντα*[d] *καὶ ὁδηγὸν σωτηρίας ἐδέξασθε κατὰ τὸ γεγραμμένον · ' Ἐὰν ὁ ὀφθαλμός σου ἁπλοῦς ᾖ, ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινὸν ἔσται*[e] *'.* »

114. 3 γεγενημένων : γενομένων SG ‖ 4 προθεμελιώσας : παραθεμελιώσας SG ‖ **115.** 10 τερατίας : τερατείας RPC ‖ 17 κατεβάλετο : κατεβάλλετο G ‖ **116.** 21 καὶ θεοβλαβὴς om. SG ‖ χρόνου C[sv] ‖ 22-23 παρευδοκιμεῖ : παρευδοκιμῆται (sic) C ‖ 24 φέρουσιν : φέρωσιν VSG ‖ **117.** 24 τοσοῦτον : τούτῳ G ‖ 26 μᾶλλον δὲ ὑλακάς : ὑλακὰς δὲ μᾶλλον κυνῶν ἄξιον ταύτας καλεῖν SG ‖ **118.** 32 ἀνωτέρω : ἄνωθεν SG.

113[a] cf. Eph. 6, 21 ; Col. 4, 7 ; II Tim. 4, 12 ; Tit. 3, 12. **118**[a] cf. Is. 27, 1 [b]cf. Jac. 1, 3 et I Petr. 1,7 [c]cf. Eph. 4, 11 [d]cf. Jn 5, 35 et II Petr. 1, 19 [e]Mt 6, 22.

aucune façon, mais, gardant ces promesses qui viennent de Dieu, soyez sans crainte. Car, pour nous, c'est en nous confiant dans vos cœurs que nous vous avons écrit ceci: le portier, le bon pasteur, le guide du corps du Christ, la lampe de la maison de Dieu, c'est moi, et je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du siècle. » **120.** Ce... — comment faudrait-il l'appeler, pour le qualifier comme il le mérite? — bref, cet individu pervers et athée entre tous, s'élevant et se mettant au-dessus des hommes, fut emporté, comme il sera montré plus loin, par la chute qu'il méritait.

121. Il écrit encore à un certain Léon, montaniste : « *Pour toi, garde-toi toi-même, retiens-toi d'abattre la foi inébranlable*[28]. *Quelle accusation as-tu en effet contre nous? Ai-je lésé quelqu'un à mon profit ou l'ai-je jugé de haut? Tu ne peux le dire, et, si tu viens à le dire, ton témoignage n'est pas véridique. Pour moi, loin de moi que je te haïsse, je t'exhorte plutôt: de même que tu as reçu les apôtres et les prophètes, qui sont quatre, reçois aussi les pasteurs et les didascales, pour ne pas devenir la proie des bêtes.* » **122.** C'est ainsi qu'il prenait mille déguisements, en s'adaptant à la variété des caractères de ceux qu'il trompait : tantôt géant, tantôt singe, tantôt lion, tantôt renard, tantôt telle autre silhouette, telle autre physionomie.

123. Ailleurs encore il dit : « *La première fornication, que nous avons revêtue du fait d'Adam, est un bienfait; mais la deuxième est plus grave et c'est d'elle que l'Apôtre dit: Celui qui fornique pèche contre son propre corps.* » En parlant ainsi, l'exécrable personnage appelait « fornication » l'abandon de ses ignobles doctrines, et « corps du Christ », lui-même : c'est pourquoi, à ceux qui se séparaient de lui et de ses préceptes abominables à Dieu, il faisait le reproche injurieux d'être tombés dans le vice de la fornication.

124. Il y a encore bien d'autres phrases, empreintes de la même folie et du même délire, qu'on peut lire dans bien d'autres de ses écrits infects, mais il faudrait un second discours, un traité spécial, pour les passer en revue et les flétrir avec tout ce qui peut encore s'y rattacher et s'y enchevêtrer : ce que nous avons dit n'a été dit que pour montrer combien cette révolte contre Dieu est fertile en ressources et en détours. **125.** Que personne, au reste, n'aille croire que cette pousse, je veux dire ce surgeon des dogmes impies de Sergios, soit sortie d'une autre racine que de celle que planta Manès, révolté contre Dieu : il s'agit bien d'une seule et même plante, et qui porte le même fruit de mort pour les âmes. Mais lorsque Sergios accéda à la chaire de didascale de l'apostasie, dans son désir d'égarer beaucoup d'hommes loin de l'Église catholique du Christ, il se sépare avec éclat du sale Baanès, alors que jusque-là ils formaient une seule bande ; aux yeux de ses disciples, il se lance dans une rivalité

28. Ou bien : « cesse de mutiler la foi inflexible ».

119. Καὶ μετ' ὀλίγα · « *Μηδεὶς ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον*[a]. *Ταύτας δὲ τὰς ἐπαγγελίας ἔχοντες*[b] *παρὰ θεοῦ, θαρσεῖτε · ἡμεῖς γὰρ πεπεισμένοι ὄντες ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν ἐγράψαμεν ὑμῖν ὅτι ὁ θυρωρὸς*[c] *καὶ ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς*[d] *καὶ ὁδηγὸς τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ λύχνος τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ ἐγώ εἰμι, καὶ ' μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος*[e] '. » **120.** Οὗτος οὖν — ὦ τί ἄν τις αὐτὸν εἰπὼν ἀξίως εἴποι ; — ἀλλ' οὖν ὁ κάκιστος καὶ ἀθεώτατος ἀνθρώπων ὑπεράνω φέρων ἑαυτὸν καὶ ὑψῶν ἀξίαν μέν, ὡς ὕστερον δηλωθήσεται, πτῶσιν κατηνέχθη.

121. Γράφει δ' οὖν καὶ πρὸς Λεόντά τινα Μοντανόν · « *Σὺ δὲ τήρησον σεαυτόν · ἔνδος τὸ τέμνειν τὴν ἀκλινῆ πίστιν · τίνα γὰρ κατηγορίαν ἔχεις καθ' ἡμῶν ; Μή τινα ἐπλεονέκτησα*[a] *ἢ ὑψηλοφρόνησα ; Οὐ δύνασαι εἰπεῖν · εἰ δὲ καὶ εἴπῃς, ἡ μαρτυρία σου οὐκ ἔστιν ἀληθής*[b]. *Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο μισῆσαί σε, ἀλλὰ παρακαλέσαι · ὡς*
73 *ἐδέξω ἀποστόλους καὶ προφήτας, οἵτινές εἰσιν τέσσαρες, δέξαι καὶ ποιμένας καὶ διδασκάλους*[c], *ἵνα μὴ θηριάλωτος γένῃ.* » **122.** Οὕτως μυρίαις ἑαυτὸν μετέπλαττεν μορφαῖς πρὸς τὰ διάφορα τῶν ἀπατωμένων ἁρμοζόμενος ἤθη, καὶ νῦν μὲν γίγας, νῦν δὲ πίθηκος, νῦν δὲ λέων, νῦν δ' ἀλώπηξ, νῦν δ' ἄλλο τι καὶ ἄλλο τυπούμενός τε καὶ διαπλαττόμενος.

123. Ἀλλαχοῦ δὲ πάλιν λέγει · « *Ἡ πρώτη πορνεία, ἣν ἐκ τοῦ Ἀδὰμ περικείμεθα, εὐεργεσία ἐστίν, ἡ δὲ δευτέρα μείζων ἐστίν, περὶ ἧς λέγει καὶ ὁ ἀπόστολος · ' Ὁ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει*[a] '. » Πορνείαν δὲ ταῦτα λέγων ὁ ἐξάγιστος τὴν ἐκ τῶν αὐτοῦ βδελυρῶν δογμάτων ἀναχώρησιν ἐκάλει, καὶ σῶμα Χριστοῦ ἑαυτόν · διὰ τοῦτο τοὺς ἀποφοιτῶντας αὐτοῦ τε καὶ τῶν θεοστυγῶν αὐτοῦ ἐντολῶν τῷ τῆς πορνείας ἁλῶναι διελοιδορεῖτο πάθει.

124. Πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα τῆς αὐτῆς ἐχόμενα θεοβλαβείας καὶ τερατολογίας ἐν πολλοῖς αὐτοῦ τῶν μιαρῶν γραμμάτων ἐστὶν ἐνιδεῖν, ἃ δευτέρου ἂν εἴη λόγου καὶ ἰδιάζοντος καθεξῆς διελθεῖν καὶ στηλιτεῦσαι, καὶ εἴ τι ἄλλο τούτοις συνήρτηταί τε καὶ συνδιαπλέκεται · καὶ γὰρ καὶ ἅπερ εἴρηται, πρὸς ἔνδειξιν μόνον ἐρρήθη τῆς πολυπλόκου ταύτης καὶ πολυμηχάνου θεομαχίας. **125.** Μηδεὶς δὲ οἰέσθω ῥίζης ἑτέρας βλάστημα εἶναι, παρ' ἣν ἐρρίζωσεν ὁ θεομάχος Μάνης, τὴν παραφυάδα ταύτην τῶν δυσσεβῶν Σεργίου δογμάτων · μία μὲν γάρ ἐστιν καὶ ἡ αὐτὴ καὶ τὸν αὐτὸν ψυχόλεθρον καρπὸν φέρει. Ἡνίκα δὲ Σέργιος τοῦ διδασκαλικοῦ τῆς ἀποστασίας ἐπέβη θρόνου, θέλων πολλοὺς ἀποπλανῆσαι τῆς καθολικῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας, σχίζεται μὲν περιφανῶς, μέχρι τότε καιροῦ συναγελαζομένων ἀλλήλοις, τοῦ ῥυπαροῦ Βαάνους, ἀναδέχεται δὲ κατενώπιον τῶν μαθητῶν καὶ τὴν κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ

119. 3 ὑμῶν : ἡμῶν C ‖ **120.** 6 αὐτὸν R[mg] V[sv] om. SG ‖ 7-8 κατηνέχθη : ὑπέστη SG ‖ **121.** 10 γὰρ om. PV ‖ 12 σου : σοι SG ‖ σε om. R ‖ **122.** 14 Οὕτως : οὗτος SG ‖ 16 δ' ἀλώπηξ : δὲ ἀλώπηξ SG ‖ **123.** 19 πορνεία post δευτέρα add. G ‖ **124.** 25 γραμμάτων : δογμάτων SG ‖ ἐνιδεῖν : ἰδεῖν V ‖ 27 καὶ γὰρ καὶ : καὶ G ‖ ἐρρήθη : ἐρρέθη C ‖ **125.** 30 ταύτην om. SG ‖ 34 Βαάνους : Βάνους C.

119[a] cf. II Thess. 2, 3 [b]II Cor. 7, 1 [c]cf. Jn 10, 3 [d]cf. Jn 10, 11 [e]Mt 28, 20. **121**[a] cf. II Cor. 7, 2 [b]cf. Jn 8, 13 [c]cf. Eph. 4, 11. **123**[a] I Cor. 6, 18.

et une lutte personnelle et il déploie sur un théâtre public cette dissidence, par laquelle il s'efforçait d'appâter et de gagner à son propre égarement le plus grand nombre possible de gens, y compris ceux qui suivaient le parti de Baanès. **126.** Le masque de vertus qu'il affichait était aussi un grand appât pour ceux qu'il attirait, ainsi que son allure humble, ses manières faussement accueillantes et sa douceur, qui ne caressait pas seulement les siens mais qui assouplissait et mettait à sa merci jusqu'aux plus mal disposés. **127.** Ce qui est sûr, c'est que s'il avait à cœur de flétrir et de répudier la saleté des actions immondes de son rival Baanès, tout au moins en public, au contraire, en face de ses doctrines impies, il ne manifesta aucune opposition, aucun dissentiment. **128.** Baanès donc, sans défense devant la dénonciation de ses forfaits, ne pouvait que s'abriter derrière ses prédécesseurs : en invoquant la qualité des personnes, croyait-il, il compensait le mauvais aloi et réparait le décri de sa doctrine. Il faisait sonner son titre de disciple d'Épaphrodite : puisqu'il cultivait la tradition de celui-ci, il n'éprouvait nul scrupule, nulle honte, à se livrer à des actions abominables et répugnantes sous prétexte qu'elles étaient interdites. Il reprochait à Sergios d'être un nouveau venu, qui n'avait vu ni entendu aucun des didascales et qui, pour cela, n'ayant rien reçu de leur lumière, marchait dans l'erreur et la tromperie. **129.** Voilà donc par quelles paroles l'exécrable Baanès accablait son confrère et adversaire et se grandissait lui-même ; quant à cette bête rusée de Sergios, le fait de n'être pas enfoncé de façon aussi patente que Baanès dans le bourbier des mauvaises actions, de ne pas exhaler comme lui la puanteur de son impureté, mais au contraire d'envelopper celle-ci sous les voiles de maint beau discours et de mainte belle apparence, le rendit assez fort pour provoquer la scission de l'apostasie. Tous ceux qui se montraient de la faction de Baanès, il les salissait du nom de Banites ; l'autre lui rendait ses injures en tenant pour abominables les membres du parti de Sergios et en les appelant, de la même façon, Sergiotes. De jour en jour, leur rivalité et leur querelle s'aggravaient et se fortifiaient, engageant ces factions infectes dans une haine inexpiable.

130. Au bout d'un certain temps, la mort trancha les jours de Sergios, et ses disciples explosèrent avec une telle violence contre les Banites que leur rivalité ne se décida plus par des mots et des insultes, mais par les mains et par les armes, et qu'il se fit un grand massacre des Banites : **131.** en effet, le parti de Sergios l'emportait par le nombre, et par le fait que le chef des milices Banites inclinait vers l'opinion de Sergios. Ils eussent péri jusqu'au dernier, comme ils le méritaient, sous les mains de leurs congénères et coreligionnaires, si un homme du nom de Théodotos, impie comme pas un en matière religieuse, appelé synecdème de Sergios, n'avait refréné et interrompu le massacre qui faisait rage, à grand renfort de paroles insinuantes, surtout en leur représentant leur commun avantage, exposant, développant et renforçant sa proposition par une foule de faits et d'arguments : **132.** les deux partis étaient issus de la même semence,

φιλονεικίαν καὶ μάχην, καὶ ἡ στάσις αὐτοῦ δραματουργεῖται δημοσίῳ θεάτρῳ, δι᾽ ἧς ἐτέχναζεν δελεάζειν καὶ τῆς οἰκείας πλάνης ἕλκειν ὀπίσω ἄλλους τε ὅσους ἠδύνατο καὶ οἵτινες ἠταιρίζοντο τὸν Βαάνην. **126.** Ἦν δὲ αὐτῷ καὶ σκηνὴ ἀρετῶν προβεβλημένη μέγα δέλεαρ τῶν προσιόντων, καὶ ταπεινὸν ἦθος, καὶ δεξιώσεως κατεσχηματισμένος τρόπος, καὶ ἡμερότης οὐ τοὺς οἰκείους ὑποσαίνουσα μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς τραχύτερον διακειμένους ὑπολεαίνουσά τε καὶ συλαγωγοῦσα. **127.** Ἀλλὰ γὰρ τὸ μὲν ῥυπαρὸν τῶν μιαρῶν πράξεων τοῦ ἀντιστασιώτου Βαάνους στηλιτεύειν τε καὶ ἀποπέμπεσθαι, μάλιστά γε κατὰ τὸ ἐμφανές, μελέτην εἶχεν, πρὸς δὲ τὰ δυσσεβῆ τῶν δογμάτων κατ᾽ οὐδὲν ἀντιπίπτων οὐδὲ διαφερόμενος ὤφθη.

128. Ὁ μὲν οὖν Βαάνης ἀσυνηγόρητον ἔχων τὴν τῶν ἐκθέσμων ἔργων ἐπίδειξιν, ἐπὶ τοὺς πρὸ αὐτοῦ μόνον κατέφευγεν καὶ διὰ τῆς τῶν προσώπων ποιότητος, ὡς ἐνόμιζεν, *τὸ κίβδηλον αὐτοῦ καὶ κατεστυγημένον τοῦ φρονήματος συνεκρότει τε καὶ* ἀπεσέμνυνεν, μαθητὴν ἑαυτὸν τοῦ Ἐπαφροδίτου εἶναι μεγαλαυχῶν, καὶ τὴν ἐκείνου
76 τιμῶντα παράδοσιν πρὸς τὰς ἀποτροπαίους τῶν πράξεων καὶ βδελυρὰς οὐδένα δισταγμὸν ἢ ἐρύθημα φέρειν, ὡς οὐ χρὴ πράττεσθαι. Νεοφανῆ δὲ τὸν Σέργιον ἐλοιδορεῖτο καὶ μηδένα τῶν ἐπισήμων διδασκάλων μήτε ἰδεῖν μήτε ἀκροατὴν χρηματίσαι, καὶ διὰ τοῦτο μηδὲν ἐκεῖθεν σπάσαντα φωτὸς ἐν πλάνῃ καὶ ἀπάτῃ διαπορεύεσθαι. **129.** Ὁ μὲν οὖν ἐξάγιστος Βαάνης τούτοις τε τὸν ὁμότεχνον καὶ ἀντιστασιώτην ἔβαλεν καὶ ἑαυτὸν ἐμεγάλυνεν, τὸ δὲ ποικίλον θηρίον ὁ Σέργιος, τῷ μὴ βεβυθίσθαι περιφανῶς οὕτως τῶν πράξεων τῷ βορβόρῳ, μηδ᾽ οὕτως ἀπόζειν ὥσπερ ὁ Βαάνης τὴν ἀκαθαρσίαν, ἀλλὰ πολλοῖς ταύτην καὶ ῥημάτων καὶ φασμάτων παρακαλύμμασι περιστέλλειν, ἔλαβεν ἰσχὺν εἰς δύο τὴν ἀποστασίαν σχίσαι καὶ τοὺς μὲν ὅσοι τῆς μερίδος ὤφθησαν τοῦ Βαάνους αὐτὸς διαπτύων Βανίτας ἐκάλει, ἐκεῖνος δ᾽ ἀμειβόμενος τὴν ὕβριν ἀποτροπαίους τε οὓς ἡ μοῖρα εἶχεν τοῦ Σεργίου ἐποιεῖτο καὶ Σεργιώτας ὠνόμαζεν ὁμοίως. Καὶ ἦν μὲν αὐτοῖς ἡ ἔρις καὶ ἡ στάσις καθ᾽ ἡμέραν αὐξομένη τε καὶ κραταιουμένη καὶ τὰς μιαρὰς μερίδας εἰς ἄσπονδον ἔχθραν καθιστῶσα.

130. Χρόνῳ δὲ ὕστερον θανάτῳ τὸν βίον καταστρέψαντος Σεργίου, ἐπὶ τοσοῦτον οἱ τούτου μαθηταὶ εἰς τὴν πρὸς τοὺς Βανίτας ἀνερράγησαν μάχην, ὡς οὐκέτι λόγοις καὶ λοιδορίαις, ἀλλὰ καὶ χερσὶν καὶ ξίφεσιν κρίνεσθαι τὴν ἔριν καὶ πολὺν φόνον τῶν Βανιτῶν ῥυῆναι. **131.** Ἐπεκράτει γὰρ ἡ μερὶς Σεργίου τῷ τε πλήθει καὶ ὅτι τῆς ἐν αὐτοῖς ὁπλιτικῆς δυνάμεως ὁ ἄρχων τῇ δόξῃ προσαπέκλινεν Σεργίου, καὶ ἂν εἰς τέλος, ὥσπερ ἦν ἄξιον, οἱ Βανῖται ὑπὸ τῶν ὁμοδόξων καὶ ὁμοφύλων χειρῶν ὠλοθρεύθησαν, εἰ μή τις Θεόδοτος ὄνομα, δυσσεβὴς εἰ καί τις ἄλλος τὴν θρησκείαν, συνέκδημος Σεργίου λεγόμενος, τὸν φόνον ὀξέως ῥέοντα ἀνέσχεν τε καὶ ἀνέκοψεν ἄλλοις τε πολλοῖς αἱμυλίοις λόγοις καὶ τὸ κοινῇ συνοῖσον εἰσηγούμενος, φάμενός τε καὶ διατεινόμενος καὶ πολλοῖς κατασκευάζων ἔργοις καὶ λόγοις τὸ προτεινόμενον · **132.** ὡς

125. 1 αὐτοῦ : αὐτῶν SG || **126.** 4 προβεβλημένη : περιβεβλημένη PV || 5 ἡμερότης : ἡμερότητος G || 6 τραχύτερον : τραχυτέρως SG || **127.** 7 μιαρῶν : ῥυπαρῶν G || 9 κατ᾽ : πρὸς V || **128.** 10 ἔργων om. PV || 13 τοῦ om. SG || 14 τιμῶντα : τιμῶν G || **129.** 19 ἔβαλεν : ἔβαλλε SG || τῷ V : τὸ cett. || 21 φασμάτων : φαντασμάτων SG || 22 ἰσχὺν om. C || 23 Βανίτας : Βαανίτας VSG et sic infra § 130 || 24 καταράτου post τοῦ add. SG || 25 ἡ^2 om. C || **130.** 29 καὶ^2 om. SG || 30 Βανιτῶν : Βαανιτῶν VSG || **131.** 31 ὁπλιτικῆς V^{sv} || 32 Βανῖται : Βαανῖται VSG || καὶ ὁμοφύλων om. SG || 34 λεγόμενος : γενόμενος SG

ils avaient grandi ensemble dans les mêmes coutumes, ils avaient vécu en commun, protégés par leur concorde, sans que les points disputés provoquassent de dissension sérieuse ; cela avait duré de longues années, jusqu'à l'apparition du didascale Sergios, et il ne fallait pas, non, absolument pas, que toutes ces années d'accord et d'union se perdissent dans le sang et le meurtre ni que, unis comme ils l'étaient encore et du même avis sur les points essentiels, ils en vinssent, à cause de quelques divergences soulevées tout récemment, à se regarder comme des gens d'une toute autre croyance et des athées, et à s'exterminer impitoyablement par le fer. Par ces paroles ou d'autres semblables, l'homme réussit — plût à Dieu qu'il eût échoué ! le destructeur des âmes n'en eût plus dévoré davantage — à arrêter le massacre général.

133. Michel cependant, qui tenait le sceptre de l'empire romain — ce Michel qui échangea le costume impérial pour l'habit monastique —, et son successeur Léon, loin de montrer de la négligence à rechercher et à poursuivre l'apostasie, apportaient à cette tâche tout le zèle convenable. Des personnages de distinction sont envoyés à travers tout l'empire romain, et ceux qu'ils pourraient trouver en proie à une telle révolte contre Dieu — car trop souvent les admonestations et les recommandations des évêques et des prêtres n'avaient rien pu pour eux et avaient échoué à leur faire abandonner l'impiété —, tous ceux donc qui se montreraient ainsi endurcis, en tant que souillure publique et corruption pour tout le genre humain, ils devaient les faire périr par l'épée. **134.** Ces ordres parvinrent, notamment, dans la région dite des Arméniaques. Thomas était alors évêque de Néocésarée et un autre, surnommé Parakondakès, était à ce moment-là exarque de tous ceux qui s'attachaient à la vie sainte et faisaient profession d'observer les lois de la plus haute vertu. **135.** Ces deux personnages reçurent l'ordre impérial de siéger ensemble, avec aussi plusieurs autres gens de savoir. Tous ceux des apostats que la force publique, au cours de ses recherches, trouvait, arrêtait et traduisait devant eux, ils les interrogeaient et ils examinaient leur cas dans le plus grand détail : ils faisaient le tri des coupables et des innocents, ils relaxaient les uns — tout en en soumettant certains aux peines ecclésiastiques —, mais, quant à ceux qui étaient tout à fait incurables, ils les livraient à la justice de l'État et à ses magistrats. **136.** Ainsi se déroulaient l'enquête, le jugement, l'examen et l'exécution des sentences, quand les Kynochôrites et ceux que l'on surnommait les *Errants*, c'est-à-dire l'élite des disciples de Sergios, se partagèrent les rôles pour assassiner lesdits juges. Donc les *Errants*, sans rien demander à personne, d'eux-mêmes et tout seuls, par ruse et trahison, égorgent ledit exarque, tandis que les Kynochôrites, qui avaient besoin d'un chef pour commander ce crime, obéissant à l'un des susdits *Errants*, égorgent de leur côté le pontife de Dieu, Thomas. **137.** Après d'aussi noirs forfaits, lesdits *Errants* qui étaient, je le répète, les instigateurs de ce double assassinat, s'enfuient en toute hâte, avec leurs

ἑκατέρα μερὶς τῆς αὐτῆς εἰσιν βλαστήματα σπορᾶς καὶ τοῖς αὐτοῖς ἔθεσι συνηυξήθησαν, καὶ κοινῇ τὴν δίαιταν εἶχον καὶ ὁμονοίᾳ περιετειχίζοντο οὐδὲν μέγα περὶ τῶν ἀμφιβαλλομένων στασιάζοντες, καὶ τοῦτο ἐκράτει χρόνοις πολλοῖς μέχρι τῆς τοῦ διδασκάλου Σεργίου ἀναδείξεως, καὶ ὡς οὐ χρὴ οὐ μὲν οὖν τὴν ἐν τοσούτοις χρόνοις σύμπνοιάν τε καὶ συνάφειαν εἰς αἵματα καὶ σφαγὰς διαλῦσαι, οὐδὲ τοὺς εἰς αὐτὰ τὰ καίρια καὶ νῦν συνημμένους τε καὶ ὁμοφρονοῦντας διά τινας προσφάτως ἀναρριπισθείσας διαφορὰς ὡς ἑτεροπίστους παντελῶς καὶ ἀθέους εἰς τὸν διὰ ξίφους ὄλεθρον ἀφειδῶς παραπέμπειν. Ἀλλ' ὁ μὲν τοιούτοις τισὶ ῥήμασι τὸν κατ' ἀλλήλων — ὡς εἴθε μὴ ὤφελεν · οὐ γὰρ ἂν ὁ ψυχόλεθρος πλείους ἐπενεμήθη ψυχάς — ἔστησε φόνον.

77 **133.** Μιχαὴλ μέντοιγε τοῦ βασιλέως τὰ ῥωμαϊκὰ σκῆπτρα διέποντος, ὃς ἐκ τῆς βασιλείου στολῆς εἰς τὸ τῶν μοναχῶν ἠμείφθη σχῆμα, καὶ τοῦ μετ' αὐτὸν βασιλεύσαντος Λέοντος, οὐκ ἐν τῷ ῥαθύμῳ τὴν ἀναζήτησιν καὶ ἔρευναν τῆς ἀποστασίας τιθεμένων, ἀλλὰ καὶ σπουδὴν τὴν πρέπουσαν ἀναδεξαμένων, στέλλονταί τινες τῶν οὐκ ἀσήμων ἀνὰ πᾶσαν τὴν ῥωμαϊκὴν ἀρχὴν τούς, εἴ τινες ἂν φωραθεῖεν τῆς τοιαύτης κάτοχοι θεομαχίας, ἐπείπερ πολλάκις αὐτοὺς αἱ τῶν ἀρχιερέων καὶ ἱερέων νουθεσίαι καὶ παραινέσεις οὐδὲν οὔτε ὤνησαν οὔτε μεταβαλεῖν ἔπεισαν τὴν ἀσέβειαν, τούτους οὕτως ἀμεταθέτως ἔχοντας ὡς κοινὴν λύμην καὶ φθορὰν τοῦ γένους πρὸς τὸν διὰ ξίφους θάνατον ὑπάγειν. **134.** Ἧκεν οὖν τὰ προστάγματα καὶ εἰς τὴν καλουμένην χώραν τῶν Ἀρμενιάκων. Θωμᾶς δὲ ἦν τηνικαῦτα Νεοκαισαρείας ἐπίσκοπος, καί τις ἕτερος Παρακονδάκης ἐπώνυμος ἐξάρχων κατ' ἐκεῖνο καιροῦ τῶν ὅσοι τῆς κατὰ τὸν βίον σεμνότητος εἴχοντο καὶ τῆς ὑψηλοτέρας πολιτείας ἐποιοῦντο ἐπάγγελμα συντηρεῖν τὰ θέσμια. **135.** Τούτων τοίνυν τῶν ἀνδρῶν ἑκάτερος ἅμα συνεδριάζειν μετὰ καὶ ἑτέρων τινῶν λογίων βασιλικὸν δεξάμενοι θέσπισμα, οὓς ἂν τῶν ἀποστατῶν ἡ πολιτικὴ χεὶρ ἐρευνῶσα εὕρισκέν τε καὶ συνελάμβανεν καὶ πρὸς αὐτοὺς διεπέμπετο, ἐξήταζόν τε καὶ ἐλογοθέτουν λεπτομερέστερον, καὶ τοὺς ὑπαιτίους τῶν ἀναιτίων φυλοκρινοῦντες τοὺς μὲν ἀπέλυον — ἔστιν δ' οὓς καὶ ἐπιτιμίοις ἐκκλησιαστικοῖς καθυπέβαλλον —, τοὺς δὲ παντελῶς ἀνιάτους οἱ πολιτικοὶ νόμοι καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς ἀρχόντων παρελάμβανεν τὸ δικαιωτήριον. **136.** Οὕτω δὴ τῆς ἐρεύνης τε καὶ κρίσεως καὶ τοῦ λογοθεσίου καὶ τῆς πράξεως προϊούσης, μερίζονται τῶν εἰρημένων κριτῶν τὴν σφαγὴν οἵ τε λεγόμενοι Κυνοχωρῖται καὶ οὓς ἐπωνόμαζον Ἀστάτους · ἦσαν δὲ οὗτοι τῶν τοῦ Σεργίου μαθητῶν οἱ λογάδες. Οἱ μὲν οὖν Ἄστατοι μηδενὸς ἑτέρου δεηθέντες αὐτοὶ καθ' ἑαυτοὺς δόλῳ καὶ προδοσίᾳ κατασφάζουσι τὸν εἰρημένον ἔξαρχον, τοῖς δὲ Κυνοχωρίταις, ἐπείπερ ἐνέδει στρατηγὸς τοῦ μιάσματος, εἷς τῶν εἰρημένων Ἀστάτων ἐφίσταται, καὶ κατασφάζουσι καὶ οὗτοι τὸν ἀρχιερέα τοῦ θεοῦ Θωμᾶν. **137.** Ἀνέδην δὲ τούτων οὕτω παρανομηθέντων, οἱ προειρημένοι Ἄστατοι — αὐτοὶ γὰρ ἦσαν, ὡς ἔφην, ἑκατέρας μιαιφονίας ἀρχιτέκτονες — φεύγουσι

132. 5 σύμπνοιάν τε καὶ συνάφειαν : εὔνοιάν τε καὶ σύμπνοιαν SG ‖ 6 καὶ νῦν : νῦν SG ‖ προσφάτως : πρόσφατον SG ‖ 7 ὡς : εἰς PV ‖ 8 ὄλεθρον : θάνατον V ‖ 9 ἔστησε : ἔστη G ‖ **133.** 11 ῥωμαϊκὰ : Ῥωμαίων SG ‖ 14 ἀναδεξαμένων : ἀναδειξαμένων V ‖ 17 τούτους : τούτοις R ‖ 18 τοῦ om. SG ‖ **134.** 21 Παρακονδάκης : Παρακονδάκις C ‖ ἐξάρχων : ἔξαρχος S[ac] ‖ τῶν om. G ‖ 22 ἐπάγγελμα : ἐπαγγέλματα SG ‖ **135.** 23 ἑκάτερος : ἑκατέρῳ SG ‖ 28 καθυπέβαλλον : καθυπέβαλον P ‖ **136.** 33 δεηθέντες : δεηθέντος R ‖ 35 οὗτοι : αὐτοὶ C ‖ **137.** 36 οὕτω om. SG.

compagnons, de tout le territoire qui jouissait du bienfait des lois chrétiennes, et ils gagnent Mélitène, ville de l'Arménie seconde, qui était alors une possession des Saracènes ennemis du Christ, sous le gouvernement d'un émir appelé Monochérarès. Cet ennemi du Christ réserve le meilleur accueil aux transfuges ennemis du Christ, et notamment les affranchit de toute crainte humaine, en leur donnant comme lieu de résidence Argaoun — c'était, dans la langue du pays, le nom d'une petite ville. **138.** En peu de temps, y confluèrent en foule tous ceux qui partageaient les croyances de l'apostasie, de quoi fournir les effectifs d'une troupe de brigands pour un coup de main, si bien qu'à mainte reprise les athées firent maints prisonniers sur les chrétiens des contrées voisines et que par là se fortifiait le mal : non seulement, aux adeptes de toujours, cela donnait toute liberté de pratiquer leur religion impie, mais cela leur laissait entière latitude de contraindre certains de leurs prisonniers à tomber dans le même athéisme qu'eux.

139. Sergios également, que notre récit a souvent mentionné, gagne cette ville : après y avoir passé quelque temps avec les transfuges et leur avoir plus profondément encore inculqué les dogmes de l'impiété, il ne peut tout de même pas échapper à la justice céleste. C'était la saison du bûcheronnage, et Sergios n'était pas sans quelque pratique du métier de charpentier, il avait même accoutumé de s'y livrer et de débiter en planches les troncs qui s'y prétaient. Il se rendit donc, comme à l'accoutumée, à la montagne proche d'Argaoun, où il faisait son travail et débitait le bois en planches. **140.** Il se livrait à cette occupation quand un nommé Tzaniôn, d'une famille de Nicopolis, homme de croyance pieuse, hardi à concevoir autant qu'à exécuter, vit l'ennemi de Dieu assez confiant dans ses sorcelleries pour remettre sa vie à ses sortilèges et s'enhardir ainsi jusqu'à faire le bûcheron tout seul : il pousse un grand cri contre le charlatan ; sa voix, de crainte, cloue l'autre sur place ; bien que sans arme, il lui arrache des mains sa hache, il frappe grièvement le trompeur ; et ces blessures provoquèrent sur-le-champ la mort cruelle du misérable. **141.** Voilà donc, voilà de quelle façon ce véritable esprit d'égarement, ce meurtrier des âmes humaines, cette amère et profonde racine de l'apostasie, ultime et suprême fléau de toute la série, frappé par l'instrument même de son métier, que tenait sa propre main, vit trancher le cours de ses discours orgueilleux et ennemis de Dieu, de ses œuvres abominables et sacrilèges, de ses promesses et espérances irréalisables, de sa vie même enfin, et fut, lui et sa croyance ennemie de Dieu, envoyé à l'inextinguible feu de l'éternité. L'an six mille trois cent quarante-trois après le début de la création s'achevait, quand cet ennemi de Dieu expia ses forfaits par cette mort violente.

μὲν σὺν τοῖς ἑπομένοις σπουδῇ ἀπὸ πάσης γῆς ἣν ὁ Χριστιανῶν ἐκόσμει θεσμός, παραγίνονται δὲ ἐν Μελιτινῇ, πόλει τῆς δευτέρας Ἀρμενίας, πολιτείαν οὖσαν τότε τῶν μισοχρίστων Σαρακηνῶν ἧς καὶ ἀμηρᾶς ἦρχεν, ὃν ἐπεκάλουν Μονοχεράρην.
80 Καὶ οὗτος ὁ μισόχριστος τοὺς μισοχρίστους φυγάδας τά τε ἄλλα φιλοφρονησάμενος δεξιῶς καὶ παντὸς ἐλευθερώσας ἀνθρωπίνου δέους, τὸ Ἀργαοῦν πολίχνιον οὕτω καλούμενον ἐπιχωρίῳ γλώττῃ οἰκεῖν ἐπιτρέπει. **138.** Ἀθροίσματος δὲ ἐν οὐ πολλῷ χρόνῳ τῶν τὴν ἀποστασίαν φρονούντων συνερρυηκότος, ὡς καὶ εἰς ληστρικὴν ἐξαρκεῖν ἐπιδρομήν τε καὶ χεῖρα, πολλὴ καὶ πολλάκις τῶν πλησιοχώρων Χριστιανῶν αἰχμαλωσία τοῖς ἀθέοις ἐπετηδεύετο, κἀκεῖθεν κραταιούμενον τὸ κακὸν οὐ μόνον τοὺς ἀπ' ἀρχῆς θεραπευτὰς ἀδεῶς ἐδίδου τὴν ἀσέβειαν θρησκεύειν, ἀλλὰ καί τινας τῶν αἰχμαλωτιζομένων πολλὴν παρεῖχεν τὴν ἐξουσίαν συναναγκάζειν εἰς τὴν αὐτὴν αὐτοῖς καταπίπτειν ἀθεότητα.

139. Γίνεται δὴ καὶ Σέργιος, οὗ πολλάκις ἔσχεν μνήμην ὁ λόγος, ἐκεῖσε, καὶ χρόνον τινὰ τοῖς φυγάσι διατρίψας καὶ βαθύνας αὐτοῖς ἐπὶ πλέον τῆς ἀσεβείας τὰ δόγματα, τὴν ἄνωθεν ὅμως δίκην οὐ διαδιδράσκει. Ξυλουργίας ἦν ὁ καιρός, καὶ τεκτονικῆς ὁ Σέργιος οὐκ ἀμελέτητος ἦν, καὶ δὴ καὶ συνήθης ἦν κεχρῆσθαι τῇ τέχνῃ καὶ εἰς σανίδας ἀποξέειν τῶν πρέμνων τὰ ἐπιτήδεια. Οὗτος κατὰ τὸ σύνηθες εἰς τὸ παρακείμενον ὄρος τοῦ Ἀργαοῦ παραγεγονὼς ἔπραττεν τὰ αὐτοῦ καὶ εἰς σανίδας τὰ ξύλα ἀπέξεεν. **140.** Πρὸς ταύτῃ δὲ ὄντα τῇ ἐργασίᾳ Τζανίων ὄνομα, γένος ἐκ Νικοπόλεως, εὐσεβὴς τὴν θρησκείαν, τὴν γνώμην ἀνδρεῖος καὶ τὰς χεῖρας παραπλήσιος, ὡς εἶδεν οὕτω τὸν θεομάχον ταῖς μαγγανείαις αὐτοῦ τεθαρρηκότα καὶ ταῖς γοητείαις τὴν ζωὴν καταπεπιστευκότα καὶ καταμόνας ξυλουργεῖν ἐπηρμένον, μέγα τι καὶ διάτορον κατὰ τοῦ ἀπατεῶνος ἐμβοήσας καὶ τῇ φωνῇ φόβου τε καὶ ἐκπλήξεως πληρώσας, ἀφαιρεῖται μὲν αὐτὸς ἄνοπλος ὢν τὴν ἀξίνην τῶν χειρῶν, παίει δὲ τὸν πλάνον καιρίαν, καὶ αὐταῖς ταῖς πληγαῖς ὁ πικρὸς ἐπηκολούθησε τοῦ ἀλιτηρίου θάνατος. **141.** Οὕτω μὲν δὴ οὕτω τὸ τῆς ἀπάτης ὡς ἀληθῶς πνεῦμα, ὁ τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν ὀλετήρ, ἡ πικρὰ καὶ βαθεῖα τῆς ἀποστασίας ῥίζα[a], τὸ ἔσχατον καὶ χεῖρον τῶν ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντων κακῶν, τῆς οἰκείας αὐτοῦ χειρὸς καὶ τέχνης τῷ ὅπλῳ κατακοπείς, τῶν τε θεομάχων καὶ ὑπερηφάνων λόγων καὶ τῶν βδελυκτῶν καὶ ἀνοσίων ἔργων καὶ τῶν ἀμηχάνων ὑποσχέσεων καὶ ἐλπίδων καὶ αὐτῆς τῆς ζωῆς ἐξεκόπη, καὶ εἰς τὸ ἄσβεστον πῦρ καὶ αἰώνιον αὐτῷ τῷ θεομάχῳ φρονήματι παρεπέμφθη. Τρίτον καὶ τεσσαρακοστὸν καὶ τριακοσιοστὸν πρὸς τοῖς ἑξακισχιλίοις ἀπ' ἀρχῆς τῆς κοσμογενείας ἠνύετο ἔτος, ὅτε τὸν βίαιον ὁ θεομάχος οὗτος ἀπέτισε θάνατον.

137. 1 σπουδῇ : σπουδῆς RPC ‖ 2 πολιτείαν οὖσαν : πολιτείᾳ οὔσῃ S[pc]G ‖ 3 Μονοχεράρην : Μονοχέρην SG ‖ 5 Ἀργαοῦν : Ἀργοῦν PV Ἀργαούν SG ‖ 6 ἐπιχωρίῳ : ἐγχωρίῳ SG ‖ **138.** 11 συναναγκάζειν : καταναγκάζειν SG ‖ **139.** 13 δὴ : δὲ C ‖ μνήμην ἔσχεν transp. SG ‖ 15 διαδιδράσκει : διαδράσκει C ‖ ὁ καιρὸς ἦν transp. SG ‖ 17 εἰς[2] om. C ‖ 18 τοῦ : τῷ S[pc]G ‖ Ἀργαοῦ : Ἀργαούν SG ‖ ἔπραττε τὰ αὐτοῦ (ἑαυτοῦ G) παραγεγονὼς transp. SG ‖ 18-19 καὶ εἰς — ἀπέξεεν om. SG ‖ 19 ἀπέξεεν : ἐπέξεεν C ‖ **140.** 25 αὐταῖς ταῖς πληγαῖς : τῇ πληγῇ SG ‖ 25-26 ὁ πικρὸς — θάνατος : ὁ τοῦ ἀποστάτου ἠκολούθησε θάνατος SG ‖ **141.** 28 αὐτοῦ post χεῖρον add. C ‖ 29 λόγων : ἔργων G ‖ 30 καὶ τῶν ἀμηχ. — ἐλπίδων om. SG ‖ 31-32 τὸ ἄσβεστον καὶ αἰώνιον πῦρ παρεπέμφθη αὐτῷ (γε add. G) τῷ θεομάχῳ φρονήματι transp. SG ‖ 33 ἔτος ἠνύετο transp. SG ‖ 33-34 βίαιον — θάνατον : βίον ὁ θεομάχος κατέστρεψε SG.

141[a] cf. Hebr. 12, 15.

142. Il laisse des disciples de sa répugnante apostasie qui tenaient le premier rang dans la sorcellerie et les sortilèges secrets, au nombre de trois : l'un était Michel, on appelait le second Kanakarès, le troisième se nommait Jean[29], et on leur associait le Théodotos cité plus haut[30] ; après eux venaient Basile et Zosime, ainsi que beaucoup d'autres. **143.** Tels étaient donc les disciples trois fois maudits du trois fois misérable Sergios, auxquels la foule égarée donnait le nom de synecdèmes. Ils avaient beau avoir vu de leurs yeux le coup divin, la mort cruelle qui avait frappé leur didascale, sans que rien eût abouti de toutes les extravagances qu'il débitait contre Dieu, ils n'en continuaient pas moins à corrompre et à contaminer par les mêmes perversités le peuple rassemblé à Argaoun. Mais ils ne conféraient plus à une seule personne ou à deux la dignité de didascale de cette guerre contre Dieu : tous ensemble, à égalité, en foule, ils guidaient cette foule dans les voies de l'erreur. Cependant il y en avait quelques-uns qu'ils plaçaient au-dessous d'eux en les appelant notaires, et à qui ils permettaient de contempler et d'accomplir certains de leurs innommables et répugnants mystères.

144. Vers la même époque, encore, apparaît le trois fois misérable Karbéas. C'était un homme habile à s'insinuer dans les faveurs de la foule, impénétrable quand il voulait dissimuler un secret, très persuasif pour manifester par la bouche autre chose que le plan qu'il avait en tête, sans attachement pour aucune foi — puisqu'il feignit de partager la religion des Arabes —, mais se faisant gloire d'être dit et cru fervent adepte de l'apostasie. **145.** Il n'était d'ailleurs pas sans expérience des choses de la guerre : aussi, comme cette multitude apostate allait grossissant jusqu'à former une troupe guerrière d'importance, fut-il choisi comme chef par tout le peuple. Il développe et renforce de plus belle ce ramassis d'ennemis de Dieu et, voyant que ses sujets étaient à l'étroit dans cette trop petite ville, il en fonde une autre plus spacieuse, que l'on surnommait Téphrikè : il la bâtit à l'intention de ses compagnons, pour échapper du même coup à la tyrannie menaçante des gens de Mélitène. **146.** En effet, bien qu'au début ils les eussent reçus de façon hospitalière, désormais, les voyant s'enrichir et accroître leurs ressources au-delà de tous leurs espoirs grâce à leurs expéditions de pillage quotidiennes, ils ne pouvaient plus les regarder sans envie et sans cupidité, aussi ne cessaient-ils de les dépouiller par toute sorte de moyens et d'expédients. **147.** Ce fut là le motif qui le décida à installer son peuple le plus loin possible du premier site ; en outre, l'intention de fuir le commerce des humains pour se trouver entre eux et se livrer sans obstacle et sans retenue à leurs pratiques démoniaques et extravagantes. Jusque là, en effet, ils avaient pour voisins les Saracènes et ils suivaient la religion de ceux-ci en même temps que la leur : la première en façade, la leur en cachette. **148.** Enfin, la ville

29. Pour cette double anacoluthe, voir *supra,* § 2, n. 2.
30. Au § 131.

142. Λείπει δὲ μαθητὰς τῆς αὐτοῦ μυσαρότητος καὶ ἀποστασίας, οἳ τὸ πρωτεῖον ἐν ταῖς μυστικαῖς μαγγανείαις τε καὶ γοητείαις ἔφερον, τρεῖς, ὧν ὁ μὲν Μιχαήλ, τὸν δὲ Κανακάρην, ὁ δὲ τρίτος Ἰωάννης ὠνομάζετο, οἷς καὶ ὁ μνημονευθεὶς ἄνωθεν Θεόδοτος συνητάζετο · οἱ δὲ μετ' ἐκείνους Βασίλειός τε καὶ Ζώσιμος καὶ ἕτεροι πλείους ἦσαν. **143.** Ἀλλ' οὗτοί γε οἱ τοῦ τρισαλιτηρίου ἐκείνου τρισκατάρατοι
81 μαθηταί, οὓς καὶ συνεκδήμους τὸ ἠπατημένον πλῆθος ἐπονομάζουσιν, τὸν ἀθροισθέντα λαὸν ἐν τῷ Ἀργαοῦ, καίτοι τὸν πικρὸν καὶ θεήλατον τοῦ διδασκάλου θάνατον ὄψει λαβόντες καὶ οὐδὲν ὧν ἐθεομάχει καὶ ἐτερατεύετο προελθόν, ὅμως τοῖς ὁμοίοις κακοῖς διεφθείροντό τε καὶ κατελυμαίνοντο, οὐκ ἔτι μὲν εἰς ἕνα τινὰ ἢ εἰς δύο τὸ διδασκαλικὸν τῆς θεομαχίας ἀναφέροντες ἀξίωμα, ὁμοτίμως δὲ ἀλλήλοις αὐτοὶ κατὰ πλῆθος τῆς πλάνης τῷ πλήθει καθηγούμενοι · ὅμως δὲ καὶ ὑποβεβηκότας αὐτῶν τινας ἑτέρους ἔταττον, οὓς καὶ νοταρίους ὠνόμαζον, καί τινα τῶν ἀπορρήτων καὶ βδελυκτῶν ὀργίων εἰς ἐποψίαν καὶ τελεστικὴν ἀφώριζον ἐπιμέλειαν.

144. Ὑπὸ δὲ τοὺς αὐτοὺς ἀναφαίνεται καιροὺς καὶ ὁ τρισαλιτήριος Καρβαίας, ἀνὴρ δεινὸς μὲν ὑπελθεῖν ὄχλον, στεγανὸς δὲ κρύπτειν τὸ ἀνέκφορον, καὶ τοῖς χείλεσιν ἄλλα προφέρειν παρὰ τὴν ἐν τῇ καρδίᾳ μελέτην πιθανώτατος, καὶ πίστιν μὲν οὐδ' ἥντινα στέργων, ἐπεὶ καὶ τὰ τῶν Ἀράβων θειάζειν ἐσχηματίσατο, πλὴν τῆς ἀποστασίας ἐραστὴς καὶ λέγεσθαι καὶ νομίζεσθαι κλέος ποιούμενος · **145.** οὐδὲ τῆς κατὰ πόλεμον ἐμπειρίας ἦν ἀγύμναστος · διὸ καὶ τῆς ἀποστατικῆς ἐκείνης πληθύος ἤδη πρὸς χεῖρα πολεμικήν τε καὶ βαρεῖαν ἁδρυνομένης ἄρχειν ὑπὸ τοῦ πλήθους ᾑρέθη, ὃς ἐπὶ μᾶλλον αὔξων τε καὶ κρατύνων τὸ θεομάχον ἄθροισμα, ἐπεὶ τῇ βραχύτητι τοῦ πολιχνίου στενοχωρουμένους εἶδεν τοὺς ὑπὸ χεῖρα, πόλιν ἄλλην εὐρυχωροτέραν ἐγείρει, ἣν ἐπωνόμαζον Τεφρικήν, καὶ ταύτην τοῖς ἑπομένοις πολίζει, ὁμοῦ μὲν καὶ τὴν ἐπιφερομένην τῶν Μελιτινιτῶν ἀποκλίνων τυραννίδα. **146.** Καὶ γὰρ εἰ καὶ κατ' ἀρχὰς φιλοφρόνως ὑπεδέξαντο, ἀλλ' οὖν πλουτοῦντας ὁρῶντες καὶ πλέον ὧν ἤλπιζον ταῖς καθ' ἡμέραν λῃστρικαῖς ἐφόδοις εἰς εὐπορίαν ἐπιδιδόντας, οὐκέτι τὸν ὀφθαλμὸν αὐτοῖς ἐπιβάλλειν φθόνου χωρὶς καὶ πλεονεξίας ἠδύναντο · διὸ λαφυραγωγοῦντες αὐτοὺς τέχναις πολλαῖς καὶ μεθόδοις οὐκ ἐνέλιπον. **147.** Μία τοίνυν καὶ αὕτη αἰτία, δι' ἣν ὡς ἀπωτέρω τῆς προτέρας οἰκήσεως πολίζειν ἔγνω τὸ ὑπήκοον, ἔτι δὲ καὶ τῷ ἀνεπιμίκτῳ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων εἰς τὰς δαιμονιώδεις καὶ ἐκτόπους τῶν πράξεων, ἅτε δὴ καθ' ἑαυτοὺς ὄντας, ἀδεῶς χωρεῖν καὶ σὺν παρρησίᾳ προνοούμενος. Ἐκ γειτόνων γὰρ ἔχοντες πρότερον τοὺς Σαρακηνούς, ἔσεβον μὲν τὰ αὐτῶν, ἔσεβον δὲ καὶ τὰ ἐκείνων, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐκείνων θεατρίζοντες, τὰ οἰκεῖα δὲ μυστηριαζόμενοι. **148.** Ἐπὶ τούτοις δὲ καὶ ἐπίκαιρος ἐδόκει πρὸς τὰς καταδρομὰς

142. 1 μυσαρότητος καὶ : μυσαρᾶς SG ‖ 2 τὸν : ὁ S^{pc}G ‖ 3 Κανακάρην : Κανακάριν C Κανακάρης S^{pc}G ‖ 4 συνητάζετο : ἐξητάζετο SG ‖ οἱ : ὁ SG ‖ **143.** 5 τοῦ R^{sv} ‖ 7 Ἀργαοῦ : Ἀργαοῦν SG ‖ ὄψει : ἐπ' ὄψει SG ‖ 8 ὁμοίοις : ὁμοίως RP ‖ 10 πλῆθος : τὸ πλῆθος G ‖ **144.** 14 Καρβαίας RP : Καρβέας CVSG ‖ 16 προφέρειν παρὰ : προσφέρειν πρὸς S ‖ **145.** 24 τῶν om. R ‖ ἀποκλίνων : ὑποκλίνων R^{ac} ‖ **146.** 25 ὑπεδέξαντο : ἐπεδέξαντο SG ‖ 28 αὐτοὺς : αὐτὸν SG ‖ **147.** 29 αὕτη SG : αὐτὴ cett. ‖ ἀπωτέρω : πορρωτέρω SG ‖ 32 πρότερον : πρῶτον SG.

qu'il bâtit paraissait favorablement située pour les incursions dans le territoire romain, étant plus rapprochée de ses frontières ; et les déserteurs qui, ayant la même impiété dans le cœur, voulaient quitter ce territoire, y trouvaient, grâce au voisinage, un refuge et une retraite tout prêts.

149. Pour les guerres dans lesquelles ce personnage se distingua, non plus raids de brigandage mais guerres régulières et batailles rangées, tantôt pour son compte, tantôt comme allié des Saracènes, celles où il eut le dessus comme celles où il essuya un revers, — ce serait un autre sujet, et qui viendra en son temps. Quant à dire qu'il remplit de malheurs de toute sorte les régions de l'empire romain qui avoisinaient sa ville, la grandeur des souffrances subies suffira, sans qu'il soit besoin de discours, à en transmettre ineffaçable la connaissance à nos descendants.

150. Cependant, cet homme aux mains sanglantes, après de longues années vouées à commettre l'inexpiable, vit tout de même sa vie finalement tranchée par la maladie. Il a, comme successeur de sa tyrannie et de son impiété, le mari de sa fille et son neveu par la naissance, surnommé Chrysochérès. **151.** C'est à cette époque que notre discours, parvenu au terme de ce récit, arrête sa course, puisqu'il ne possède pas et n'a pas promis de donner la connaissance du futur. Mais si à nos espoirs, je veux dire à ceux qui sont suspendus à la bienveillance divine et qui attendent avec ardeur le salut de notre race, il est donné de n'être ni trompeurs ni fragiles, alors sans doute l'auteur ne s'avancera pas trop en annonçant, pour un avenir peu éloigné, à ce ramassis d'apostats et d'athées, la ruine et l'anéantissement de leur jactance, de leurs croyances et de leur puissance.

152. Voilà donc achevé le présent livre. Où l'erreur a pris sa première origine, comment, grâce à de secondes semailles clandestines[31], la même racine d'amertume a fait pousser la guerre contre Dieu, de quelle façon elle en est venue à une troisième récolte d'ivraie, quelles sont les prétendues Églises de l'apostasie et quel en est le nombre, qui elle a compté comme didascales, comment ils falsifient les paroles sacrées, de quelles apparences ils recouvrent leur croyance impie, ces sujets et tous les autres que le récit a traités en passant ont été développés dans ce livre, qui renvoie à un deuxième la réfutation point par point des opinions de l'impiété, de celles surtout qui n'ont pas encore subi la critique, en même temps que les sujets, s'il s'en trouve, qu'il devait traiter et qu'il a omis : si tant est que, dans l'oppression qui l'accable, l'auteur trouve enfin quelque relâche, par un effet de la bienfaisance et de la bienveillance de Dieu.

31. Le rôle grammatical de δευτέρας ἐπισπορᾶς est difficile à préciser (on serait tenté d'ajouter ἐκ), mais le sens de l'allusion est clair. Toute ἐπισπορὰ est l'œuvre du Malin, semant l'ivraie dans le champ déjà ensemencé par le Maître (p. 120, n. 4) : sa première intervention a été de susciter le manichéisme ; la seconde, de faire pousser ce regain du manichéisme, l'hérésie des fils de Kallinikè, et le lieu par excellence de cette seconde ἐπισπορὰ a été Épisparis (§ 2 ; cf. § 55) ; la troisième pousse est l'hérésie de Sergios.

τῆς ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς ἣν ἀνίστη πόλιν · μᾶλλόν τε γὰρ ἐπλησίαζεν τοῖς αὐτῆς ὁρίοις · ἀλλὰ καὶ εἴ τις αὐτομολεῖν ἐκεῖθεν ἐβούλετο τῶν τὴν αὐτὴν ἀσέβειαν ἐγκόλπιον
84 φερόντων, ἑτοιμοτέραν εὕρισκεν διὰ τὸ γειτόνημα τὴν πρὸς αὐτὸν καταφυγήν τε καὶ ἀναχώρησιν.

149. Οὓς μὲν οὖν ἐκεῖνος διήνεγκεν οὐκέτι ληστρικούς, ἀλλ' ἐκ παρατάξεώς τε καὶ δημοσίους πολέμους καθ' ἑαυτόν τε καὶ τοῖς Σαρακηνοῖς συντάττόμενος, ἐν οἷς τε τὸ πλέον ἔσχεν καὶ ἐν οἷς ἀπηνέγκατο τὸ ἧττον, ἄλλης τέ ἐστιν ὑποθέσεως καὶ ἰδιάζοντος χρόνου. Ὅτι δὲ παντοδαπῶν ἐπλήρωσε συμφορῶν τὰς τῆς ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς πλησιαζούσας αὐτῷ χώρας, τὸ μέγεθος ἐξαρκεῖ τοῦ πάθους ἀντὶ λόγου τοῖς μεθ' ἡμᾶς παρασχεῖν ἀνεπίληστον τὴν γνῶσιν.

150. Πλὴν ἀλλ' ὅγε παλαμναῖος ἐκεῖνος, χρόνοις μακροῖς τὰ ἀνήκεστα δράσας, ὀψὲ καὶ μόλις νόσῳ τὸν βίον κατέστρεψεν, καὶ τῆς ἐκείνου τυραννίδος καὶ τῆς ἀσεβείας διάδοχος ἀναδείκνυται ἐπὶ παιδὶ μὲν γαμβρός, ἐκ τοῦ γένους δὲ τὸ ἀνεψιὸν ἕλκων καὶ τὸ ἐπώνυμον Χρυσοχέρης. **151.** Καθ' οὓς καιροὺς καὶ τήνδε τὴν συγγραφὴν ὁ λόγος ἀναταξάμενος τοῦ πρόσω χωρεῖν, ἅτε δὴ τῶν μελλόντων τὴν γνῶσιν οὔτε ἔχων οὔτε ἐπαγγειλάμενος, ἀπέστη. Εἰ δὲ καὶ τὰς ἐλπίδας δοίη τις, ὅσαι γε μάλιστα εἰς τὴν θείαν εἰσὶν εὐμένειαν ἠρτημέναι καὶ τῆς τοῦ γένους ἐρῶσι σωτηρίας, μὴ σφαλερὰς μηδὲ πλάνους εἶναι, τάχα ἂν οὐ νεανιεύσοιτο ἡ γραφὴ οὐκ εἰς μακροὺς προαγορεύουσα χρόνους ῥυῆναί τε καὶ διαφθαρῆναι τοῦ ἀποστατικοῦ τούτου καὶ ἀθέου πληρώματος καὶ τὸ φρύαγμα καὶ τὰ δόγματα καὶ τὴν ἰσχύν.

152. Ἀλλὰ γὰρ ὁ μὲν παρὼν λόγος ὅθεν τε τὰς πρώτας ἀρχὰς ἔσχεν ἡ πλάνη, καὶ ὅπως δευτέρας ἐπισπορᾶς ἡ αὐτὴ τῆς πικρίας ῥίζα[a] βλαστοὺς ἀνέδωκεν τῆς θεομαχίας, καὶ ὡς καὶ μέχρι τρίτης προῆλθεν προβολῆς ζιζανίων, τίνες τε τῆς ἀποστασίας αἱ καλούμεναι ἐκκλησίαι, καὶ πόσαι, καὶ τίνας ἔσχε διδασκάλους, ὅπως τε τὰς ἱερὰς κατακιβδηλεύουσι φωνάς, καὶ οἷς αὐτῶν τὸ δυσσεβὲς ἐπισκιάζουσι φρόνημα, καὶ ὅσα ἄλλα κατ' ἐπιδρομὴν ἡ ἱστορία διεπεράνατο, ταῦτα διελθὼν εἰς τὸν δεύτερον ἀνατίθεται λόγον τάς τε κατ' ἔπος τῶν δυσσεβῶν δοξασμάτων ἀνασκευάς, ὅσα μάλιστα μὴ μέχρι νῦν τὸν ἔλεγχον ὑπέσχεν, καὶ εἴ τι ἄλλο ῥηθῆναι δέον παρῆκεν, ἂν ἄρα τὸν γράφοντα τῆς πολλῆς συνοχῆς ἀνοχὴν ἡ φιλάνθρωπος ἰδεῖν παρασκευάσῃ καὶ θεία εὐμένεια.

148. 2 ἐβούλετο : ἠβούλετο SG || **149.** 5 οὖν om. P || 10 ἀνεπίληστον : ἀνεπίπληστον C || **150.** 11 μακροῖς R[mg] || 12 ἐκείνου : ἐκείνων C || 13 γαμβρός : γαμπρός C || τὸ ἀνεψιὸν : τὸν ἀνεψιὸν SG || **151.** 16 τις : θεός G || 17 εὐμένειάν εἰσιν transp. SG || μὴ : μηδὲ SG || 19 προαγορεύουσα : προσαγορεύουσα CS || ἀποστατικοῦ : ἀποστάτου SG || 20 τὸ φρύαγμα : τὰ φρυάγματα SG || **152.** 21 τε V[sv] om. SG || 23 ζιζανίων : ζιζάνια C || 27 ὅσα : ὅσαι SG || μὴ om. SG || 28 ὑπέσχεν : ὑπέσχον SG || παρῆκεν : παρ' ἡμῶν G || 29 καὶ om. G.

152[a] cf. Hebr. 12, 15.

APPENDICE I

LES HOMÉLIES

Puisque les *Homélies*, à notre connaissance, n'ont pas été transmises indépendamment du *Récit*, les indications qui précèdent (p. 99-110) suffisent à décrire leur tradition manuscrite ; la collation des différents témoins, encore partielle[1], y fait reconnaître (mise à part la fin d'*Hom.* II) une forme textuelle unique, où les écarts individuels de G (S n'a plus que les premières lignes d'*Hom.* I) ne permettent pas, contrairement à ce qui s'impose dans le cas du *Récit*, de distinguer un « texte remanié ».

L'étude du texte des *Homélies*, nécessaire pour retracer l'histoire littéraire du manichéisme, est à peu près inutile pour écrire l'histoire, même littéraire, des Pauliciens, dont le nom n'y est même pas prononcé[2]. Les remarques qui suivent voudraient seulement dégager quelques conclusions provisoires[3], relatives à l'activité littéraire de Photius, et donc à la place du *Récit* dans sa carrière.

S'il paraît bien impossible de trouver dans cet ensemble un plan satisfaisant, on peut y reconnaître, selon le critère adopté, trois divisions différentes, qui se chevauchent :

1º Du point de vue littéraire, l'*Hom.* I (= livre II) est bien délimitée, entre un début *ex abrupto* (*PG*, 102, col. 85) et la longue prosopopée qui la ferme (col. 120 D-121 D) ; la quasi-totalité du livre III forme une unité comparable, entre un début analogue (col. 124 A), ici précédé d'une très courte exhortation, et une péroraison parallèle (col. 168 A-169 D). Après quoi, l'auteur introduit un nouveau développement, sur l'origine de l'hérésie (col. 172 A-173 C) et le terme où elle conduit ses sectateurs (col. 173 D-fin) : pour la commodité, nous le désignerons comme l'*épilogue* de ces deux *discours;*

1. Tous les passages des *Homélies* utilisés dans cette étude ont été vérifiés sur les mss.

2. Sinon par allusion (voir ci-dessous, p. 177-178). Le seul passage qui se ressente de l'actualité (col. 169 CD), juste avant l'*épilogue* (voir ci-dessous), atteste simplement que l'auteur assiste à une renaissance du vieux manichéisme : τοιαύτη τῆς ἀποστασίας ἡ νέα καὶ πρόσφατος κατὰ τοῦ δημιουργοῦ τῶν ὅλων τυραννίς ...

3. Nous nous proposons de les développer dans une étude consacrée à la tradition manuscrite des *Homélies*.

2° Il est plus difficile de distinguer, dans le décousu de cette discussion, les points de doctrine successivement abordés. On peut néanmoins les grouper sous deux chefs principaux : la croyance en deux principes antagonistes (col. 85-140) et l'affirmation que le Dieu de l'Ancien Testament est un Dieu mauvais, opposé au Dieu bon du Nouveau (col. 141-169). Le passage d'une « face » à l'autre[4] de l'hérésie est souligné par une transition très explicite (col. 140 C). Nous réservons le nom de *parties* à ces deux grands développements ;

3° Sans être complet, l'apparat scripturaire de l'éd. Migne suffit à mettre en évidence quelques particularités de l'argumentation. Photius puise d'abord de préférence dans les Évangiles, principalement dans celui de Matthieu, beaucoup moins chez Paul et dans les *Actes*. Mais, à partir de col. 133 C, il est clair que l'auteur pille l'Apostolos, relevant les textes qu'il trouve à son propos dans *Rom.* et I *Cor.*, sautant à *Hebr.* pour reprendre les épîtres précédentes, passant de là à *Eph.* et aux lettres à Timothée. Les citations évangéliques de l'*épilogue* restent en dehors de ce *dossier paulinien* (col. 133 C-fin) dont la relative cohérence permet de distinguer, par opposition, le *dossier évangélique* (col. 89-133). A cet égard, il est intéressant de signaler comment, dans la *Lettre* dédicatoire de la *Retractatio*, l'auteur semble bien souligner, comme un trait notable des « dialexeis » ou « logoi » adressés à Nicéphore, *i.e.* (selon le titre de R et de S) de nos *Homélies*, cette distinction que nous venons de dégager entre deux *dossiers* (cf. ci-dessous, Appendice II, n. 9).

Mais la possibilité même de ces trois divisions prouve qu'aucune n'est satisfaisante. Leur trait commun est de laisser de côté l'*épilogue;* ceci mis à part, elles ne s'accordent ni entre elles, ni avec la division en trois *Homélies*[5] (RG), ni avec la division en deux livres[6] (PV) ; enfin, aucune d'entre elles ne rend compte de deux détails, garantis par tous les témoins et dont la seule présence suffirait à prouver que le texte actuel résulte d'une histoire rédactionnelle accidentée (bien au-delà de l'alternative, livre III unique ou *Hom.* II-III) : la conclusion-transition qui précède l'*épilogue*, et la dernière ligne de l'*épilogue* lui-même.

4. C'est ainsi qu'il faut entendre l'expression : τὸ ἕτερον τῆς ἀποστασίας μέρος.

5. Si ce n'est que le *premier discours* correspond à l'*Hom.* I. Il faut d'ailleurs noter que la division entre les *Hom.* II et III est trop violente pour pouvoir, à aucun degré, remonter à l'auteur : quelle que soit la finale authentique d'*Hom.* II (selon nous, celle de G), il est impossible de séparer du paragraphe précédent les quatre premières lignes d'*Hom.* III. La seule explication est qu'un copiste, voulant couper le trop long développement constitué par le Livre III, a donné un coup de ciseau au hasard, ou bien qu'un accident matériel a provoqué une lacune d'une ou deux lignes : à cet endroit (encore marqué par un blanc dans V), R, ou son modèle, a voulu refaire une conclusion postiche et a introduit le titre « Homélie III ». Ce détail, si l'on pense à la date de la copie de R, en dit long sur les obscurités qui enveloppent pour nous les « premières éditions » du *Contra Manichaeos*.

6. Si ce n'est que le Livre II correspond au *premier discours*, et le Livre III au second, augmenté de l'*épilogue*.

Le premier de ces passages (col. 169 fin) a été partiellement cité plus haut (n. 2), mais sans les derniers mots, ἀλλὰ ταῦτα μὲν εἰς ὕστερον, qui, par-dessus l'*épilogue* intemporel, semblent bien annoncer un développement circonstancié sur « la nouvelle et récente tyrannie » à laquelle il vient d'être fait l'unique allusion explicite, sur l'enfantement vipérin du rejeton qui surpasse en blasphèmes la vieille hérésie qui lui a donné le jour. En écrivant ces mots, Photius songeait-il à placer le *Récit* à la suite des *Homélies?* S'il avait dès lors connu (par Pierre de Sicile) tous les détails que contient le *Récit* sur les doctrines et sur l'histoire des Manichéens et des Pauliciens, il serait surprenant que presque rien n'en transpire dans la longue discussion qui a précédé l'*épilogue*, et que pas un mot de celui-ci ne laisse apparaître que l'auteur connaissait aussi à l'hérésie une généalogie humaine, quelle qu'en ait été la souche, Skythianos, Kallinikè, Constantin-Silouanos. Cette promesse non tenue suggère l'antériorité des *Homélies* par rapport au *Récit.*

Quant aux derniers mots de l'*épilogue* et des *Homélies*, ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὅσον ἐπὶ τῷ προχείρῳ τῆς διαλέξεως καὶ τῆς ὁμιλίας, la seule place où ils aient un sens est celle que leur assigne G, juste avant le *Récit:* malgré l'absence du δὲ attendu, ils apparaissent comme une de ces transitions-charnières chères à Photius. On n'en conclura pas que le *Récit* était rédigé, ou seulement sa préparation avancée, mais que le plan que Photius avait en tête comportait, à la suite de la « discussion et homélie », un texte d'un tout autre caractère, celui, sans doute, qu'annonçait deux ou trois pages plus haut, son « plus tard ».

Ces indices, s'ils confirment, apparemment, le libellé du titre de R, « omiliai » et non « logoi »[7], signifient que le texte actuel de ces discussions a été revu, et à tout le moins augmenté de formules de transition, pour entrer dans un recueil plus vaste, où il devait être précédé d'un exorde[8], en tout cas suivi d'un développement d'importance comparable consacré à « la nouvelle et récente rébellion contre le démiurge de l'univers ».

L'auteur n'avait pas à dire, dans les *Homélies*, tout ce qu'il savait des Manichéens de son temps, mais il n'en savait guère plus que ce qu'il en a dit. Raison de plus pour relever les rares détails précis qu'il nous donne et qu'il tenait peut-être de la bouche de son « converti », Berzélis-Nicéphore.

Tout d'abord, ces hérétiques doivent s'appeler Pauliciens, puisque le nom de l'apôtre Paul fait toute leur gloire et leur sert à éviter le déshonneur qui s'attache au nom de leur vrai didascale (col. 144 C) ; la phrase n'a pas de sens si l'auteur connaît un Paul (le fils de Kallinikè ou le « vrai » Paul de Samosate, peu importe) parmi les ancêtres des hérétiques. Ce didascale,

7. « Omilia » dans le sens que nous précise, soit le titre de RS (avec la mention de Nicéphore), soit la redondance « dialexis kai omilia », et non au sens oratoire du terme.

8. Ce qui expliquerait la brusque entrée en matière : Εἰ ὁ 'Αγαθὸς μὲν ...

qui est aussi un éponyme mais dont le nom même est un opprobre, ce ne peut-être que Manès, « l'éponyme de la démence » (*Récit*, §§ 46, 47 ; cf. § 42), avec la note infamante attachée depuis toujours au terme de Manichéen ; l'auteur ne connaît d'autre étymologie du mot « Paulicien » que celle qui fait de cette hérésie un « paulinisme » extrême : relues dans cette perspective, les premières lignes du *Récit* apparaissent comme une discrète *retractatio*[9].

Si les hérétiques visés sont unanimes sur deux articles essentiels, création du monde matériel par le diable, rejet de l'Ancien Testament, l'auteur indique deux points de détail qui les divisent. La divergence porte, d'une part, sur l'attribution du ciel et du monde intermédiaire au Dieu bon ou au diable (col. 89 B) ; de l'autre, sur les textes de Luc, c'est-à-dire, d'après le contexte, les *Actes* (col. 108 BC).

La première de ces précisions se retrouve dans le *Récit* (§ 18), comme une addition au texte de Pierre de Sicile ; mais ni les *Homélies* ni le *Récit* n'ont l'occasion de revenir là-dessus. La seconde également figure dans le *Récit* (§§ 28, 52), où il est précisé, en outre, que certains Pauliciens rejetaient l'ensemble des *épîtres catholiques*, alors que Pierre de Sicile ignore ce point. Mais le *Récit* insiste davantage sur le rejet des épîtres de saint Pierre, qui s'explique (Photius, ici comme partout, suit Pierre de Sicile) par la « prophétie » qu'elles contiennent contre les Pauliciens[10] ; quant aux *Homélies*, elles laissent bien entendre, par l'emploi qui y est fait de *dossiers* scripturaires, que l'adversaire reconnaît l'autorité des évangiles, y compris Luc (cf. col. 116-117, 124), et des épîtres de Paul, mais rien ne permet d'en déduire son attitude devant les épîtres catholiques, et celles de Pierre en particulier. Le « coryphée » est bien cité deux fois avec honneur (col. 92 B, 133 B), mais seulement à propos de sa conduite : ce qui implique simplement que l'adversaire reçoit, dans un cas l'Évangile, dans l'autre les *Actes* (dans le dernier cas, il s'agirait d'une fraction de la secte). Quoi qu'il en soit des épîtres de Pierre[11], ces exemples suggèrent que Photius n'avait pas observé chez les sectaires cette hostilité systématique à la personne même des Apôtres (et des Prophètes) que les Pauliciens, d'après le *Récit*, ont héritée de la Manichéenne, initiatrice de Sergios[12].

9. On peut citer dans le même sens *Hom.* I (col. 109 B) : Παῦλον οὗ ψευδώνυμοι παραγράφονται.

10. C'est dans des textes de saint Paul (I et II *Tim.*) que l'*Hom.* III (col. 168 C-169 B), tributaire d'une vieille tradition de la polémique antimanichéenne, va chercher les prophéties qui « écrasent » les Manichéens : autre argument *ad hominem*, juste inverse de celui que le *Récit* a emprunté à Pierre de Sicile. Dans la même ligne de pensée, c'est parce qu'il prévoyait l'abus qu'un jour les Pauliciens feraient de ses paroles, que saint Paul a employé des termes aussi précis (col. 161 CD).

11. On ne peut tirer davantage de conclusion de la phrase de II *Petr.* 2,12 qu'*Hom.* III cite en passant (col. 165 B), sans nom d'auteur, plutôt comme un dicton.

12. Les expressions d'*Hom.* I (col. 109 B), Λουκᾷ ... οὐ προσέχουσι, Στέφανον ... μυκτηρίζουσιν, font partie d'un mouvement oratoire : puisqu'ils ne tiennent aucun compte des affirmations de l'auteur des *Actes* (col. 108 C), c'est qu'ils méprisent et le narrateur inspiré et le martyr, de même que, dans les lignes qui précèdent, ils sont dits dédaigner Paul, désobéir au Christ et contredire le Père.

On s'étonnera que les *Homélies* ne fassent pas un sort à des textes qui jouent un rôle notable dans le *Récit:* d'abord *Col.* 1, 16-17 (*Hom.*, col. 165 A, cf. 121 C) dont l'exégèse contradictoire attira l'attention du pouvoir sur un groupe paulicien qui fut massacré (*Récit*, § 70 ; Pierre de Sic., §§ 110-111) ; ensuite *Mt.* 8, 11-12, qui, dans le *Récit* (§ 106), justifie le mépris des Pauliciens pour les apôtres et, dans *Hom.* II (col. 128 D-129 A, 132 B), est, sans précaution spéciale, appliqué aux Pauliciens eux-mêmes.

La conclusion s'impose : au moment où il a eu ses discussions avec Nicéphore, et plus tard, au moment où il a donné au texte de ces discussions sa forme actuelle, Photius n'avait pas lu Pierre de Sicile. Son information se bornait à des connaissances livresques et à quelques bribes de la doctrine des « nouveaux Manichéens », dont les plus précises, et pour nous les plus précieuses, puisqu'il en est le seul témoin, concernent leurs divergences sur le canon et sur la cosmologie.

Simples ouï-dire? Accordons-lui, sur la foi du *Récit* (§ 1), qu'il a pu les recueillir de la bouche de Nicéphore. En tout cas, il en a fait son profit. Après avoir projeté de composer un pendant aux *Homélies*, qui les suivrait et exposerait l'état présent d'une hérésie dont il savait seulement qu'elle aggravait l'ancien manichéisme, il a rencontré Pierre de Sicile ; l'œuvre de celui-ci, *Traité* et *Précis*, correspondait si bien à son programme qu'il se l'est appropriée pour composer le *Récit*, dont il a fait (selon le plan de Pierre lui-même) une introduction aux *Homélies*. Sans doute les deux petites additions qu'il a pu y apporter lui ont-elles paru un titre suffisant pour présenter ce *Récit* comme le résultat d'une enquête personnelle.

APPENDICE II

LA LETTRE D'ENVOI DU *CONTRA MANICHAEOS* IV

Rappelons que le texte figure dans les trois mss complets du « texte normal », *Palatinus* (ff. 161v-162v), *Parisinus* (pp. 764-765) et *Vaticanus* (ff. 231v-232)[1]. Ces trois témoins, ici comme ailleurs, nous transmettent substantiellement le même texte, seulement remanié dans le titre de R : ils ne diffèrent guère que par la correction croissante du texte : les erreurs de R, ἔστι (l. 10, fausse accentuation) et εἶ (pour εἴη, voir apparat) sont corrigées par PV, mais V seul corrige les fautes de RP, πρόριζον (l. 9), τὰ δὲ, παρῆται (voir apparat)[2]. Nous avons, dans chacun de ces cas, opté

1. A notre connaissance, il n'est transmis par aucun ms. de la correspondance de Photius.

2. Plus rare, mais trop mince pour être significative, est la faute isolée de P, σοφία/σοφίας (app.) : l'erreur était assez évidente, et la correction obvie, pour que V ait pu sans peine retrouver la bonne leçon, supposé même qu'il fût copié sur P.

pour la leçon de V, même si celle de RP pouvait se défendre, à titre de graphie ancienne, voire παρῆται/παρεῖται, comme un terme ancien et plus rare[3]. Mais il est rassurant qu'aucun témoin n'ait bronché dans une phrase peut-être corrompue, τῶν ἄμεινον εἰδέναι (ll. 28-29) ; tout en proposant deux corrections, dont la première s'autorise de la tournure fréquente

---

Du même (Photius)
Contre l'erreur nouvellement apparue des Manichéens, à Arsène, le très saint moine, prêtre et higoumène de Hiéra[4]

Puisque tu as demandé, toi le plus aimable des saints personnages[5], à posséder le texte des discussions qui couvrent de honte la croyance du surgeon de Manès et qui furent autrefois adressées à Nicéphore, alors qu'il n'était pas encore connu sous ce nom (en effet, il n'avait pas embrassé cette foi qui a vaincu[6] le monde, mais il se vautrait encore dans les résidus de l'hérésie, et c'est de là qu'il tirait son nom, car on l'appelait Berzélis[7]), — puisque donc tu as réclamé ces discours, repris par écrit, mais qu'à la suite du rapt de mes livres ils souffrent eux aussi les rigueurs de l'exil, si bien que je n'ai pas sous la main ce petit recueil, et puisque tu as un primordial et pressant besoin de ce que j'y ai consigné, à savoir de tout ce qui, grâce aux paroles de l'Évangile et de l'Apôtre, tranche à la racine le rejeton poussé de la tige manichéenne[8] (car, mieux que toutes les autres, les premières lancent contre ce rejeton l'inévitable serpe de l'amputation, et les secondes, pour le dire d'un mot, démontrent l'accord de la grâce avec le récit mosaïque de la création[9]), comme de tout ce qui, depuis lors, instruit et guide une conduite à même de connaître Dieu, — et tout particulièrement, que[10] celui qui, par sa parole, a suscité du néant la

3. En corrigeant la première forme en πάρηται (de παρῆσθαι) : pour R tout au moins, la correction ne fait guère difficulté, l'accentuation de ce ms. semblant postérieure à l'écriture. Mais plus vraisemblable est l'emploi de παρίημι au parfait passif : cf. l'emploi tout semblable de παρῆκεν à l'avant-dernière ligne du *Récit*.

4. L'identité de ce personnage pose un problème qui n'a pas sa place ici.

5. Ce jeu de mots, sur le nom du couvent d'Arsénios *(Hiéra)*, confirme l'authenticité de l'adresse, contre les falsifications de R (Antoine de Cyzique).

6. Jeu de mots sur le nom de Nicéphore.

7. Si Photius, ici encore, joue sur le nom de Berzélis, le sel de la plaisanterie nous échappe. En tout cas, ni dans les récits bibliques concernant Berzellaei ou Berzellei le Galaadite (II *Reg.* 19,31-39, etc.), ni dans les interprétations traditionnelles de son nom (voir Fr. Wutz, *Onomastica sacra* [*T.U.* 41, 1914], p. 481, 622, 871 : ἐπίγνωσις πορείας ἢ σιδηροῦ [corriger en σίδηρον, Jérôme : ferrum meum] ou, selon l'arménien, σιδηρᾶ ἐπίγνωσις), nous ne trouvons la clef de cette allusion. Peut-être Photius veut-il seulement souligner l'allure barbare de ce nom.

8. Ou peut-être, en donnant à ὅσα la nuance restrictive qu'il a fréquemment, et à τῶν κατατεταγμένων la valeur d'un génitif partitif : « puisque, de tout ce que

chez Photius (cf. *Récit*, §§ 60, 129, 134) τῶν οἳ (ἃ), τῶν ὅσοι (ὅσα), nous préférons garder le texte des mss, à cause de l'exemple parallèle du *Récit*, § 100, πολλὰ ἄλλα σιγᾶσθαι μᾶλλον ἢ θριαμβεύεσθαι ἄξιον. De même, la suite des idées, bien que recherchée, nous a paru satisfaisante dans les ll. 27-28, sans qu'il soit nécessaire de toucher à la négation.

Τοῦ αὐτοῦ
κατὰ τῆς τῶν Μανιχαίων ἀρτιφυοῦς πλάνης
Ἀρσενίῳ τῷ ὁσιωτάτῳ μοναχῷ, πρεσβυτέρῳ καὶ ἡγουμένῳ τῶν Ἱερῶν.

Ἐπειδήπερ, ἱερῶν ἀνδρῶν ἐρασμιώτατε, τὰς διαλέξεις ἔχειν ἠξίωσας αἳ τῆς Μάνεντος μὲν παραφυάδος τὸ φρόνημα καταισχύνουσι, πάλαι δὲ Νικηφόρῳ προσωμιλήθησαν (οὔπω μὲν ἀπὸ τῆς κλήσεως ταύτης γινωσκομένῳ, καὶ γὰρ οὐδὲ τὴν πίστιν ἠσπάζετο ἥτις τὸν κόσμον ἐνίκησεν[a], ἔτι δὲ τοῖς τῆς ἀποστασίας λειψάνοις ἐγκαλινδούμενος καὶ τὴν ἐκεῖθεν εἷλκεν προσηγορίαν, Βέρζελις γὰρ ὠνομάζετο), ἐπεὶ οὖν τοὺς λόγους ἐκείνους εἰς γραφὴν ἀναληφθέντας ἐπεζήτησας, ἡ δ' ἁρπαγὴ τῶν βιβλίων κἀκείνοις ὑπερόριον ζημίαν ἐπέβαλεν, καὶ οὐ πάρεστι τὸ συνταγμάτιον, τῶν δὲ ἐν αὐτῷ κατατεταγμένων προηγουμένη σε χρεία κατέχει, ὅσα διὰ τῶν εὐαγγελικῶν καὶ ἀποστολικῶν ῥημάτων τῆς μανιχαϊκῆς ἀποσπάδος πρόρριζον τὴν βλάστην ἐκτέμνει (καὶ γὰρ καὶ ταῦτα κατ' αὐτῶν ἐστι μᾶλλον τῶν ἄλλων ἄφυκτον τὸ τῆς ἐκτομῆς ἐπαφιέντα δρέπανον, τάδε, ὡς ἐν κεφαλαίῳ φάναι, ἐπιδείκνυσιν ὡς ἡ χάρις τῇ μωσαϊκῇ κοσμογενείᾳ συμφθέγγεται), καὶ ὅσοις ἄλλοις ἄρτι πολιτεία θεὸν γινώσκειν καθισταμένη παιδαγωγεῖται καὶ κατευθύνεται, ναὶ δὴ καὶ ὅτι τὴν σωματικὴν καὶ ὁρατὴν κτίσιν ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἐκ μὴ ὄντων λόγῳ ὑποστησάμενος[b], ὃς καὶ τὴν

Tit. 1 τοῦ αὐτοῦ (i.e. ἁγιωτάτου Φωτίου) PV om. R || Tit. 2 RPV (post πλάνης) β' ἐκδόσεως add. R || Tit. 3 Ἀρσενίῳ — Ἱερῶν V, s.r. (Ia m.) P : Ἀντωνίῳ μητροπολίτῃ Κυζίκου R || Λόγος δ' in marg. add. PV || 11 τάδε V : τὰ δὲ RP.

---

[a]cf. Jn 5, 4 [b]cf. II Petr. 3, 5.

---

contient ce livre, ce dont tu as davantage besoin, c'est ce qui tranche », etc. Dans l'une et l'autre interprétation, que le *syntagmation* ait ou non, en plus des *Homélies*, contenu le *Récit*, c'est les premières seules que désigne ici Photius, en des termes rhétoriques qui laissent assez bien reconnaître le texte que nous possédons (voir *supra*, Appendice I). Pour l'image, cf. *Encyclique: PG*, 102, col. 721 B, à propos des conciles œcuméniques.

9. Photius semble distinguer dans ce texte les citations évangéliques, décisives contre l'hérésie manichéenne (en particulier, contre la croyance au créateur mauvais ?), et les citations de Paul, qui prouvent l'accord des deux Testaments : pour retrouver ce plan dans les *Homélies*, il faut, au prix d'un fort coup de pouce, faire coïncider la deuxième et la troisième des trois divisions que nous avons distinguées plus haut (p. 176).

10. Construction *iuxta sensum:* il faut tirer des deux verbes précédents un verbe sous-entendu tel que διδάσκεται.

création corporelle et visible est le même qui, par une égale surabondance de sa sagesse, a produit la création intellectuelle et invisible ; également, que le corps humain est un chef-d'œuvre de la même providence pleine d'amour et bienfaisante qui a créé l'âme ; enfin, que ceux qui ont brillé par une conduite conforme à la Loi ont bien servi le Dieu véritable, le Dieu bon, et combattu le Mal —, tout cela donc, autant qu'il nous était possible et que le permet ce moment difficile, nous l'avons mis par écrit (car c'est en cela, je pense, que consiste ta demande) et nous l'envoyons à ta sainteté.

Si tu y trouvais ce que tu as espéré, ce serait bien l'effet de tes prières et de la foi qui a inspiré ta requête ; si au contraire ton espérance doit être vaincue par la déception, attribue-le aux maladies continuelles dont notre malheureux corps ne cesse de nous importuner, et à la difficulté du moment. Mais, à supposer que la divine surveillance détourne ses yeux de nos fautes et, imprimant un cours plus favorable à nos affaires[11], résolve en douceur la colère sans cause d'un homme, si jamais le texte, objet de ta première demande, parvenait entre tes mains, ne va pas t'étonner, à la lecture, si la majeure partie de son contenu se retrouve dans celui-ci, étonne-toi bien plutôt si elle n'y manque pas. Car il est trop fréquent de voir l'oubli triompher des connaissances les meilleures et les plus nécessaires, surtout quand il trouve un allié dans les circonstances ; en même temps, tu ne dois pas perdre de vue ceci : nous ne nous chargeons pas de composer un nouveau traité mais, faute de mieux, à celui dont nous sommes privés nous substituons, pour nous-mêmes et nos amis, une consolation pour cette privation et un remède contre l'oubli.

11. On peut prendre διατίθεσθαι soit comme un moyen, transitif (mais en ce sens l'actif serait plus normal, et on attendrait, au lieu de l'adverbe, l'attribut εὐμενέστερα), soit comme un moyen-passif, intransitif (τὰ ἡμέτερα étant un accusatif de relation) : le sens n'en est pas modifié.

νοεράν τε καὶ ἀόρατον παραπλησίῳ σοφίας πλούτῳ παρήγαγεν, ἀλλ' ὅτι καὶ τὸ ἀνθρώπινον σῶμα τῆς αὐτῆς ἐστι φιλανθρώπου καὶ ἀγαθουργοῦ προνοίας ὥσπερ καὶ ἡ ψυχὴ φιλοτέχνημα, καὶ ὡς οἱ τῇ νομικῇ πολιτείᾳ διαπρέψαντες θεὸν τὸν ἀληθῆ καὶ ἀγαθὸν ἐθεράπευον καὶ κατὰ τῆς πονηρίας παρετάττοντο, ταῦτα δὴ ταῦτα καθ' ὅσον οἷόν τέ ἐστιν ἡμῖν καὶ ἡ τοῦ καιροῦ συγχωρεῖ βαρύτης καθυποβαλόντες ἐκδόσει (ἐν τούτοις γάρ, οἶμαι, περιγράφεταί σου καὶ τὸ αἴτημα), τῇ σῇ διεπεμψάμεθα ὁσιότητι. Καὶ εἰ μὲν εὕροις ὡς ἤλπισας, τῆς σῆς ἂν εὐχῆς εἴη καὶ τῆς κατὰ τὴν πίστιν αἰτήσεως ἡ ἐνέργεια · εἰ δὲ τὰς ἐλπίδας ἐκνικήσει τὸ ἀδόκητον, τοῦτο δὴ ταῖς τε συνεχέσιν ἀρρωστίαις αἷς οὐ λήγει παρενοχλοῦν ἡμᾶς τὸ σωμάτιον καὶ τῇ τοῦ καιροῦ λογίζου χαλεπότητι. Ἂν δέ ποτε τῆς θείας ἐπισκοπῆς παρορώσης μὲν οἷς ἁμαρτάνομεν, εὐμενέστερον δὲ διατιθεμένης τὰ ἡμέτερα καὶ τὴν ἀνθρωπίνην καὶ ἀναίτιον ὀργὴν διαλυούσης εἰς πραότητα, τὸ κατ' ἀρχὰς αἰτηθὲν ταῖς σαῖς χερσὶ περιενεχθείη, μηδὲν θαυμάσῃς ἀναλεγόμενος, εἰ τὰ πλείω τῶν ἐν αὐτῷ κἀνταῦθα συμπεριείληπται, ἀλλὰ τοὐναντίον εἰ μὴ παρεῖται · λήθη γὰρ πολλάκις καὶ τῶν ἄμεινον εἰδέναι καὶ τῶν ἀναγκαίων ἐπεκράτησε, μάλιστά γε συμμαχίαν τὴν ἐκ τῶν παρόντων εἰ συνεπάγοιτο. Ἅμα δέ, μηδὲ ἐκεῖνο δίδου παρορᾶν ὅτι μὴ προάγειν ἄλλην πραγματείαν ὑφιστάμεθα, ἀλλ', ὡς ἐν ἀπόροις, τῆς ἐστερημένης παραμύθιον καὶ λήθης φάρμακον ἑαυτοῖς καὶ φίλοις ἀντεισάγοντες.

15 σοφία P ‖ 21 εἴη PV : εἶ R ‖ 28 παρεῖται V : παρῆται RP ‖ 29 ἄμεινον εἰδέναι codd. : fort. <ἃ> ἄμεινον εἰδ. (uel ἀμεινόνων εἰδ.).

IV

LES FORMULES D'ABJURATION

Au moment où les empereurs sont amenés à prendre des mesures, de répression ou de persuasion, à l'égard des Pauliciens, la discipline qui régit l'entrée, ou le retour, des hétérodoxes dans l'Église officielle a d'ores et déjà trouvé sa forme définitive. Le prêtre Timothée, qui enregistre l'usage de la Grande Église autour de l'année 600, range les candidats en trois classes : ceux qu'il faut baptiser après abjuration de leur erreur, ceux auxquels on fait une onction, enfin ceux qui ont seulement à maudire leur erreur et toute autre hérésie[1].

Les Manichéens relevaient de la première catégorie. Quand les Pauliciens eurent fait leur apparition, on les rangea, en tant que leurs héritiers supposés, sous la même dénomination. Toutes les sources attestent cette confusion. Le questionnaire appliqué au didascale Gégnésios, sous Léon III[2], donnerait à croire qu'il a existé très tôt des formules d'abjuration appropriées à cette variante présumée du manichéisme. En ce cas, elles n'ont pas laissé de traces. Toutes les formules actuellement connues sont postérieures à la mort du dernier didascale, Sergios (834-835).

La destination de ces formules n'apparaît pas toujours d'emblée. Certaines s'annoncent, dans leur titre, comme antimanichéennes, et, dans les euchologes *ad hoc*, occupent la place assignée aux Manichéens ; telle n'emploie même pas le mot « paulicien » ; presque toutes contiennent des éléments sans équivalent chez un Pierre de Sicile ou un Photius et soulèvent des problèmes d'interprétation qui ne sont pas de notre propos. Ajoutons que, si l'autorité canonique de certaines pièces n'est pas douteuse — soit qu'on en connaisse l'origine, soit que le recueil où elles figurent ait caractère officiel —, pour d'autres on peut hésiter.

Des quatre formules réunies ici, une seule est inédite. Nous la placerons en tête, pour la raison qu'elle reflète l'image la plus conventionnelle du paulicianisme. Viendront ensuite : la seule formule bien datée, celle du patriarche Théophylacte (933-956), enfin deux textes, assez éloignés l'un de l'autre dans le temps, mais qui ont des affinités. On y adjoindra, en appendice, une épave de formule antipaulicienne.

1. Timothée, *De receptione haereticorum: PG*, 86, col. 13 A ; pour l'usage du VIIIe-IXe siècle, cf. Théodore Stoudite, *Epist.* I, 43 : *PG*, 99, col. 1052 C.
2. Pierre de Sicile, §§ 114-120 ; Photius, §§ 74-80.

I. — La formule du *Sinaiticus graecus* 383, xe s., ff. 148v-149v. — La formule vient à la suite du *Précis* de Pierre l'Higoumène[3]. Elle se compose de seize articles, répartis à égalité entre la doctrine et l'historique de la secte, et couronnés par un anathème général dont on trouve plus ou moins le pendant dans nos formules II et IV. A noter que cet anathème se réfère ici à l'orthodoxie de la Grande Église, dans le texte II à celle des cinq patriarcats, dans le texte IV à celle de l'Église en général.

Si le titre ne connaît que les Manichéens, l'épithète « paulicien » (ou « paulicianiste ») vient à quatre reprises dans la seconde partie, où l'auteur appuie particulièrement sur cinq des sept didascales ; il va même jusqu'à doubler d'une note biographique l'anathème de Sergios. Certains détails de ces notices sont peut-être inventés[4] : Sergios a été dépecé ; c'est lui-même qui a écrit que son ministère s'est étendu « de l'augousta Irène à l'empereur Théophile » ; Épisparis est placée dans le thème des Arméniaques ; et enfin — méprise ou lapsus de scribe — on lit : « Annia, bourg de Phrygie », au lieu d'« Antiocheia, ville de Pisidie. » Ces écarts exceptés, le texte côtoie Pierre de Sicile jusque dans l'expression et, pour l'anathème des six Églises, le *Précis* de Pierre l'Higoumène dans la leçon du *Sinaiticus*.

Le volet doctrinal rappelle de même Pierre de Sicile, sans accueillir cependant tous les points touchés par celui-ci : rien sur le baptême, le canon du Nouveau Testament, le clergé, l'« allégorisme » pourtant mentionné dans la partie historique. Mais l'auteur demeure fidèle à son parti pris de précision. Chaque article est assorti d'une clause de sincérité ; l'œuvre de la création est détaillée ; la terminologie, théologique ou canonique, est stricte : union « sans changement ni division », « type et antitype », croix « de quelque matière que ce soit ». Le souci de rigueur apparaît aussi dans l'omission des ancêtres manichéens et de Paul et Jean de Samosate, dont l'auteur sait que les Pauliciens ne les considèrent pas comme leurs fondateurs.

II. — La formule du patriarche Théophylacte. — Consulté par le tsar Pierre (927-969) sur la conduite à tenir à l'égard d'une secte qui sévit en Bulgarie, Théophylacte répond[5] qu'il s'agit d'une « mixture de manichéisme et de paulicianisme », distingue trois degrés de culpabilité chez les adeptes, définit le traitement approprié à chaque cas, fixe la formule d'abjuration applicable à tous.

Cette formule est introduite par l'anathème général mentionné ci-dessus. Le reste se partage entre la doctrine et l'histoire. Exception faite des articles 7-9, relatifs à l'eucharistie, à la maternité divine et à la virginité perpétuelle de Marie (on ne trouve rien sur le baptême, le canon du Nou-

3. Description du codex par Ch. Astruc, ci-dessus, p. 73-74.
4. Pour les références, se reporter aux notes de la traduction française.
5. Nous utilisons l'édition critique de I. Dujčev, L'Epistula sui bogomili del patriarca Teofilatto, *Medioevo bizantino-slavo* I, Rome, 1965, p. 311-315 (formule, p. 313-314 ; commentaire, p. 283-310).

veau Testament, le clergé), les anathèmes doctrinaux transcrivent presque les thèses déjà prêtées aux Manichéens par un Théodoret de Cyr (ve s.) ou un Timothée[6], et n'ont donc rien de spécifiquement paulicien[7]. Dans la même perspective, le premier anathème historique frappe la pseudo-trinité, Skythianos-Térébinthios-Manès, attestée dans la catéchèse VI, interpolée, de Cyrille de Jérusalem et chez ses tributaires, Pierre de Sicile et Photius.

L'énumération des didascales commence par Paul et Jean de Samosate. Elle se distingue par son caractère généalogique (parenté de Génésios), par l'insistance sur l'origine arménienne de Constantin et de Paul, père de Génésios (allusion probable à la minorité arménienne de Bulgarie)[8]. Pour l'expression elle-même, elle nous semblerait plus proche de Photius que de Pierre de Sicile dans les anathèmes 7, 11, 12, 14.

III. — La formule des recueils spécialisés. — Cette formule a été récemment appelée « Manichaean formula »[9] : elle cumule en effet l'abjuration du manichéisme — dans sa recension longue[10] — et tacitement du paulicianisme. La soudure se fait en intégrant, au moyen de la transition : « en outre (j'anathématise) », la succession des didascales pauliciens dans celle des grandes figures manichéennes, réelles ou fictives[11]. Le procédé a fait école, puisque notre meilleure copie, et la base de notre édition, le *Coislinianus* 213, récidive en y ajoutant encore six articles relatifs, doit-on penser, à une branche paulicienne.

Ce type de formule s'est transmis dans des recueils assez homogènes qui ont toutes les apparences d'euchologes en vigueur à Constantinople. L'exemplaire le mieux ordonné, et daté, est, à notre connaissance, le *Coislinianus* 213, copié en 1027 par, et pour, « Stratégios, prêtre de la Grande Église et des oratoires patriarcaux »[12]. Il réunit, sous le titre τὰ περὶ αἱρέσεων (ff. 121v-164), les pièces suivantes : 1° indications sur l'admission dans l'Église de ceux qui ont à recevoir l'onction, de ceux qui

6. Références dans les notes de notre traduction.

7. I. DUJČEV (*op. cit.*, p. 301-304) souligne cet aspect, mais ne renvoie pas à ces sources de la haute époque.

8. Cf. *Responsa Nicolai I papae ad consulta Bulgarorum*, cap. 114, ed. PERELS, *MGH, Epp. VI. Karolini aevi IV*, p. 599.

9. N. G. GARSOÏAN, *The Paulician Heresy*, The Hague-Paris, 1967, p. 26, n. 2 b, et *passim*.

10. Rappelons qu'on distingue deux formules byzantines d'abjuration du manichéisme : l'une, courte, qui remonterait au ve siècle, et l'autre, longue, qui aurait été élaborée au IXe siècle et utilise la précédente. La plus récente édition est celle d'Alfred ADAM, *Texte zum Manichäismus* (*Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen*, 175), Berlin, 1954, p. 93-97 et p. 97-103 ; la plus répandue est celle de *PG* 100, col. 1321 C-1324 B, et 1, col. 1461 C-1469 D, qui appelle un certain nombre de corrections sans intérêt pour notre propos.

11. Dans l'édition de *PG*, qui dérive de COTELIER (d'après le *Parisinus graecus* 1372, fol. 2-6), la formule proprement antipaulicienne va de col. 1468 B à col. 1469 D.

12. Voir le pinax, f. 3^{r}, et le colophon, f. 211^{r}. Sur ce codex, voir J. GOUILLARD, Le synodikon de l'Orthodoxie, *Tr. Mém.*, 2, 1967, p. 230-231.

présentent un libelle, enfin de ceux qui sont soumis au baptême ; 2° abjuration des Manichéens, avec le supplément indiqué ci-dessus (ff. 124-130v), suivie de la « taxis » (ordo) d'admission ; 3° règlement du patriarche Méthode sur la réception des apostats[13] et prières à dire sur les candidats ; 4° réception des Melchisédéchites ; 5° des Saracènes ; 6° des Juifs.

Cette disposition se retrouve avec des variantes (omissions, additions ou substitutions concernant notamment les Jacobites ou les Arméniens) dans de nombreux manuscrits. Citons :

Mosquensis synod. 232 (Vladimir), XIIe s. ; ff. 27v-33 pour l'abjuration des Manichéens ;

Scorialensis R-I-15, XIIe s. Id. : ff. 66v-72v[14].

Parisinus graecus 1372, XIVe-XVe s. Id. : ff. 2-8, source de l'édition princeps[15].

Laurentianus pl. IX, viii, XIIe s., mutilé, cf. f. 253.

Vindobonensis theol. gr. 306[16], vers 1300, mutilé, ff. 11-19.

Bruxellensis II 4836[17], ann. 1261, ff. 94-99.

A noter que le *Parisinus graecus* 1336, XIe s., f. 2v-3v, ne présente pas, à la suite de la formule (en l'occurrence, courte) antimanichéenne, de rallonge paulicienne. Le *Bruxellensis*, qui est un pot-pourri, cumule les deux formules[18].

La partie paulicienne de cette formule commence ici par l'historique. Les deux premiers anathèmes ont des affinités littérales avec Photius : intendance des orgies, parenté de Karbéas et Chrysocheir, en dépit d'une contradiction entre les deux sources : les prêtres « subalternes » de Photius occupent ici le rang le plus élevé dans le clergé. L'énumération des six Églises n'observe pas l'ordre habituel.

Quant à la doctrine et aux pratiques de la secte, on y note des éléments tout à fait nouveaux par rapport à Photius et aux précédentes formules : culte de l'Archonte du monde, vénération de Paul de Samosate et importance reconnue à son frère Jean ; équation symbolique de quatre des

13. V. GRUMEL, *Regestes des actes du patriarcat de Constantinople,* n° 430.

14. Analyse du codex par G. FICKER, Eine Sammlung von Abschwörungsformeln, *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* 27, 1906, p. 445 et suiv.; P. A. REVILLA, *Catalogo de los codices griegos de la Biblioteca de El Escorial,* I, Madrid, 1936, p. 49-57 ; J. DARROUZÈS, *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine,* Paris, 1966, p. 21-22, 24.

15. Editio princeps : J. B. COTELIER, *SS. Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt.* Ed. altera. Vol. I, Amstelaedami, 1724, p. 543-545 in calce. Collation faite, aucun doute ne peut subsister sur le manuscrit utilisé, comme l'avait d'ailleurs pressenti Fr. CUMONT, *Wiener Studien,* 24, 1902, p. 462, n. 1. Cf. G. FICKER, *art. cité,* p. 445.

16. Sur ce codex, remarques de Ch. ASTRUC, ci-dessus, p. 71.

17. Décrit par J. DAVREUX, Le codex Bruxellensis (gr.) II 4836 (de haeresibus), *Byz.,* 10, 1935, p. 100.

18. Comparer *Parisinus,* ff. 1-8 et *Bruxellensis* 68^v-76. Cf. J. DAVREUX, *ibid.,* p. 95.

didascales avec les évangiles, des trois autres avec la Trinité ; addition de cendres de cordons ombilicaux aux aliments ; consommation de viandes d'animaux trouvés crevés ; carême admettant des laitages, orgies du premier janvier. La plupart de ces éléments se retrouvent dans le *Scorialensis*, à peu près dans le même ordre.

Le reste nous ramène au tableau conventionnel. Les omissions (Incarnation, Ancien Testament) peuvent s'expliquer par le fait que les sujets ont été abordés dans le volet antimanichéen[19].

Contrairement à Brinkman[20], qui optait pour le IXe siècle, récemment N. Garsoïan[21] a daté cette formule du milieu du Xe, entre autres raisons, parce qu'elle la croit tributaire du Récit, pour elle pseudépigraphe, de Photius et de la formule « paulicienne » (ci-dessous, IV). L'un et l'autre arguments sont également contestables. Disons que la chronologie reste à établir. L'histoire, encore à faire, des rituels d'abjuration (comme collection) pourrait y contribuer. Pour les six anathèmes particuliers au *Coislinianus*, déjà étudiés ailleurs[22], il est certain qu'ils sont d'un autre rédacteur, comme le prouvent et la construction des anathèmes et certaines négligences, même de transcription, dont la section précédente n'a pas d'exemples.

IV. — La formule antipaulicienne du *Scorialensis* R-I-15, XIIe s., ff. 88r-90v. — Cette formule vient dans le codex en appendice à un rituel de réception proche de celui du *Coislinianus:* trois classes de candidats ; abjuration des Manichéens et *ordo* d'admission ; admission des Juifs, des Melchisédéchites, des Saracènes[23].

Elle ne fait pas tout à fait double emploi avec la formule III car, si elle partage avec elle quatre articles (avec deux omissions : épithète de « Romains », cendres de cordons ombilicaux), elle a en propre d'importants éléments absents des autres formules et sources : rôle de Satan dans la création de l'homme (anathème 8); localisation du Dieu éternel et de son Fils dans les cieux (an. 11) ; livre intitulé « Dynamis » (an. 10). Paul de Samosate se voit attribuer une importance qu'il n'a nulle part ailleurs. Ajoutons que la théologie paulicienne y est fortement résumée.

Pour ce qui est de sa composition, la formule est étrangement hétéroclite. Le titre est bizarre ; les chefs d'hérésie sont dispersés au hasard ; le baptême, mentionné au n° 4, reparaît au n° 19 hors contexte ; on ne voit pas le rapport entre le Dieu éternel et le Satan du n° 1 ; l'anathème 13, qui

19. Cf. *PG,* 1, col. 1464 C-D, 1464 A.

20. A. Brinkman, in *Rheinisches Museum*, 51, 1896, p. 273 et suiv. ; cf. G. Ficker, *art. cit.*, p. 446.

21. N. Garsoïan, *op. cit.*, p. 28-29 et *passim.*

22. J. Gouillard, Le synodikon de l'Orthodoxie, *Tr. Mém.*, 2, 1967, p. 230-232.

23. Editio princeps de la formule par G. Ficker, *Eine Sammlung von Abschwörungsformeln*, citée ci-dessus, aux pages 453-455, avec un commentaire critique ; nous reproduisons cette édition.

a son pendant dans les formules I et II, est inutilement alourdi de trois autres. Bref, cette structure n'inspire pas la confiance.

Ficker, compte tenu de la présence de thèmes vraisemblablement bogomiles, proposait de rapporter la formule plutôt au XIe siècle[24]. N. Garsoïan voudrait qu'elle soit du milieu du IXe siècle[25] et que la formule III y ait puisé. Cette position nous paraît risquée. Il suffit de comparer les articles communs pour constater que la formule III représente une leçon plus ancienne : dans l'anathème 4 du *Scorialensis*, la clause relative aux images est gonflée de détails inutiles ; de même, si l'on conçoit un carême admettant des laitages, on n'imagine pas qu'il mérite encore son nom s'il

24. G. Ficker, *ibid.*, p. 464 : « Aus diesen Gründen wird mancher geneigt sein, unsere Formel etwa in das 11., als in das 9. Jahrhundert zu setzen. »
25. N. Garsoïan, *The Paulician Heresy*, p. 28-29, et *passim*.

I

Comment les Manichéens repentants doivent anathématiser leur propre hérésie

1. Anathème à qui croit ou pense ou dit qu'il existe deux dieux opposés, bon et mauvais, l'un Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, Dieu du monde à venir, et un autre Dieu qui est l'auteur et créateur de ce siècle ou de ce monde[27].

2. Anathème à qui ne confesse et ne croit de cœur et de bouche qu'il existe un seul Dieu — et non un deuxième —, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, notre seul et vrai Dieu, le même Dieu étant l'auteur et le souverain et le conservateur[28], seigneur de tous les êtres visibles et invisibles, c'est-à-dire de ce ciel que nous voyons au-dessus de nous, de l'air que nous respirons, du feu que nous contemplons, de la terre sur laquelle nous marchons, et de la mer, et de tous les êtres qu'ils contiennent, hommes et bêtes, reptiles et oiseaux et tous les autres êtres vivants.

3. Anathème à qui ne croit de cœur et de bouche au Fils de Dieu, un de la sainte Trinité, engendré, en chair, de sainte Marie, la toujours vierge et mère de Dieu, sans changement[29] ni confusion, c'est-à-dire incarné de sa substance.

4. Anathème à qui dit ou pense ou croit que c'est du ciel que le Seigneur a fait descendre son corps[30] et qu'il s'est servi du ventre de la mère de Dieu comme d'une bourse.

27. Pierre de Sicile, §§ 36, 38.
28. *Ibid.*, §§ 8 et 189, pour le tour.

s'accommode aussi de viande : manifestement, la formule IV renchérit en ajoutant ce détail.

Enfin, l'expression elle-même, tantôt élégante (dans les anathèmes communs à III et IV), tantôt lourde (répétitions et accumulations de verbes, nos 9, 12, 14, etc.), confirme que cette formule a été forgée de bric et de broc. Il est donc très peu probable qu'elle ait l'ancienneté revendiquée pour elle par N. Garsoïan.

Appendice. — L'anathème de Tychikos, reproduit à la suite des formules antipauliciennes ou considérées comme telles, appartient à l'introduction historique d'une formule antibogomile rédigée sans doute au tournant du XIe-XIIe siècle. Tychikos a pour raison d'être, dans ce contexte, de marquer la continuité entre le paulicianisme et le bogomilisme, on peut du moins le penser[26].

26. J. Gouillard, *Le synodikon de l'Orthodoxie*, p. 233-234.

Sinait. gr. 383 f. 148v

I

Πῶς ὀφείλουσιν οἱ μετανοοῦντες Μανιχαῖοι ἀναθεματίζειν τὴν ἰδίαν αἵρεσιν.

Ἀνάθεμα τῷ πιστεύοντι ἢ φρονοῦντι ἢ λέγοντι δύο εἶναι θεοὺς ἐναντίους, ἀγαθὸν καὶ πονηρόν · ἄλλον θεὸν τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα θεὸν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, καὶ ἄλλον θεὸν εἶναι τοῦ αἰῶνος τούτου ἢ κόσμου ποιητὴν καὶ κτίστην.

Ἀνάθεμα τῷ μὴ ὁμολογοῦντι καὶ πιστεύοντι καρδίᾳ καὶ στόματι ἕνα θεὸν εἶναι, καὶ οὐχ ἕτερον · τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν ἡμῶν, τὸν αὐτὸν ποιητὴν ὄντα καὶ ἐξουσιαστὴν καὶ συνοχέα κύριον πάντων τῶν ἀοράτων καὶ τῶν ὁρωμένων, ἤγουν τοῦδε τοῦ οὐρανοῦ τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ὁρωμένου καὶ τοῦ ἀέρος ὃν ἀναπνέομεν καὶ τοῦ πυρὸς ὃ θεωροῦμεν καὶ τῆς γῆς ἐν ᾗ περιπατοῦμεν καὶ τῆς θαλάσσης καὶ πάντων τῶν ὄντων ἐν αὐτοῖς ἀνθρώπων τε καὶ θηρίων, ἑρπετῶν
f. 149r καὶ πετεινῶν καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων ζῴων. |

Ἀνάθεμα τῷ μὴ πιστεύοντι καρδίᾳ καὶ στόματι τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν ἕνα τῆς ἁγίας τριάδος, γεννηθέντα ἐν σαρκὶ ἐκ τῆς ἁγίας Μαρίας τῆς ἀειπαρθένου καὶ θεοτόκου ἀτρέπτως καὶ ἀσυγχύτως, ἤγουν ἐκ τῆς οὐσίας αὐτῆς σαρκωθέντα.

Ἀνάθεμα τῷ λέγοντι ἢ φρονοῦντι ἢ πιστεύοντι ὅτι οὐρανόθεν τὸ σῶμα κατήγαγεν ὁ κύριος καὶ δίκην βαλαντίου ἐχρήσατο τῇ κοιλίᾳ τῆς θεομήτορος.

Ante tit., iisdem parvis uncialibus scr. σημ(αίνει) Μάν(ης) τ(ὴν) ὁμιλίαν περσιστή (sic) || 2 ἄλλον : ἀλλὰ cod.

---

29. *Ibid.*, § 20.
30. *Ibid.*, § 39.

5. Anathème à qui dit qu'après avoir mis au monde le Seigneur la sainte mère de Dieu a eu aussi d'autres fils et filles de Joseph[31].

6. Anathème à qui ne confesse pas de cœur et de bouche que c'est le corps immaculé lui-même et le précieux sang de notre Seigneur Dieu, et non un type ou un antitype, à quoi nous communions à l'église (corps et sang) offerts en sacrifice par les évêques et prêtres orthodoxes « pour la rémission des péchés », suivant la parole du Seigneur.

7. Anathème à qui ne reçoit pas de cœur et de bouche la Loi transmise par Moïse[32] comme donnée par l'unique vrai Dieu, et de même les saints prophètes, apôtres et martyrs, et tous les saints, comme la sainte Église catholique et apostolique l'enseigne.

8. Anathème à qui n'adore pas d'un cœur et d'une bouche sincères le bois vénérable de la précieuse et vivifiante croix à laquelle notre Seigneur Dieu a été cloué, et toutes ses représentations faites, de quelque matière que ce soit[33], en vue du salut de nos âmes et de nos corps[34].

9. Anathème à Constantin le paulicien qui s'est donné le nom de Silouanos, a quitté Mananalis, bourgade du territoire de Samosate, a enseigné à Kibôssa, kastron de Kolôneia, l'hérésie des Manichéens, et là, en punition de ses méchancetés et blasphèmes, a été lapidé par Syméon.

10. Anathème à Syméon qui s'est donné le nom de Titos, qui, après avoir lapidé Constantin, sur l'ordre du basileus, est devenu le deuxième didascale à Kibôssa et, dénoncé par Ioustos, son disciple, à l'évêque de Kolôneia, a été brûlé, par ordre impérial, près du tas de pierres[35] de la lapidation de Constantin.

11. Anathème à Génésios qui s'est donné le nom de Timothée, a été amené à Constantinople par Léon l'Isaurien, y a couvert sous l'allégorie[36] sa propre hérésie à l'insu de ceux qui le détenaient[37] et, de Constantinople, s'est rendu à Episparis, bourgade de la Phanaroia, où il habitait précédemment, et de là s'est rendu à Mananalis, où il a fini sa vie.

12. Anathème à Joseph qui s'est donné le nom d'Épaphrodite, a enseigné à Mananalis, s'est rendu à Episparis, dans les Arméniaques, et de là s'est rendu en Phrygie, dans la bourgade d'Annia[38], où il est mort.

13. Anathème à Zacharie, le fils de Génésios, qui a enseigné avec Joseph.

14. Anathème à Baanès, leur co-initié, le Sale.

15. Anathème à Sergios qui s'est donné le nom de Tychikos, le fils du nommé Dryinos, qui, initié par une femme à l'hérésie manichéenne et

31. *Ibid.*, § 22.
32. *Ibid.*, § 42.
33. Cf. décret du VIIe concile : MANSI, XIII, col. 378 D.
34. Peut-être une réminiscence de PHOTIUS, § 31.
35. PIERRE DE SICILE, § 111.
36. Pierre l'Higoumène et Pierre de Sicile sont seuls a employer ce terme : on ne le trouve pas dans les passages parallèles de Photius.
37. Très probablement un lapsus, au lieu de « ceux qui gouvernaient ».

Ἀνάθεμα τῷ λέγοντι ὅτι μετὰ τὸν τοῦ κυρίου τόκον καὶ ἄλλους υἱοὺς ἢ θυγατέρας ἐγέννησεν ἡ ἁγία θεοτόκος ἐκ τοῦ Ἰωσήφ.

Ἀνάθεμα τῷ μὴ ὁμολογοῦντι καρδίᾳ καὶ στόματι ὅτι αὐτὸ τὸ ἄχραντον σῶμα καὶ τὸ τίμιον αἷμα τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ θεοῦ ἐστιν, καὶ οὐ τύπος οὐδὲ ἀντίτυπον ὃ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ μεταλαμβάνομεν ὑπό τε ἐπισκόπων καὶ πρεσβυτέρων ὀρθοδόξων ἱερουργούμενον « εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν »[a], καθὼς εἶπεν ὁ κύριος.

Ἀνάθεμα τὸν μὴ ἀποδεχόμενον καρδίᾳ καὶ στόματι τὸν διὰ Μωσέως νόμον ὡς ἐκ τοῦ μόνου καὶ ἀληθινοῦ θεοῦ δοθέντα, ὁμοίως καὶ τοὺς ἁγίους προφήτας, ἀποστόλους καὶ μάρτυρας καὶ πάντας τοὺς ἁγίους, καθὼς ἡ ἁγία καὶ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία διδάσκει.

Ἀνάθεμα τῷ μὴ προσκυνοῦντι ἐν ἀληθινῇ καρδίᾳ καὶ στόματι τὸ σεβάσμιον ξύλον τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ ἐν ᾧ προσηλώθη ὁ κύριος καὶ θεὸς ἡμῶν, καὶ τοὺς τύπους αὐτοῦ πάντας ἐξ ὕλης παντοίας γινομένους, εἰς σωτηρίαν τῶν ψυχῶν καὶ τῶν σωμάτων ἡμῶν.

Ἀνάθεμα Κωνσταντίνῳ τῷ παυλικιάνῳ, τῷ Σιλουανὸν ἑαυτὸν ὀνομάσαντι, τῷ ἐξελθόντι ἐκ Μανάναλιν κώμην τῶν Σαμουσάτου καὶ εἰς Κίβωσσαν, κάστρον Κολωνείας, διδάξαντι τὴν τῶν Μανιχαίων αἵρεσιν, κἀκεῖσε διὰ τὰς κακίας καὶ βλασφημίας αὐτοῦ ὑπὸ Συμεὼν λιθοβοληθέντι.

Ἀνάθεμα τῷ Συμεών, τῷ Τίτον ἑαυτὸν ὀνομάσαντι, τῷ λιθοβολήσαντι μὲν κατὰ τὴν τοῦ βασιλέως πρόσταξιν τὸν Κωνσταντῖνον, δεύτερος δὲ διδάσκαλος εἰς Κίβωσσαν γενομένῳ, καὶ ὑπὸ Ἰούστου τοῦ μαθητοῦ αὐτοῦ καταμηνυθέντος τῷ ἐπισκόπῳ Κολωνείας, καὶ πλησίον τῆς σωροῦ λιθοβοληθέντος Κωνσταντίνου πυρικαύστῳ γενομένῳ προστάξει βασιλικῇ.

Ἀνάθεμα Γενεσίῳ τῷ Τιμόθεον ἑαυτὸν ὀνομάσαντι καὶ ἐν Κωνσταντινουπόλει ὑπὸ Λέοντος βασιλέως τοῦ Ἰσαύρου ἀχθέντι καὶ ἀλληγορήσαντι τὴν ἰδίαν αἵρεσιν λαθόντι τε τοὺς τότε κατέχοντας καὶ ἀπὸ Κωνσταντινουπόλεως εἰς Ἐπίσπαριν, κώμην τῆς Φαναροίας, ἀπελθόντι ἐν ᾗ καὶ πρὶν κατῴκει, καὶ ἐκεῖθεν εἰς Μανάναλιν ἀπελθόντι κἀκεῖ τὸν βίον καταστρέψαντι.

Ἀνάθεμα Ἰωσήφ, τῷ Ἐπαφρόδιτον ἑαυτὸν ὀνομάσαντι καὶ εἰς Μανάναλιν
f. 149v | διδάξαντι καὶ ἐπελθόντι πρὸς τὴν Ἐπίσπαριν εἰς Ἀρμενιάκους, καὶ ἐκεῖθεν εἰς Φρυγίαν ἀπελθόντι εἰς κώμην Ἀννίαν καὶ τελευτήσαντι ἐκεῖ.

Ἀνάθεμα Ζαχαρίᾳ τῷ υἱῷ Γενεσίου, τῷ σὺν τῷ Ἰωσὴφ διδάξαντι.

Ἀνάθεμα Βαάννῃ, τῷ συμμύστῃ αὐτῶν καὶ ῥυπαρῷ.

Ἀνάθεμα Σεργίῳ, τῷ Τυχικὸν ἑαυτὸν ὀνομάσαντι, τῷ υἱῷ τοῦ λεγομένου Δρυΐνου, τῷ ὑπὸ γυναικὸς τὴν μανιχαϊκὴν καὶ παυλιανικὴν αἵρεσιν διδαχθέντι καὶ

31 ὠνομάσαντι ubique cod. ‖ 32 Μανάλιν cod. ‖ Σαμουσάτου sic cod. ‖ Κίβωσαν cod. ‖ 36 δεύτερος... διδάσκαλος sic cod. ‖ 37 τοῦ om. cod. ‖ 40 Τιμόθεον : Τίτον cod. ‖ 41 Ἠσαύρου cod. ‖ ἀλληγορίσαντι cod. ‖ 42 κατέχοντας : fors. pro κατάρχοντας ‖ 47 Ἀννίαν sic cod. pro Ἀντιόχειαν ‖ 51 παυλιανικήν sic cod.

[a] Mt 26, 28.

38. Au lieu d'Antioche de Pisidie, en Phrygie : comparer PIERRE DE SICILE, § 128 et § 132.

paulianique, a prêché l'erreur durant trente-quatre ans, « depuis l'augousta Irène jusqu'à l'empereur Théophile », comme lui-même l'a écrit dans son épître[39], lequel Sergios a eu pour disciples synekdèmes plus intimes Michel et Kanakaris et Jean Aoratos, Théodotos et Zosimos et Basile : anathème à eux. Lequel Sergios, alors qu'il habitait Argaous avec ses disciples, fut mis en pièces[40], dans la montagne, par Tzaniôn le Kastel-liôtès[41], en l'année de la création du monde 6 343.

16. Anathème aux six églises, comme ils les appellent, des Pauliciens : la Macédoine, qui est le kastron de Kolôneia, à savoir Kibôssa qu'ont endoctrinée Constantin-Silouanos et Syméon-Titos ; l'Achaïe, qui est une bourgade du territoire de Samosate, à savoir Mananalis qu'a formée Génésios-Timothée ; l'Église des Philippiens, qui sont les disciples de Joseph-Épaphrodite ; l'Église des Laodicéens, qui sont les Argaoutes ; l'Église des Éphésiens qui sont ceux de Mopsueste ; l'Église des Colossiens qui sont les Kynochôrites : ces trois Églises, selon eux, c'est Sergios-Tychikos qui les a séduites[42].

17. Anathème à tous les Pauliciens, où qu'ils soient, à tous ceux qui sont engagés et persévèrent dans cette hérésie et ne marchent pas dans la foi orthodoxe de la Grande Église de Constantinople.

II

Que l'anathématisme de toutes ces (catégories d'hérétiques) se fasse comme suit.

Anathème soit par la sainte et consubstantielle et adorable Trinité, Père et Fils et Saint-Esprit, quiconque ne pense ni ne croit, comme la sainte Église catholique de Dieu, celle de Rome et de Constantinople, celle d'Alexandrie, d'Antioche et de la Ville sainte, bref, celle qui va d'une extrémité du monde à l'autre, conformément aux canons, aux règlements et aux dogmes des sept saints conciles œcuméniques

1. Celui qui dit et croit qu'il y a deux principes, bon et mauvais, l'un auteur de la lumière et l'autre de la nuit[43], l'un auteur des hommes et l'autre des anges et des autres êtres vivants, qu'il soit anathème.

2. A ceux qui énoncent cette absurdité, que le diable pervers est l'auteur et l'Archonte de la matière et de tout ce monde visible et de nos corps[44], anathème.

3. A ceux qui dénigrent la loi mosaïque[45] et disent que les prophètes ne procèdent pas du Bon, anathème.

39. Pierre de Sicile, § 154, ne considère pas ce passage comme une citation de Sergios ; cf. aussi Photius, § 116.
40. Pierre de Sicile, § 180, mentionne simplement « un coup de hache ».
41. Pierre de Sicile, *ibid.*, dit : « Tzaniôn, de Kastellon... »

λδ' χρόνους τὴν πλάνην κηρύξαντι, ἀπὸ Εἰρήνης αὐγούστης ἕως Θεοφίλου βασιλέως, ὡς καὶ αὐτὸς ἐν τῇ ἐπιστολῇ αὐτοῦ ἔγραψεν, ὅστις εἶχε καὶ μαθητὰς συνεκδήμους αὐτοῦ μυστικωτέρους · Μιχαὴλ καὶ τὸν Κανακάριν καὶ Ἰωάννην τὸν Ἀόρατον, Θεόδοτον καὶ Ζώσιμον καὶ Βασίλειον, ἀνάθεμα αὐτοῖς · ὅστις Σέργιος εἰς τὸν Ἀργαοῦν κατοικῶν μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐν τῷ ὄρει μεληδὸν κατεκόπη ὑπὸ Τζανίωνος τοῦ Καστελλιώτου, ἔτει ἀπὸ κτίσεως κόσμου ,στμγ'.

Ἀνάθεμα ταῖς λεγομέναις ἓξ ἐκκλησίαις τῶν Παυλικιάνων · τῇ Μακεδονίᾳ, ἥτις ἐστιν κάστρον Κολωνείας, ἡ Κίβωσσα ἥν ἐδίδαξεν Κωνσταντῖνος ὁ καὶ Σιλουανός, καὶ Συμεὼν ὁ καὶ Τίτος · τὴν Ἀχαΐαν ἥτις ἐστὶ κώμη Σαμωσάτου, ἡ Μανάναλις ἣν ἐμαθήτευσε Γενέσιος ὁ καὶ Τιμόθεος · τὴν Φιλιππησίων, οἵ εἰσι μαθηταὶ τοῦ Ἰωσὴφ τοῦ καὶ Ἐπαφροδίτου · τὴν Λαοδικέων, οἵ εἰσιν οἱ Ἀργαοῦται · τὴν τῶν Ἐφεσίων, οἵ εἰσιν οἱ Μοψουεστιανοί · τὴν τῶν Κολοσσαέων, οἵ εἰσιν οἱ Κυνοχωρῖται, ὥσπερ τρεῖς ἐκκλησίας, φασί, Σέργιος ὁ καὶ Τυχικὸς ὑπενόθευσεν.

Ἀνάθεμα πᾶσι τοῖς Παυλικιάνοις ὅπου ἐὰν εἰσί, τοῖς ἐν τῇ τοιαύτῃ βδελυρᾷ αἱρέσει κατεχομένοις καὶ διαμένουσι καὶ μὴ τῇ ὀρθοδόξῳ πίστει τῆς μεγάλης ἐκκλησίας τῆς ἐν Κωντaντινουπόλει στοιχοῦσιν.

II

Ambr. gr. E 9 sup. f. 172v

Ὁ δὲ ἀναθεματισμὸς πάντων ὁμοῦ τούτων οὕτω γινέσθω.

Ἀνάθεμα ἔστω ἀπὸ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου καὶ προσκυνητῆς τριάδος, πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, ἅπας ὁ μὴ φρονῶν καὶ πιστεύων, καθὼς ἡ ἁγία τοῦ θεοῦ καθολικὴ ἐκκλησία, ἥ τε ἐν Ῥώμῃ καὶ ἐν Κωνσταντινουπόλει, Ἀλεξανδρείᾳ τε καὶ ἐν τῇ Ἀντιοχείᾳ καὶ ἐν τῇ Ἁγίᾳ πόλει, καὶ ἁπλῶς ἡ ἀπὸ περάτων ἕως περάτων, κατὰ τοὺς κανόνας καὶ τοὺς τύπους καὶ τὰ δόγματα τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν ἑπτὰ συνόδων.

α'. Ὁ δύο ἀρχὰς λέγων καὶ πιστεύων εἶναι, ἀγαθήν τε καὶ κακήν, καὶ ἄλλον φωτὸς ποιητὴν καὶ ἄλλον νυκτός, ἄλλον ἀνθρώπων καὶ ἄλλον ἀγγέλων καὶ τῶν λοιπῶν ζῴων, ἀνάθεμα ἔστω.

β'. Τοῖς τὸν πονηρὸν διάβολον ποιητὴν ὑπάρχειν καὶ ἄρχοντα τῆς ὕλης καὶ τοῦ ὁρωμένου τούτου κόσμου παντὸς καὶ τῶν σωμάτων ἡμῶν κενολογοῦσιν, ἀνάθεμα.

γ'. Τοῖς τὸν μωσαϊκὸν νόμον κακολογοῦσι καὶ τοὺς προφήτας μὴ εἶναι λέγουσιν ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ, ἀνάθεμα.

---

42. La substitution de « séduire » à « enseigner » de Pierre l'Higoumène dérive de la leçon σ de ce dernier (voir édition ci-dessus, p. 84, § 7).

43. Cf. Timothée, *De receptione haereticorum: PG*, 86, col. 20 B.

44. Cf. Théodoret, *Haereticarum fabularum compendium: PG*, 83, col. 377 D ; Timothée, col. 20 B.

45. Timothée, col. 21 B.

4. A ceux qui rejettent le mariage légitime et tiennent ce propos scandaleux, que c'est une législation du démon[46] que l'accroissement et le prolongement de notre espèce, anathème.

5. A ceux qui énoncent ce blasphème, que l'un de la sainte Trinité, Fils et Verbe consubstantiel de Dieu le Père, s'est fait homme en apparence et illusion, et non pas en vérité homme moins le péché, anathème.

6. A ceux qui présentent la croix et la mort du Christ et sa résurrection comme une apparence[47], anathème.

7. A ceux qui ne croient pas vraiment corps et sang du Christ ce qu'il a dit et donné aux apôtres lors du « Prenez, mangez »[48], mais énoncent cette énormité, qu'il s'agit de l'Évangile et de l'Apôtre, anathème.

8. A ceux qui radotent que la toute sainte mère de Dieu n'est pas la vierge Marie, fille de Joachim et Anne, mais la Jérusalem d'en haut dans laquelle, disent-ils, le Christ est entré et de laquelle il est sorti[49], anathème.

9. Celui qui invente méchamment qu'après l'enfantement ineffable du Fils et Verbe de Dieu la mère de Dieu toujours vierge a eu d'autres enfants du commerce avec un homme[50], qu'il soit anathème.

10. Les fondateurs et didascales de cette vieille hérésie récemment réapparue, qu'ils soient anathèmes.

11. Skythianos l'Égyptien, le père de ces blasphèmes, le téméraire qui n'a pas redouté de se dénommer lui-même Dieu le Père, et son disciple Térébinthios ou Boudès qui n'a pas frémi, lui fils de perdition, de se nommer Fils de Dieu, et Kourbikos ou Manès qui, à son tour, le misérable, a poussé la démence jusqu'à prendre l'appellation de Paraclet et de Saint-Esprit, ces trois ennemis et adversaires de la sainte Trinité qui se sont approprié la gloire divine[51] et les douze disciples de Manès et leurs enseignements, qu'ils soient anathèmes.

12. Paul et Jean, les fils affreux de l'affreuse Kallinikè, desquels l'assemblée de l'apostasie[52] a reçu son nom, et Constantin l'Arménien le Manaèlite, ou pseudo-Silouanos, et Syméon ou Titos, qu'ils soient anathèmes.

13. L'autre Paul l'Arménien, Théodore et Génésios ses immondes fils, Joseph ou Épaphroditos, Zacharie et le sale Baanès, qu'ils soient anathèmes.

14. Sergios, fils de Dryinos, ou Tychikos, le scélérat qui, à son tour, inspiré par l'esprit mauvais, a eu l'arrogance de s'ériger en nouveau Paraclet et Saint-Esprit, lui et ses écrits, et toute la série de ses compagnons de faction, qu'ils soient soumis à l'anathème éternel avec tous ceux qui ont communion avec eux et les accueillent sciemment dans leur propre maison ou dans leur champ, parce qu'eux aussi ont tenté de rejeter notre Dieu ou même l'ont rejeté, autant qu'il était en leur pouvoir, de sa propre création[53] et souveraineté, en transférant celles-ci sur leur compagnon de rébellion, le démon pervers.

46. Théodoret, col. 380 BC ; Timothée, col. 20 B.
47. Théodoret, col. 380 C ; Timothée, col. 20 C.
48. Peut-être réminiscence de Photius, § 33.
49. Cf. *ibid.*, §§ 19 et 77.
50. Cf. *ibid.*, § 20.

δ'. Τοῖς τὸν ἔννομον γάμον ἀθετοῦσι καὶ τοῦ δαίμονος εἶναι νομοθεσίαν τὴν αὔξησιν τοῦ γένους ἡμῶν καὶ διαμονὴν δυσφημοῦσιν, ἀνάθεμα.

ε'. Τοῖς τὸν ἕνα τῆς ἁγίας τριάδος, ὁμοούσιον υἱὸν καὶ λόγον τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς, κατὰ φαντασίαν καὶ δόκησιν, ἀλλ' οὐ κατὰ ἀλήθειαν ἄνθρωπον χωρὶς ἁμαρτίας[a] γεγονέναι βλασφημοῦσιν, ἀνάθεμα.

ϛ'. Τοῖς τὸν σταυρὸν καὶ τὸν θάνατον τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἀνάστασιν ὡς δόκησιν φαντασιοσκοποῦσιν, ἀνάθεμα.

ζ'. Τοῖς μὴ κατὰ ἀλήθειαν σῶμα καὶ αἷμα πιστεύουσι, τὸ ὑπ' αὐτοῦ ἐν τῷ « Λάβετε, φάγετε »[b] τοῖς ἀποστόλοις ῥηθέν τε καὶ ἐπιδοθέν, ἀλλὰ τὸ Εὐαγγέλιον καὶ τὸν 'Απόστολον τερατολογοῦσιν, ἀνάθεμα.

η'. Τοῖς τὴν ὑπεραγίαν θεοτόκον μὴ τὴν παρθένον Μαρίαν, 'Ιωακείμ τε καὶ Ἄννης θυγατέρα, ἀλλὰ τὴν ἄνω Ἱερουσαλήμ, εἰς ἥν, φησίν, εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθε Χριστός[c], ληρωδοῦσιν, ἀνάθεμα.

θ'. Ὁ μετὰ τὸν ἄφραστον τοῦ υἱοῦ καὶ λόγου τοῦ θεοῦ τόκον ἕτερον ἐκ συναφείας ἀνδρὸς τεκεῖν τὴν ἀειπάρθενον θεοτόκον κακοπλαστῶν, ἀνάθεμα ἔστω.

ι'. Οἱ ἀρχηγοὶ καὶ διδάσκαλοι τῆς παλαιᾶς ταύτης καὶ νεοφανοῦς αἱρέσεως, ἀνάθεμα ἔστωσαν.

ια'. Σκυθιανὸς ὁ Αἰγύπτιος, ὁ τῶν βλασφημιῶν τούτων γεννήτωρ, ὁ θεὸν πατέρα ἑαυτὸν αὐτὸς ὁ πάντολμος ὀνομάσαι μὴ φρίξας, καὶ ὁ τούτου μαθητὴς Τερεβίνθιος
f. 173r ὁ καὶ Βούδης, ὁ υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ὁ υἱὸς τῆς | ἀπωλείας μὴ πτήξας καὶ οὗτος καλέσαι, καὶ Κούρβικος ὁ καὶ Μάνης, ὃς καὶ αὐτὸς εἰς τὴν τοῦ παρακλήτου καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου κλῆσιν ἐξεμάνη ὁ ἀλιτήριος, οἱ τρεῖς οὗτοι τῆς ἁγίας τριάδος ἐχθροὶ καὶ ἀντίθετοι, τὴν θείαν δόξαν σφετεριζόμενοι, καὶ οἱ δώδεκα μαθηταὶ Μάνεντος, καὶ τὰ διδάγματα αὐτῶν, ἀνάθεμα ἔστωσαν.

ιβ'. Παῦλος καὶ 'Ιωάννης, οἱ τῆς αἰσχρᾶς Καλλινίκης αἰσχροὶ παῖδες, ἀφ' ὧν τὸ τῆς ἀποστασίας ὠνομάσθη σύνταγμα, καὶ Κωνσταντῖνος ὁ 'Αρμένιος ὁ Μαναηλίτης, ὁ καὶ ψευδο-Σιλουανός, καὶ Συμεὼν ὁ καὶ Τίτος, ἀνάθεμα ἔστωσαν.

ιγ'. Παῦλος ἕτερος 'Αρμένιος, Θεόδωρός τε καὶ Γενέσιος, οἱ τούτου παμμίαροι παῖδες, 'Ιωσὴφ ὁ καὶ 'Επαφρόδιτος, Ζαχαρίας τε καὶ ὁ ῥυπαρὸς Βαάνης, ἀνάθεμα ἔστωσαν.

ιδ'. Σέργιος, ὁ καὶ τοῦ Δρυΐνου, ὁ καὶ Τυχικός, ὁ ἐξάγιστος, ὃς καὶ παράκλητον πάλιν ἄλλον καὶ ἅγιον πνεῦμα ὑπὸ τοῦ πονηροῦ ἐμπνεόμενος εἶναι ἐφρυάξατο, οὗτός τε καὶ τὰ συγγράμματα αὐτοῦ καὶ ὁ λοιπὸς ἅπας τῆς συμμορίας αὐτῶν ὁρμαθός, τῷ αἰωνίῳ παραπεμπέσθωσαν ἀναθέματι μετὰ πάντων τῶν κοινωνούντων καὶ ἐν γνώσει ὑποδεχομένων αὐτοὺς ἢ ἐν τῇ ἰδίᾳ οἰκίᾳ ἢ ἐν ἀγρῷ, καθότι καὶ αὐτοὶ ἐπειράθησαν τὸν θεὸν ἡμῶν ἐκβαλεῖν, ἢ καὶ ἐξέβαλον, ὅσον τὸ εἰς αὐτούς, τῆς οἰκείας δημιουργίας καὶ δεσποτείας, τῷ συναποστάτῃ αὐτῶν, πονηρῷ δαίμονι, ταύτην προσρίψαντες.

[a]cf. Hebr. 4, 15. [b]Mt 26, 26. [c]cf. Hebr. 6, 20.

---

51. Plus proche, dans le vocabulaire, de PHOTIUS, § 43, que de PIERRE DE SICILE, § 53, c'est-à-dire de Cyrille interpolé.

52. Même terme chez PHOTIUS, § 9.

53. Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catech.* VI : *PG*, 33, col. 556 C.

III

Comment il faut qu'anathématisent par écrit leur hérésie ceux qui, du manichéisme, viennent à la sainte Église de Dieu catholique et apostolique.

1. Et en sus (j'anathématise) ceux qui, récemment, dans les tous derniers temps, ont présidé à l'hérésie : Paul et Jean, les fils de Kallinikè, Constantin-Silouanos, Syméon-Titos, Génésios-Timothée, Zacharie le mercenaire, Joseph-Épaphrodite, Baanès le Sale, Sergios-Tychikos et ses disciples dénommés aussi ses synekdèmes : Michel, Kanakarios, Jean, Théodotos, Basile et Zosime, dont les plus élevés en rang[54] selon eux, appelés notaires, étaient chargés du soin de leurs abominables orgies[55].

2. En plus de ceux-là j'anathématise le triple scélérat Karbéas, et son neveu par le sang et gendre par sa fille, Chrysocheir[56].

3. Anathème aux Églises, comme ils les appellent, des Manichéens, qui sont celles-ci : la Macédoine ou Kibôssa de Kolôneia, l'Achaïe ou Mananalis de Samosate, Laodicée ou Argaïs de Lycie, l'Église des Colossiens ou des Kynochôrites, l'Église des Éphésiens ou de Mopsueste, et l'Église des Philippiens.

4. Anathème à ceux qui ne disent pas « Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre et de tout ce qu'ils contiennent de choses visibles et invisibles »[57], mais seulement « Père céleste » qui a uniquement autorité sur le monde à venir, du fait que le siècle présent et tout l'univers n'ont pas été faits par lui, mais par son ennemi, le Maître mauvais du monde.

5. Anathème à ceux qui outragent la sainte théotokos Marie, en feignant de l'honorer, mais en ayant dans la pensée au lieu d'elle la Jérusalem d'en haut dans laquelle, disent-ils, le Seigneur est entré et de laquelle il est sorti ; et à ceux qui blasphèment la croix vénérable, en faisant semblant de l'adorer, mais en ayant dans la pensée au lieu d'elle le Christ qui, disent-ils, en étendant les bras a dessiné l'image d'une croix ; et à ceux qui se détournent de la communion au corps et au sang précieux du Christ, en simulant la recevoir, mais en ayant dans la pensée au lieu d'elle les paroles de l'enseignement du Christ qu'il a, disent-ils, données en communion aux apôtres en disant : « Prenez, mangez et buvez » ; et à ceux qui éprouvent de l'aversion pour le baptême en faisant semblant de le priser hautement, mais en ayant dans la pensée au lieu de lui le Christ déclarant, disent-ils : « Je suis l'eau vivante » ; et à ceux qui fuient l'Église catholique en disant qu'ils l'honorent, mais en ayant dans la pensée au lieu d'elle leurs propres conciliabules et lieux de réunion[58] et Jean[59], le frère de Paul qui est le fondateur de leur hérésie.

54. En contradiction avec Photius, § 143, et Pierre de Sicile, § 183.
55. Cf. Photius, *ibid.*
56. Photius, § 150.

III

Paris. Coislin. 213 f. 124r **Ὅπως χρὴ ἀναθεματίζειν ἐγγράφως τὴν αἵρεσιν αὐτῶν τοὺς ἀπὸ Μανιχαίων προσιόντας τῇ ἁγίᾳ τοῦ θεοῦ καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ.**

f. 127v ... (ἀναθεματίζω) καὶ προσέτι τοὺς ἐσχάτοις ὕστερον χρόνοις προστατήσαντας τῆς αἱρέσεως · Παῦλον καὶ Ἰωάννην, τοὺς Καλλινίκης παῖδας, Κωνσταντῖνον τὸν καὶ Σιλουανόν, Συμεῶνα τὸν καὶ Τίτον, Γενέσιον τὸν καὶ Τιμόθεον, Ζαχαρίαν τὸν μισθωτόν, Ἰωσὴφ τὸν καὶ Ἐπαφρόδιτον, Βαάνην τὸν ῥυπαρόν, Σέργιον τὸν καὶ Τυχικόν, καὶ τοὺς τούτου μαθητὰς τοὺς καὶ συνεκδήμους αὐτοῦ καλουμένους · Μιχαήλ, Κανακάριον, Ἰωάννην, Θεόδοτον, Βασίλειον καὶ Ζώσιμον, ὧν οἱ δῆθεν προβαθμιώτεροι, νοτάριοι κατονομαζόμενοι, τὴν τῶν βδελυκτῶν ὀργίων ἐνεχειρίζοντο ἐπιμέλειαν.

Πρὸς δὲ τούτοις ἀναθεματίζω τὸν τρισαλιτήριον Καρβέαν, καὶ τὸν ἐκ γένους μὲν αὐτῷ ἀνεψιόν, ἐπὶ παιδὶ δὲ γαμβρόν, Χρυσόχειρα.

f. 128r Ἀνάθεμα ταῖς λεγομέναις τῶν Μανιχαίων | ἐκκλησίαις, αἵτινες εἰσιν αὗται · ἡ Μακεδονία ἤτοι ἡ ἐν Κολωνείᾳ Κίβοσσα, ἡ Ἀχαΐα ἤτοι ἡ ἐν Σαμοσάτοις Μανάναλις, ἡ Λαοδίκεια ἤτοι ἡ κατὰ Λυκίαν Ἀργαΐς, ἡ Κολοσσαέων ἤτοι ἡ Κυνοχωρητῶν, ἡ Ἐφεσίων ἤτοι ἡ ἐν Μοψουεστίᾳ, καὶ ἡ Φιλιππησίων.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ λέγουσι πατέρα παντοκράτορα ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων, ἀλλὰ μόνον πατέρα ἐπουράνιον, ἔχοντα μόνην τὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἐξουσίαν, ὡς τοῦ παρόντος αἰῶνος καὶ τοῦ κόσμου παντὸς οὐχ ὑπ' αὐτοῦ γενομένων, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ ἐναντίου αὐτῷ τοῦ πονηροῦ κοσμοκράτορος.

Ἀνάθεμα τοῖς ὑβρίζουσι μὲν τὴν ἁγίαν θεοτόκον Μαρίαν, προσποιουμένοις δὲ τιμᾶν αὐτήν, καὶ νοοῦσιν ἀντὶ ταύτης τὴν ἄνω Ἱερουσαλὴμ εἰς ἥν, φασί, εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ὁ κύριος[a] · καὶ τοῖς δυσφημοῦσι μὲν τὸν σεβάσμιον σταυρόν, ὑποκρινομένοις δὲ σέβεσθαι τοῦτον, καὶ νοοῦσιν ἀντ' αὐτοῦ τὸν Χριστόν, ὃς ἐκτείνας, φασί, τὰς χεῖρας, τὸν σταυρικὸν τύπον διέγραψε · καὶ τοῖς ἀποστρεφομένοις μὲν τὴν τοῦ τιμίου σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ κοινωνίαν, ἀποδέχεσθαι δὲ ταύτην σχηματιζομένοις, καὶ νοοῦσιν ἀντὶ ταύτης τὰ ῥήματα τῆς τοῦ Χριστοῦ διδασκαλίας, ὧν, f. 128v | φασί, μεταδιδοὺς τοῖς ἀποστόλοις, ἔλεγε · « Λάβετε, φάγετε καὶ πίετε »[b] · καὶ μυσαττομένοις μὲν τὸ βάπτισμα, ὑποκρινόμενοις δὲ τοῦτο περὶ πολλοῦ τίθεσθαι, καὶ νοοῦσιν ἀντ' αὐτοῦ τὸν Χριστὸν τὸν λέγοντα, φασίν, ὅτι « ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν »[c] . καὶ τοῖς ἐκτρεπομένοις μὲν τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν, τιμᾶν δὲ λέγουσι ταύτην καὶ νοοῦσιν ἀντ' αὐτῆς τά τε ἴδια συνέδρια καὶ συνακτήρια καὶ Ἰωάννην, τὸν ἀδελφὸν Παύλου, τοῦ τῆς αἱρέσεως αὐτῶν ἀρχηγοῦ.

[a]cf. Hebr. 6, 20. [b]Mt 26, 28. [c]cf. Jn 4, 10 et 11.

---

57. Symbole de Nicée-Constantinople.

58. « Synaktèria », terme courant pour les lieux de réunion des hérétiques ; cf. G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, s.v.

59. Ce rang privilégié de Jean n'est pas attesté ailleurs.

6. Anathème donc à tous les susdits et à ceux qui pensent comme eux et rejettent les Églises des chrétiens qu'eux appellent Romains, et outragent la sainte mère de Dieu Marie et la précieuse croix et les saintes icônes et le baptême salutaire, et se détournent de la communion aux divins mystères, mais utilisent des cordons ombilicaux de nouveau-nés réduits en cendres, pour la purification ou plutôt la pollution de leurs âmes, et en souillent leurs propres aliments[60].

7. Anathème à ceux qui se souillent en consommant des viandes mortes et fuient tout le jeûne chrétien et, au cours de ce qu'ils considèrent comme leur carême, se gavent de fromage et de lait.

8. Anathème à ceux qui renient ou falsifient les quatre évangiles du Christ et les épîtres de l'apôtre saint Paul, et au lieu de Dieu démiurge de l'univers, adorent celui qu'ils appellent l'Archonte de ce monde ; au lieu de l'apôtre Paul, honorent Paul, le fils de Kallinikè, et reçoivent ses quatre disciples comme une image des quatre évangiles et aux trois autres appliquent le nom de la Trinité.

9. Anathème à ceux qui se souillent avec leur sœur, leur belle-mère et leur bru, et à ceux qui, le premier du mois de janvier, sous prétexte de se réunir pour la fête, après leur beuverie vespérale, éteignent les lumières et se livrent entre eux à la débauche charnelle, sans aucun égard au sexe, à la parenté ni à l'âge[61].

10. Anathème à ceux qui jamais ne disent la vérité dans leurs serments, mais de parti pris toujours mentent et se parjurent, conformément à l'enseignement du trois fois maudit Manès, qui dit : « Je ne suis pas dépourvu de cœur comme le Christ, ni je ne renierai celui qui m'a renié devant les hommes, mais celui qui ment pour son propre salut, et par crainte renie sa propre foi, c'est avec joie que je l'accueillerai. »[62]

11. Si ce n'est pas de toute mon âme que je pense et dis ces choses, moi un tel, mais si c'est par simulation que j'ai fait les anathématismes précédents, anathème à moi et catathème dans le siècle présent et dans le siècle à venir, et que soit condamnée et périsse mon âme, et qu'elle soit à jamais plongée dans l'enfer.

12. Si quelqu'un ne confesse pas la nature une de la sainte, consubstantielle et indivisible Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, mais (confesse) un ange intrus, dénommé Amen, comme Fils, et une autre nature encore, moindre, pour le Saint-Esprit, égal en puissance au Père et au Fils, qu'il soit anathème.

13. Si quelqu'un ne confesse pas que Dieu est l'auteur du ciel et de la terre et de toutes les créatures et le modeleur d'Adam et le démiurge d'Ève, mais dit que l'archonte adverse est l'auteur de l'univers et le modeleur de la nature humaine, qu'il soit anathème.

60. Sur des pratiques analogues, cf. J. Gouillard, *Le synodikon de l'Orthodoxie*, p. 311, nº 3 et p. 306, n. 18 ; et G. Ficker, *Eine Sammlung von Abschwörungsformeln*, p. 455, n. 2 ; cf. aussi Psellos, *De operat. daem.* : PG, 122, 832.

Ἀνάθεμα τοίνυν πᾶσι τοῖς εἰρημένοις καὶ τοῖς τὰ ὅμοια φρονοῦσι καὶ ἀποβαλλομένοις μὲν τὰς ἐκκλησίας τῶν χριστιανῶν, οὓς αὐτοὶ καλοῦσι Ῥωμαίους, καὶ ὑβρίζουσι μὲν τὴν ἁγίαν θεοτόκον Μαρίαν καὶ τὸν τίμιον σταυρὸν καὶ τὰς ἱερὰς εἰκόνας καὶ τὸ σωτήριον βάπτισμα, καὶ ἀποστρεφομένοις μὲν τὴν τῶν θείων μυστηρίων μετάληψιν, ὀμφαλοῖς δὲ βρεφῶν κεκαυμένοις, εἰς κάθαρσιν, μᾶλλον δὲ μολυσμὸν ψυχῶν, κεχρημένοις, καὶ τὰ ἴδια βρώματα τούτοις καταμιαίνουσιν.

Ἀνάθεμα τοῖς τῇ βρώσει τῶν θνησιμαίων μολυνομένοις, καὶ τοῖς πᾶσαν μὲν ἐκτρεπομένοις χριστιανικὴν νηστείαν, κατὰ δὲ τὸν καιρὸν τῆς δοκούσης αὐτοῖς τεσσαρακοστῆς τυροῦ τε καὶ γάλακτος ἐμφορουμένοις. |

f. 129r Ἀνάθεμα τοῖς ἀρνουμένοις ἢ νοθεύουσι τὰ τέσσαρα τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλια καὶ τὰς τοῦ ἁγίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου ἐπιστολάς, καὶ ἀντὶ μὲν τοῦ δημιουργοῦ τῶν ἁπάντων θεοῦ σεβομένοις τὸν λεγόμενον « ἄρχοντα τοῦ κόσμου τούτου »[a], ἀντὶ δὲ τοῦ ἀποστόλου Παύλου τὸν τῆς Καλλινίκης υἱὸν Παῦλον τιμῶσι, καὶ τοὺς μὲν τέσσαρας αὐτοῦ μαθητὰς εἰς τύπον τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων δεχομένοις, τοῖς δὲ ἑτέροις τρισὶ τὸ τῆς τριάδος ἐπιφημίζουσιν ὄνομα.

Ἀνάθεμα τοῖς συμφθειρομένοις ἀδελφῇ καὶ πενθερᾷ καὶ νύμφῃ, καὶ τοῖς κατὰ τὴν πρώτην τοῦ ἰαννουαρίου μηνὸς εἰς ἑορτὴν δῆθεν ἀθροιζομένοις, μετὰ δὲ τὴν ἑσπερινὴν μέθην ἀποσβεννύουσι τὰ φῶτα σαρκικῶς τε ἀλλήλοις ἐνασελγαίνουσι καὶ μηδεμιᾶς ὅλως φειδομένοις φύσεως ἢ συγγενείας ἢ ἡλικίας.

Ἀνάθεμα τοὺς μηδέποτε δι' ὅρκου ἀληθεύουσιν, ἀλλ' ἐξεπίτηδες ἀεὶ ψευδομένοις καὶ ἐπιορκοῦσι, κατὰ τὴν τοῦ τρισκαταράτου Μάνεντος διδασκαλίαν οὕτω λέγοντος· « Οὐκ εἰμὶ ἄσπλαγχνος ὥσπερ ὁ Χριστός, οὐδὲ ἀρνήσομαι τὸν ἀρνησάμενόν με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ τὸν ψευδόμενον διὰ τὴν οἰκείαν σωτηρίαν καὶ
f. 129v τὸν διὰ φόβον ἀρνού|μενον τὴν ἰδίαν πίστιν μετὰ χαρᾶς προσδέξομαι. »

Ἐὰν δὲ μὴ ἐξ ὅλης ψυχῆς ταῦτα φρονῶ καὶ λέγω, ἐγὼ ὁ δεῖνα, ἀλλὰ μεθ' ὑποκρίσεως ἐποίησα τοὺς προκειμένους ἀναθεματισμούς, ἀνάθεμά μοι εἴη καὶ κατάθεμα ἔν τε τῷ νῦν αἰῶνι καὶ ἐν τῷ μέλλοντι, καὶ κατακριθείη καὶ ἀπόλοιτο ἡ ψυχή μου καὶ διηνεκῶς ταρταρωθείη.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ μιᾶς φύσεως τὴν ἁγίαν καὶ ὁμοούσιον καὶ ἀδιαίρετον τριάδα, τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἀλλ' ἐπείσακτόν τινα ἄγγελον Ἀμὴν λεγόμενον τὸν υἱόν, καὶ ἐξ ἑτέρας πάλιν ἐλάττονος φύσεως τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ ὁμοδύναμον πατρὸς καὶ υἱοῦ, ἀνάθεμα ἔστω.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν θεὸν ποιητὴν εἶναι τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν κτισμάτων καὶ πλάστην τοῦ Ἀδὰμ καὶ δημιουργὸν τῆς Εὔας, ἀλλὰ τὸν ἀντικείμενον λέγει ἄρχοντα καὶ ποιητὴν τοῦ παντὸς καὶ πλάστην τῆς ἀνθρωπείας φύσεως, ἀνάθεμα ἔστω.

61-85 collatis codd. *Coisliniano* 213 (C) et *Vindob. th. gr.* 307 (V).

---

[a]cf. Jn 12, 31.

---

61. Ces pratiques, sauf l'orgie du nouvel an, sont implicitement attestées par Photius, § 36.

62. Cf. Photius, § 24, tributaire de Pierre l'Higoumène, § 18.

14. Si quelqu'un ne confesse pas que le Fils et Verbe de Dieu, né de lui sans mutation avant les siècles et, dans les derniers temps incarné de l'immaculée mère de Dieu Marie, dans sa grande miséricorde et pour notre salut s'est fait homme et a assumé tout ce qui est nôtre hormis le péché, et ne communie pas aux immortels et vivifiants mystères avec crainte, comme à la chair même du Seigneur et à son saint et précieux sang qui a été répandu pour la vie du monde, mais comme à un pain ordinaire et à un breuvage commun, qu'il soit anathème.

15. Si quelqu'un n'adore pas la croix de notre Seigneur Dieu et sauveur Jésus-Christ, non pas comme un instrument de tyrannie, mais comme devenue le salut et la gloire du monde, ayant annulé définitivement et ruiné les ruses et les armes de l'ennemi et délivré la création des idoles et proclamé au monde sa victoire, qu'il soit anathème.

16. Si quelqu'un n'adore pas la vénérable et sainte icône de notre Seigneur Dieu et sauveur Jésus-Christ comme l'effigie du Verbe de Dieu incarné pour nous, et ne le glorifie pas, en tant que le voyant sous la ressemblance de l'icône, non plus que l'icône de sa mère immaculée et de tous ses saints, mais les appelle des idoles, qu'il soit anathème.

17. Paul de Samosate et Luc et Blaise et Barnabé et Antoine et Rodinakès et Anthès et Nicolas et Léon et Pierre, et tous les autres didascales trois fois maudits de cette nouvelle hérésie, prodromes de l'Antéchrist et créatures de Satan, anathème à eux.

IV

Sur la manière dont il faut que celui qui vient des Pauliciens[63] anathématise l'hérésie des Paulicianistes.

1. Anathème à ceux qui appellent « Satan » notre Dieu qui a précédé tous les temps.

2. Anathème à ceux qui confessent que notre Seigneur Jésus-Christ a souffert[64], mais professent qu'il n'est pas né vraiment de la sainte, toujours vierge et toute pure mère de Dieu, mais seulement en apparence.

3. Anathème à ceux qui ne confessent ni n'adorent l'immaculée et sainte mère de Dieu.

4. Anathème à ceux qui outragent la sainte mère de Dieu Marie[65] et la précieuse croix et les images sacrées de tous les saints et la vénérable et

63. Le titre est mal conçu : en réalité, προσερχόμενον appelle, dans ce genre de formule, « à l'Église apostolique et catholique » ou quelque chose d'analogue.
64. Cet anathème est contradictoire dans la leçon du *Scorialensis:* irréalité de l'Incarnation, réalité de la Passion ; cf. G. Ficker, *Eine Sammlung,* p. 457.
65. Pour les anathèmes 4-7, comparer formule III, anathèmes 6-9.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ λόγον ἀναλλοιώτως ἐξ αὐτοῦ πρὸ τῶν αἰώνων γεννηθέντα καὶ ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων ἐκ τῆς ἀχράντου καὶ θεοτόκου Μαρίας σαρκωθέντα διὰ πολλὴν αὐτοῦ εὐσπλαγχνίαν καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
f. 130r γενέσθαι ἄνθρωπον καὶ ἀναλαβέσθαι πάντα τὰ ἡ|μέτερα χωρὶς ἁμαρτίας[a], καὶ οὐ μεταλαμβάνει τῶν ἀθανάτων καὶ ζωοποιῶν μυστηρίων ἐν φόβῳ, ὡς αὐτῆς τῆς σαρκὸς τῆς δεσποτικῆς καὶ τοῦ ἁγίου καὶ τιμίου αἵματος τοῦ ἐκχυθέντος ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, ἀλλ' ὡς ἄρτου ψιλοῦ καὶ κράματος κοινοῦ, ἀνάθεμα ἔστω.

Εἴ τις οὐ προσκυνεῖ τὸν τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ σταυρὸν οὐχ ὡς τυραννικὸν ὅπλον, ἀλλ' ὡς σωτηρίαν παντὸς τοῦ κόσμου καὶ δόξαν γενόμενον καὶ τοῦ ἐχθροῦ τὰς μηχανὰς καὶ ῥομφαίας εἰς τέλος καταργήσαντα καὶ ἀπολέσαντα καὶ τὴν κτίσιν τῶν εἰδώλων λυτρωσάμενον καὶ νίκην τῷ κόσμῳ ἀναδείξαντα, ἀνάθεμα.

Εἴ τις οὐ προσκυνεῖ τὴν σεβάσμιον καὶ ἁγίαν εἰκόνα τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς χαρακτῆρα τοῦ σαρκωθέντος δι' ἡμᾶς λόγου θεοῦ, καὶ οὐ δοξάζει ὡς ἀνιστορῶν αὐτὸν ἐν τῷ εἰκόνος ὁμοιώματι, καὶ τῆς ἀχράντου αὐτοῦ μητρὸς καὶ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ, ἀλλ' εἴδωλα ἀποκαλῶν αὐτάς, ἀνάθεμα ἔστω.

Ἀνάθεμα Παύλῳ τῷ Σαμουσαταίῳ καὶ Λουκᾷ καὶ Βλασίῳ καὶ Βαρνάβᾳ καὶ Ἀντωνίῳ καὶ Ῥοδινάκῃ καὶ Ἄνθῃ καὶ Νικολάῳ καὶ Λέοντι καὶ Πέτρῳ καὶ τοῖς
f. 130v λοιποῖς ἅπασι τοῖς τρισκαταράτοις διδασκάλοις | τῆς νέας ταύτης αἱρέσεως καὶ προδρόμοις τοῦ Ἀντιχρίστου καὶ τοῦ Σατανᾶ πλάσματα, ἀνάθεμα αὐτούς.

Scorialensis
R-I-15

IV

f. 88r **Περὶ τοῦ πῶς χρὴ τὸν ἀπὸ Παυλικιάνων προσερχόμενον ἀναθεματίζειν τὴν αἵρεσιν τῶν Παυλικιανιστῶν.**

f. 88v Ἀνάθεμα τοῖς τὸν προαιώνιον θεὸν ἡμῶν Σατανᾶν | ὀνομάζουσι.

Ἀνάθεμα τοῖς ὁμολογοῦσι μὲν παθεῖν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, μὴ ἀληθείᾳ δὲ γεννηθῆναι ἐκ τῆς ἁγίας καὶ ἀειπαρθένου καὶ πανάγνου θεοτόκου, ἀλλὰ δοκήσει δογματίζουσιν.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ ὁμολογοῦσι καὶ προσκυνοῦσι τὴν ὑπεράμωμον καὶ ἁγίαν θεοτόκον.

Ἀνάθεμα τοῖς ὑβρίζουσι τὴν ἁγίαν θεοτόκον Μαρίαν καὶ τὸν τίμιον σταυρὸν καὶ τὰς ἱερὰς τῶν ἁγίων πάντων εἰκόνας καὶ αὐτὴν τὴν σεπτὴν καὶ ἁγίαν εἰκόνα

72 οὐ V : om. C || 78 καταργήσαντος C || 79 ἀπολέσαντος C || λυτρωσάμενος C. || 83 τῇ εἰκόνος ὁμοιώματι C.

[a]Hebr. 4, 15.

sainte image même de notre Seigneur Jésus-Christ et de sa sainte mère et mère de Dieu et des anges déiformes, et le baptême salutaire.

5. Anathème à ceux qui fuient tout jeûne chrétien et, au temps de ce qu'ils considèrent comme leur carême, se gavent de viande, de fromage et de lait.

6. Anathème à ceux qui renient ou falsifient les quatre évangiles du Christ et les épîtres de saint Paul, et au lieu de Dieu démiurge de l'univers, adorent celui qu'ils appellent l'Archonte de ce monde, au lieu du saint apôtre Paul honorent Paul, le fils de Kallinikè, et reçoivent ses quatre disciples comme une image des quatre évangiles et aux autres trois appliquent le nom de Trinité.

7. Anathème à ceux qui pratiquent les unions consanguines et se souillent avec leur sœur, leur belle-mère et leur bru, et à ceux qui, le premier du mois de janvier, sous prétexte de se réunir pour la fête, après leur beuverie vespérale, éteignent les lumières et se livrent entre eux à la débauche charnelle, sans aucun égard au sexe, à la parenté ni à l'âge.

8. Anathème à ceux qui appellent « Satan » notre Dieu démiurge de toutes choses et enseignent que l'homme a été modelé par Satan et énoncent ce blasphème qu'il a reçu de lui son âme, introduite dans son corps par les narines, et profèrent futilement que par lui aussi elle est reprise.

9. Anathème à ceux qui ne reçoivent pas les douze disciples et apôtres du Christ et leurs dogmes, mais reçoivent et honorent les six qui ont falsifié et perversement interprété les traditions évangéliques et tout l'évangile, et dont les noms suivent : Paul, Silouanos, Titos, Timothée, Épaphrodite et Tychikos.

10. Anathème à ceux qui reçoivent leurs dogmes et appellent « Dynamis » le livre écrit contre l'évangile[66] et l'honorent.

11. Anathème à ceux qui confessent que notre Dieu qui a précédé le temps siège au-dessus des cieux[67], et énoncent sottement que son Fils, comme lui sans commencement, notre Seigneur Jésus-Christ, est porté, sous les cieux, sur un nuage, et enseignent ces choses à leurs adeptes.

12. Anathème à Paul de Samosate et à ses dogmes et à ses adeptes et à leurs enseignements et à tous ses écrits et à ceux qui les reçoivent et honorent, sont initiés par eux et gardent leurs traditions.

13. Anathème à ceux qui ne pensent pas comme pense l'Église catholique et apostolique des chrétiens.

14. Anathème à ceux qui ne révèrent, n'honorent, ne reçoivent ni n'accueillent les enseignements des saints apôtres et leurs traditions, ni les canons et traditions des saints pères théophores, mais bien leurs propres réunions, et qui enseignent leurs propres dogmes.

66. « Contre l'évangile », du point de vue des orthodoxes ; cf. G. Ficker, *art. cité*, p. 458 et n. 3.

τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς αὐτοῦ ἁγίας μητρὸς καὶ θεοτόκου καὶ τῶν θεοειδῶν ἀγγέλων, καὶ τὸ σωτήριον βάπτισμα.

Ἀνάθεμα τοῖς πᾶσαν χριστιανικὴν νηστείαν ἐκτρεπομένοις, κατὰ δὲ τὸν καιρὸν τῆς δοκούσης αὐτοῖς τεσσαρακοστῆς κρέατος, τυροῦ καὶ γάλακτος ἐμφορουμένοις.

Ἀνάθεμα τοῖς ἀρνουμένοις ἢ νοθεύουσι τὰ τέσσαρα τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλια καὶ τὰς τοῦ ἁγίου Παύλου ἐπιστολάς, καὶ ἀντὶ μὲν τοῦ δημιουργοῦ τῶν ἁπάντων θεοῦ, σεβομένοις τὸν λεγόμενον ἄρχοντα τοῦ κόσμου τούτου, ἀντὶ δὲ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Παύλου τὸν τῆς Καλλινίκης υἱόν, Παῦλον, τιμῶσι, καὶ τοὺς μὲν τέσσαρας αὐτοῦ μαθητὰς εἰς τύπον τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων δεχομένοις, τοῖς δὲ ἑτέροις τρισὶ τὸ
f. 89r τῆς τριάδος | ἐπιφημίζουσιν ὄνομα.

Ἀνάθεμα τοῖς τῇ αἱμομιξίᾳ χρωμένοις καὶ συμφθειρομένοις ἀδελφῇ καὶ πενθερᾷ καὶ νύμφῃ, καὶ τοῖς κατὰ τὴν πρώτην τοῦ ἰαννουαρίου μηνὸς εἰς ἑορτὴν δῆθεν ἀθροιζομένοις, μετὰ δὲ τὴν ἑσπερινὴν μέθην ἀποσβεννύουσι τὰ φῶτα σαρκικῶς τε ἀλλήλοις ἐνασελγαίνουσι καὶ μηδεμιᾶς ὅλως φειδομένοις φύσεως ἢ συγγενείας ἢ ἡλικίας.

Ἀνάθεμα τοῖς Σατανᾶν ὀνομάζουσι τὸν τῶν ὅλων δημιουργὸν θεὸν ἡμῶν, καὶ πλασθῆναι τὸ σῶμα παρὰ τοῦ Σατανᾶ δογματίζουσι καὶ τὴν ψυχὴν παρ' αὐτοῦ λαβεῖν ἀπὸ τῶν ῥινῶν εἰς τὸ σκήνωμα εἰσαχθεῖσαν λοιδοροῦσι καὶ παρ' αὐτοῦ πάλιν ἀφαιρεθῆναι κενολογοῦσιν.

Ἀνάθεμα τοῖς τοὺς μὲν δώδεκα μαθητὰς καὶ ἀποστόλους τοῦ Χριστοῦ καὶ τὰ τούτων δόγματα μὴ παραδεχομένοις, τοὺς δὲ ἓξ παραδεχομένοις καὶ τιμῶσι τοὺς τὰς εὐαγγελικὰς παραδόσεις καὶ ὅλον τὸ εὐαγγέλιον νοθεύσαντας καὶ κακῶς ἑρμηνεύσαντας, ὧν τὰ ὀνόματα εἰσι ταῦτα · Παῦλος, Σιλουανός, Τίτος, Τιμόθεος, Ἐπαφρόδιτος καὶ Τυχικός.

Ἀνάθεμα τοῖς τὰ τούτων δόγματα παραδεχομένοις καὶ τὴν κατὰ τοῦ εὐαγγελίου συγγραφεῖσαν βίβλον « Δύναμίν » τε λέγουσι καὶ τιμῶσιν αὐτήν. |

f. 89v Ἀνάθεμα τοῖς τὸν μὲν προαιώνιον θεὸν ἡμῶν ἐπὶ τῶν οὐρανῶν καθῆσθαι ὁμολογοῦσι, τὸν δὲ συνάναρχον τούτου υἱὸν καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ὑποκάτω τῶν οὐρανῶν ἐπὶ νεφέλης φέρεσθαι ληροῦσί τε καὶ τοὺς ὁμόφρονας τούτων διδάσκουσιν.

Ἀνάθεμα Παύλῳ τῷ Σαμοσατεῖ καὶ τοῖς δόγμασιν αὐτοῦ καὶ τοῖς ὁμόφροσιν αὐτοῦ καὶ τοῖς διδάγμασι καὶ πάσῃ αὐτοῦ συγγραφῇ καὶ τοῖς παραδεχομένοις καὶ τιμῶσιν αὐτοὺς καὶ παιδευομένοις καὶ κρατοῦσι τὰς παραδόσεις αὐτῶν.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ φρονοῦσι ὡς φρονεῖ ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ τῶν χριστιανῶν ἐκκλησία.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ σέβουσι καὶ τιμῶσι καὶ δεχομένοις καὶ ἀποδεχομένοις τὰς διδασκαλίας τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τὰς παραδόσεις αὐτῶν καὶ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων τὰ κανονίσματα καὶ τὰς παραδόσεις, ἀλλ' ἰδίας συνάξεις καὶ ἴδια διδάσκουσι δόγματα.

24 πλασθῆναι cod. : πλ. τὸ σῶμα Ficker in app.

---

67. Comparer avec l'anathème antibogomile du synodikon d'Athènes : J. Gouillard, *Le synodikon de l'Orthodoxie,* p. 65, lignes 318-322.

15. Anathème à ceux qui n'honorent ni ne reçoivent les sept saints conciles œcuméniques, qui se sont réunis pour la sauvegarde des vénérables dogmes, et ne font pas profession de chérir et garder les canons définis par eux.

16. Anathème à ceux qui ne révèrent ni n'aiment aussi les autres saints réglements locaux qui ont été établis par les sacrés et saints pères en différents temps et circonstances.

17. Anathème à toute l'hérésie des Pauliciens et à tous ses hérésiarques et à tous ceux qui s'y laissent amener.

18. A tous les Pauliciens, anathème.

19. A ceux qui ne reçoivent pas le saint et salutaire baptême ni ne le chérissent et accueillent comme la purification de l'âme et du corps et comme l'accès du royaume des cieux, anathème.

Je renonce donc à toute la secte des Pauliciens et à tous leurs dogmes et à leurs usages, et « je crois en un seul Dieu le Père créateur du ciel et de la terre », et la suite du sacré symbole.

Lorsque celui qui vient des Pauliciens à notre foi pure et immaculée de chrétiens a prononcé ces paroles à l'église, nous le faisons chrétien...

APPENDICE[68]

A Tychikos, son compagnon d'initiation et disciple (i.e. de Pierre Lykopétros), qui, outre qu'il a corrompu et perverti le reste des divines Écritures, a surtout perverti tout l'évangile de Matthieu et tout ce qui y est dit de Dieu le Père et aussi du Saint-Esprit pour l'appliquer à son père spirituel, et ainsi a détourné la gloire de Dieu vers les fondateurs de son odieuse hérésie, anathème.

68. Sur cet anathème, Id., p. 233-234 et ci-dessus, p. 191.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ τιμῶσι καὶ δεχομένοις τὰς ἑπτὰ ἁγίας καὶ οἰκουμενικὰς συνόδους, αἵτινες ἐπὶ φυλακῇ τῶν σεπτῶν δογμάτων συνηθροίσθησαν, καὶ μὴ καθομολογοῦσι τοὺς ὑπ' αὐτῶν διωρισμένους στέργειν καὶ φυλάττειν κανόνας.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ σέβουσι καὶ ἀγαπῶσι καὶ τὰς λοιπὰς τοπικὰς ἁγίας διατάξεις αἳ τοῖς ἱεροῖς καὶ ἁγίοις πατράσι κατὰ διαφόρους καιροὺς καὶ χρόνους ἐτυπώθησαν. |

f. 90r Ἀνάθεμα πάσῃ τῇ τῶν Παυλικιάνων αἱρέσει καὶ πᾶσι τοῖς αἱρεσιάρχαις αὐτῆς καὶ πᾶσι τοῖς ὑπαγομένοις αὐτῇ.

Ὅλοις τοῖς Παυλικιάνοις ἀνάθεμα.

Τοῖς μὴ δεχομένοις τὸ ἅγιον καὶ σωτήριον βάπτισμα καὶ ἀσπαζομένοις καὶ καταδεχομένοις αὐτὸ ὡς ψυχῆς καὶ σώματος καθαρτήριον καὶ ὡς τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας πρόξενον ἀνάθεμα.

Ἀποτάσσομαι οὖν πάσῃ τῇ τῶν Παυλικιάνων θρησκείᾳ καὶ πᾶσι τοῖς δόγμασι καὶ τοῖς ἐθίμοις αὐτῶν, καὶ πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν παντοκράτορα ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, καὶ τὰ ἑξῆς τοῦ ἁγίου συμβόλου.

Ταῦτα τοῦ ἀπὸ τῶν Παυλικιάνων τῇ καθαρᾷ καὶ ἀμωμήτῳ πίστει ἡμῶν τῶν χριστιανῶν προσερχομένου λέγοντος ἐπ' ἐκκλησίας, ποιοῦμεν αὐτὸν χριστιανόν ....

APPENDICE

Τυχικῷ, τῷ τούτου συμμύστῃ καὶ μαθητῇ, τῷ καὶ ἑτέρας μὲν θείας γραφὰς διαφθείραντι καὶ παρερμηνεύσαντι, κατ' ἐξαίρετον δὲ ἅπαν τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον, καὶ πάσας τὰς περὶ τοῦ θεοῦ καὶ πατρός, ἔτι δὲ καὶ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ῥήσεις εἰς τὸν πνευματικὸν αὐτοῦ πατέρα παρερμηνεύσαντι, καὶ οὕτω τὴν τοῦ θεοῦ δόξαν πρὸς τοὺς τῆς βδελυρᾶς αὐτοῦ αἱρέσεως ἀρχηγοὺς μεθελκύσαντι, ἀνάθεμα.

1-6 e cod. *Vindob. theol. gr.* 40, f. 251v.

INDEX GREC

Le premier chiffre renvoie aux pages ; le deuxième, aux lignes, sauf pour le texte de Pierre l'Higoumène, où le deuxième chiffre renvoie aux paragraphes, et le troisième aux lignes. App. = apparat.

TABLE DES MATIÈRES

LES MOINES ET LA VILLE

Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine (451)

Aux débuts du monachisme à Constantinople se rapportent deux traditions, élaborées dans des intentions très différentes, inconciliables, également déformantes. La première s'exprime dans la littérature des *Patria*[1] ; elle place sous Constantin la fondation à Constantinople de monastères nombreux et importants, soit par une illusion historique assez commune, soit pour légitimer les prétentions de certains établissements monastiques de la capitale à la plus haute antiquité. L'autre a sa source dans l'hagiographie ; elle s'efforce de faire coïncider strictement monachisme et orthodoxie, et reporte donc au début du règne de Théodose Ier (vers 380), après la crise arienne, l'apparition à Constantinople des premiers moines. L'institution monastique se serait alors développée au rythme de la capitale elle-même et aurait connu son plein épanouissement sous le règne de Pulchérie, sa grande protectrice[2], peu avant et surtout après le concile de Chalcédoine.

L'important article que J. Pargoire a consacré à ces problèmes[3] montre de façon définitive le caractère légendaire des *Patria* et le danger de s'en inspirer sans critique[4]. A l'examen, il ne reste rien des fondations attribuées à Constantin (une quinzaine en moins de sept ans, si l'on en croit E. Marin)[5],

1. Th. Preger, *Scriptores originum constantinopolitanarum*, Leipzig, 1901-1907 ; notamment t. II : *Origines Constantinopolitanae*, attribuées faussement à Kodinos.
2. Théophane, de Boor, I, p. 81, 13.
3. J. Pargoire, Les débuts du monachisme à Constantinople, *Revue des Questions Hist.*, 65, 1899, p. 67-143 (abrégé en : *Les débuts du monachisme*).
4. Comme fit l'abbé E. Marin, *Les moines de Constantinople*, Paris, 1897, auquel Pargoire consacre une longue réfutation.
5. *Op. cit.*, p. 8.

rien des fondations encore plus anachroniques mises au compte d'Hélène[6], la mère de l'empereur, ou de certains dignitaires de l'époque[7]. Les moines n'apparaissent que plus tard, mais peut-être pas dans la pure lumière de l'orthodoxie nicéenne et chalcédonienne, comme voudrait le faire croire la tradition hagiographique. Après avoir dénoncé les erreurs des *scriptores originum*, J. Pargoire ne s'est pas assez défié des déformations propres au genre hagiographique. De ce point de vue, son étude peut être reprise et complétée.

Le concile de Chalcédoine nous apprend — en la condamnant — qu'une certaine forme de monachisme s'est développée à Constantinople pendant près d'un siècle, originale par son interprétation spirituelle de la vie monastique (qui n'est pas en effet celle des moines de Syrie, de Palestine ou d'Égypte), originale aussi par le rôle social et politique qu'elle confère à l'institution monastique elle-même. Ce monachisme paraît avoir été un phénomène propre à Constantinople, à la capitale en plein essor politique, à la ville en plein développement économique. Sa condamnation en 451 ne veut pas dire sa disparition, mais elle explique les réticences et les variations de nos sources[8].

I. Analyse des principales sources

Notre but est bien de franchir les frontières qu'une tradition trop respectueuse des genres a dressées entre l'histoire de la société et celle de la spiritualité, mais seulement en fin d'analyse. Il serait de mauvaise méthode d'accoupler ou d'opposer au niveau du détail tel épisode d'une *Vie* de saint et telle relation d'une chronique, en oubliant ce que cherche

6. Les monastères de Bethléem, de Gastria, des saints Carpe et Babylas, tous largement postérieurs à l'époque constantinienne (cf. J. Pargoire, *Les débuts du monachisme*, p. 77-85).

7. Monastères de Kallistratos, de Florentios (J. Pargoire, *op. cit.*, p. 85-93),

8. En dehors de l'article de Pargoire, nous nous référerons souvent à quelques ouvrages ou collections fondamentaux : Mansi, *Conciliorum amplissima collectio* (abrégé en : Mansi) ; *Acta conciliorum œcumenicorum*, ed. Schwartz, Berlin-Leipzig, 1922-1940 (abrégé en : *ACO*) ; C. J. Hefele et dom H. Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Paris, 1908 (abrégé en : Hefele-Leclercq) ; R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin*, 1re partie, t. III : *Les églises et les monastères*, Paris, 1953 (abrégé en : *Églises et monastères*), et L'Église byzantine sur les rives du Bosphore (côte asiatique), *REB*, 12, 1954, p. 64-99 ; les diverses contributions rassemblées par A. Grillmeier et H. Bacht sous le titre *Das Konzil von Chalkedon*, et plus particulièrement, dans le t. II (Würzburg, 1953), l'étude de H. Bacht lui-même : Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (431-519), p. 193-314 (abrégé en : *Die Rolle des orientalischen Mönchtums*), et les commentaires de Leo Ueding : Die Kanones von Chalkedon, in ihrer Bedeutung für Mönchtum und Klerus, p. 569-676 (abrégé en : *Die Kanones von Chalkedon*). La plupart des études d'ensemble sur le monachisme oriental à la haute époque ne traitent pas des problèmes relatifs à Constantinople, ou n'en traitent qu'à travers l'étude de Pargoire.

à montrer l'hagiographe et ce qui intéresse ou n'intéresse pas le chroniqueur. Une cohérence historique profonde ne peut être atteinte qu'une fois reconnue la cohérence propre à chaque genre. Une confrontation immédiate de textes de différentes natures (hagiographiques, historiques, conciliaires) révèlerait surtout des incohérences et conduirait à des impasses.

Sources hagiographiques.

La littérature hagiographique offre évidemment l'ensemble de documents qui intéresse le plus directement notre sujet. Parmi les *Vies* de saints moines qui se rattachent géographiquement à Constantinople et historiquement aux IVe et Ve siècles, seule celle d'Hypatios est tenue généralement pour digne de foi, parce que son auteur, Kallinikos, relate vers 447-450 des événements qui se situent entre 366 et 446[9]. Sans doute peut-on utiliser ce texte sans trop craindre les bévues historiques et les anachronismes involontaires, mais les déformations propres au genre hagiographique n'y sont pas moindres qu'ailleurs. Inversement, d'autres textes difficiles à dater et de valeur historique réputée douteuse apportent, à défaut de précisions chronologiques, un très riche répertoire de thèmes interprétables : *Vies* d'Isaac[10], de Dalmatios et de Faustos[11] (higoumènes successifs du monastère de Dalmatios — ou Dalmatos —, considéré par la tradition comme le premier couvent de Constantinople)[12], *Vies* d'Alexandre et de Marcel l'Acémète (le fondateur et le troisième higoumène du couvent des Acémètes)[13]. Ces textes, de dates et de provenances diffé-

9. La *Vie* d'Hypatios a été éditée par les *Bonnenses* (Teubner, 1895) d'après le *Paris. gr.* 1488, et traduite en français par A.-J. FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient*, II, Paris, 1961. G. J. M. BARTELINK vient d'en achever une édition, qui suit la tradition, préférable, du *Vatic. gr.* 1667, et qui adopte la même division en chapitres que la traduction de A.-J. Festugière.

10. La *Vie* d'Isaac, éditée dans les *AA. SS.*, Mai VII, p. 247-258, semble avoir été écrite entre le VIe et le VIIIe siècle. Il existe une *Vie* brève, sans intérêt particulier, dont on trouvera la traduction latine dans *AA. SS.*, Mai VII, p. 258-260.

11. La *Vie* de Dalmatios (que le pseudo-Kodinos — PREGER, III, p. 280 — identifie absurdement avec le neveu de Constantin mort en 337-338), prolongée par celle de son fils Faustos, est de tradition peu sûre. On en connaît deux versions, dont on trouvera le texte grec dans BANDURI, *Imperium Orientale*, II, Paris, 1711, p. 695-710, pour l'une, et dans M. GÉDÉON, Βυζ.'Εορτολ., p. 145-148, pour l'autre. Les *AA. SS.*, Août I, p. 218-224, donnent une traduction latine du texte Banduri.

12. THÉOPHANE, de Boor, p. 443, 3-4, l'appelle : πρώτιστον ἐν τοῖς κοινοβίοις τοῦ Βυζαντίου ; cf. aussi *Vie d'Hypatios*, 58, 24, trad. Festugière, 1, p. 16.

13. La *Vie* anonyme d'Alexandre est éditée par E. DE STOOP avec traduction latine (reprise des *AA. SS.*, Janvier I, p. 1018-1029) dans *Patrol. Orient.*, VI, p. 658-702. L'auteur serait un disciple d'Alexandre et l'œuvre serait de peu postérieure à 450-460 (DE STOOP, *op. cit.*, p. 656). La *Vie* de Marcel, deuxième successeur d'Alexandre, n'était jusqu'à maintenant connue que par la version qu'en donne Syméon Métaphraste (*PG*, 116, col. 705-745) ; son modèle, conservé notamment dans le *Paris. gr.* 1491, a été édité par nous dans *Anal. Boll.*, 86, 1968, p. 287-321. Les références qui sont faites ici à la *Vie* de Marcel renvoient aux chapitres de cette édition, mais correspondent aussi aux divisions du texte métaphrastique.

rentes, ne concernent en fait que trois monastères principaux, ceux de Dalmatios, des Roufinianai, des Acémètes[14], mais ils donnent une idée assez générale et cohérente des débuts du monachisme dans la région de Constantinople.

Tout paraît commencer avec Isaac, ermite syrien qu'un ordre surnaturel a chassé de son désert pour qu'il combatte l'hérésie arienne. Il s'installe en solitaire aux environs de la ville et, lorsqu'en 378 Valens sort de la capitale et va faire la guerre aux Goths qui ont envahi la Thrace, le moine s'approche de l'empereur, l'invite à renoncer à l'hérésie, prophétise sa disparition à la bataille d'Andrinople comme une punition du ciel. L'épisode est déjà connu des écrivains du ve siècle[15] ; la *Vie* ajoute seulement que Valens prit Isaac pour un fou et que son accoutrement lui parut étrange, « car il n'y avait pas alors trace de moines à cet endroit »[16].

Avec le rétablissement de l'orthodoxie par Théodose Ier, Isaac considère que sa mission est terminée et qu'il n'a plus qu'à regagner son désert syrien, c'est-à-dire reprendre une vie monastique *normale*. Mais il a déjà des admirateurs et de puissants protecteurs, qui le retiennent à Constantinople (Victor, Saturninus). Il n'est pas question pour lui de résider « en ville », mais il accepte de ne pas trop s'éloigner. Saturninus lui construit, vers 381, une cellule sur une propriété qu'il possède hors de l'enceinte constantinienne, du côté de la porte de Xérolophos, dans la partie orientale du quartier de Psamathia[17]. Ainsi, c'est l'insistance de courtisans qui, selon l'hagiographie, vaut à Constantinople son premier moine, et c'est l'extension ultérieure de la ville qui fait d'un simple ermitage suburbain le premier monastère de la capitale. Pour l'instant, Isaac ne fait en ville que de brèves visites pour instruire ses amis, et si, s'attardant trop, il trouve les portes de Constantinople fermées, elles s'ouvrent miraculeusement pour le laisser sortir[18].

Des disciples apparaissent bientôt, dont Isaac est le père spirituel, et c'est l'un d'eux, Dalmatios, officier de la garde impériale originaire d'Orient, qui est le véritable fondateur du monastère, vers 382-383. Il a fait la connaissance du moine syrien en accompagnant l'empereur Théodose Ier auprès de lui. Séduit par l'idéal monastique, il s'est douloureusement séparé de sa femme et de sa fille qu'il a renvoyées en Orient,

14. J. Pargoire retrace l'histoire de ces trois monastères dans *Les débuts du monachisme*, p. 120-142.

15. Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, IV, 34 (éd. L. Parmentier, p. 272) ; Sozomène VI, 40, éd. Bidez-Hansen (à laquelle nous renverrons désormais), p. 301.

16. Οὐ γὰρ ἦν τότε ἐνταῦθα ἴχνος μοναχοῦ : *AA. SS.*, Mai VII, p. 250.

17. Ἐν τῷ παραθαλασσίῳ μέρει τῆς πόλεως πλησίον Ἑλενιανῶν εἰς τὴν καλουμένην Ψαμαθείαν. *AA. SS.*, Mai VII, p. 256. Sur la localisation et l'histoire du couvent, voir R. Janin, *Églises et monastères*, p. 86-89, et *Constantinople byzantine*², Paris, 1964, p. 333-334.

18. *AA. SS.*, Mai VII, p. 257.

et il s'est attaché lui-même à Isaac avec son fils Faustos[19]. Sa fortune sert sans doute à la construction du monastère qui porte son nom sur le terrain cédé par Saturninus. Isaac en est l'higoumène jusqu'à sa mort, survenue après 405 ; Dalmatios lui succède alors officiellement, ordonné prêtre par l'évêque de Constantinople Attikos[20]. Le nouvel higoumène vit dans la réclusion, ce qui n'avait pas été le cas de son prédécesseur, mais il n'hésite pas à en sortir pour combattre l'hérésie nestorienne (comme Isaac avait abandonné son désert pour combattre l'arianisme)[21] ; à la tête de ses moines il pénètre, en 431, dans Constantinople et soutient devant l'empereur la cause de l'orthodoxie. La scène est frappante : ce passage de la *Vie* rejoint le récit des historiens, celui des actes conciliaires, le témoignage de Nestorius lui-même[22]. La tradition hagiographique insiste seulement sur un détail bien significatif : Dalmatios refusa l'accès de son couvent à Nestorius dès la première visite que lui fit le nouvel évêque de Constantinople ; il dénonça publiquement l'hérésie nestorienne avant que Nestorius ait proféré la moindre opinion hérétique[23]. La clairvoyance est ici le masque un peu naïf d'un parti pris dont nous aurons plus loin à examiner la nature.

Vers 440, Dalmatios meurt, et son fils Faustos lui succède. On trouve son nom dans les listes conciliaires ; celui du monastère se perpétue très loin dans la tradition byzantine[24].

Isaac et Dalmatios sont des initiateurs ; le moine Kallinikos n'oublie pas de se mettre sous leur protection lorsqu'il écrit la *Vie* d'Hypatios, dont les personnages principaux, Jonas et Hypatios, sont, à certains égards, des doublets inversés d'Isaac-Dalmatios. Comme Dalmatios, Jonas est un soldat d'origine provinciale (il est arménien) en garnison à Constantinople, qui obtient de quitter l'armée et la ville pour vivre à quelque distance en solitaire[25]. Il fonde ensuite un monastère fortifié à Halmyrissos, en Thrace, qui compte bientôt quatre-vingts moines. Jonas quitte à deux

19. Les *Vies* insistent beaucoup sur cette séparation : BANDURI, *Imperium Orientale*, II, p. 697 ; M. GÉDÉON, Βυζ. Ἑορτολ., p. 145-146.

20. Ce point de chronologie est important : la *Vie* d'Isaac (*AA. SS.*, Mai VII, p. 258) affirme que le moine syrien est mort sous le règne de Théodose Ier, mais il s'agit soit d'une confusion avec Théodose II, soit d'une erreur volontaire dont nous verrons plus loin les raisons. La *Vie* d'Hypatios (70, 14 sq., trad. Festugière, 11, p. 27) montre Isaac vivant après 404, comme l'a noté Pargoire, et Dalmatios ne lui succédant que sous le patriarcat d'Attikos, 406-425 (BANDURI, *op. cit.*, II, p. 699).

21. Les textes précisent que Dalmatios a observé une stricte réclusion pendant quarante-huit ans, c'est-à-dire effectivement depuis la création du couvent (383) jusqu'à la crise nestorienne (431).

22. BANDURI, *op. cit.*, II, p. 701. Nous citons plus bas le témoignage de Nestorius.

23. *Ibid.*, p. 700 ; M. GÉDÉON, Βυζ. Ἑορτολ., p. 146-147.

24. Voir plus bas. Dalmatios meurt sous le patriarcat de Proklos (434-447), quelques années seulement avant Hypatios (mort en 446) ; cf. J. PARGOIRE, *Les débuts du monachisme*, p. 127.

25. *Vie d'Hypatios*, 60-61, trad. Festugière, 3, p. 18-19. C'est à l'empereur Arcadius que Jonas demande à être libéré du service.

reprises son couvent pour entrer dans Constantinople : la première fois, il y fait scandale en dénonçant la misère de la Thrace dévastée par les Goths et en reprochant vertement leur incurie aux *illustres* de la « grande ville » devant une population étonnée de tant d'incivilité ; la deuxième fois, il s'installe définitivement dans la capitale parce qu'il est trop vieux pour mener l'existence monastique[26]. Il y prend en quelque sorte sa retraite, tout en restant en relations avec son monastère.

Hypatios est un des premiers disciples de Jonas. Il est venu de Phrygie, fuyant sa famille, et échoue par hasard en Thrace. Nous sommes en 385 environ, « même dans la brillante Constantinople il n'y avait pas alors de monastères, si ce n'est seulement celui du grand Isaac auquel succéda saint Dalmatios »[27]. Hypatios s'attache à Jonas, participe à la fondation du monastère d'Halmyrissos. Peu après la retraite de Jonas à Constantinople, il y vient lui-même avec son père (qui a retrouvé sa trace), afin d'aider ce dernier à régler des affaires personnelles. Dès ce moment il a deux disciples, Timothéos et Moschiôn, qui habitent avec lui sur le domaine d'Éleuthéros. Ce pourrait être l'amorce d'une fondation vraiment constantinopolitaine, mais Hypatios, comme Isaac selon son biographe, « ne peut se faire à la ville »[28] ; il traverse le Bosphore vers 400 et vient occuper aux environs de Chalcédoine le monastère des Roufinianai, créé sept ans auparavant par Rufin, et abandonné après l'assassinat du préfet du prétoire par les moines égyptiens qu'il y avait installés[29]. Au bout de quelque temps la communauté s'est agrandie, mais Hypatios se brouille avec Timothéos et quitte le monastère des Roufinianai pour celui d'Halmyrissos. Jonas, de Constantinople, est prié d'intervenir et d'obtenir une réconciliation[30]. De ce dernier épisode nous retiendrons seulement que Constantinople, où siège Jonas le réconciliateur, est bien le centre commun de ces monastères périphériques. Ce n'est plus l'époque des premières fondations, mais celle de l'organisation du monachisme dans la région de Constantinople : « en ce temps-là (vers 406) des monastères s'étaient peu à peu constitués, alors que le bienheureux Isaac était encore en vie et excitait les moines au zèle ; si bien que, et dans la ville et à l'extérieur, au voisinage ou à une certaine distance, il y a depuis lors une foule de monastères dans chacun desquels vivent jusqu'à cent cinquante frères qui louent Dieu. Le bienheureux Isaac passait son temps à les inspecter comme ses propres fils »[31].

26. *Ibid.*, 64-66, trad. Festugière, 6 et 7, p. 22 et 23.
27. *Ibid.*, 58, 24, trad. Festugière, 1, p. 16.
28. *Ibid.*, 66, 13, trad. Festugière, 8, p. 23.
29. En 393 Rufin entreprend de fonder aux Roufinianai une église des Saints-Apôtres et un monastère ; il veut y être enterré. Le 27 novembre 395 il est assassiné. Selon la *Vie*, le monastère est abandonné depuis lors et habité par un démon. Cf. J. Pargoire, Rufinianes, *BZ* 8, 1899, p. 429-477.
30. *Vie d'Hypatios*, 68,8-70, 12, trad. Festugière, 9-10, p. 25-27.
31. *Ibid.*, 70, 14-21, trad. Festugière, 11, p. 27 (dont nous rectifions l'interprétation).

A Constantinople se rattache encore l'histoire du monastère des Acémètes, telle qu'elle est retracée tout au long des *Vies* d'Alexandre et de Marcel ainsi que dans un long chapitre de la *Vie* d'Hypatios[32]. Alexandre est originaire d'Anatolie, il a fait ses études de « grammaire » à Constantinople, et il sert ensuite dans l'*officium* du préfet du prétoire ou de la ville[33]. Vers 380-381, il se rend au couvent de l'archimandrite Élie en Syrie ; là commence sa vie monastique, ou plutôt c'est le début des multiples aventures que lui et ses compagnons, moines errants et mendiants, connaissent à travers l'Orient : conversion de brigands, séjours prolongés dans le désert de Syrie, menées subversives à Antioche d'où les autorités civiles et ecclésiastiques les expulsent[34]. Alexandre rentre vers 425 à Constantinople, selon le dessein de Dieu qui juge que la ville a besoin d'un maître tel que lui[35] ; avec vingt-quatre frères, il s'installe près de l'église Saint-Ménas[36]. Sa règle de la liturgie perpétuelle lui vaut admiration et jalousies : trois cents moines désertent les couvents voisins pour se joindre à sa communauté[37], il est bientôt dénoncé par le peuple de Constantinople comme hérétique[38], jugé et brutalement chassé de la ville comme un corps étranger[39].

La *Vie* d'Hypatios apporte quelques précisions sur cet exil de Constan-

32. Sur l'histoire des Acémètes, on consultera notamment : J. PARGOIRE, Un mot sur les Acémètes, *EO*, 2, 1898-1899, p. 304-308 et 365-372 ; R. JANIN, *Églises et monastères*, p. 21-22 ; V. GRUMEL, *Dict. de spiritualité*, I, 1937, col. 169-175 (art. *Acémètes*) ; enfin le récent ouvrage de 'Ιω. Μ. Φουντούλης, Ἡ εἰκοσιτετράωρος ἀκοίμητος δοξολογία, Athènes, 1963 (éd. « 'Αστήρ »), 135 p. En dehors des *Vies* d'Alexandre et de Marcel, les sources principales sont la *Vie d'Hypatios*, 118-120, trad. Festugière, 41, p. 65-66 ; et une brève mention de NIL D'ANCYRE, *De voluntaria paupertate ad Magnam*, *PG*, 79, col. 997.

33. *Vie d'Alexandre*, 5, éd. de Stoop, p. 660.

34. *Ibid.*, 38-41, éd. de Stoop, p. 687-690. L'épisode des deux séjours à Antioche, sous les épiscopats de Porphyre (404-414 ?) et de Théodote (424-428), et les désordres qui surviennent, préfigurent les incidents de Constantinople et les expliquent.

35. *Vie de Marcel*, 4-5.

36. Selon Kallinikos, il avait « avec lui cent frères » (*Vie d'Hypatios*, 118, 10-12, trad. Festugière, 41, p. 65).

37. *Vie d'Alexandre*, 43, éd. de Stoop, p. 691. D'après la *Vie de Marcel* (4-5), de nombreux disciples viennent alors à Alexandre « de Bithynie, des provinces voisines et surtout de la royale Constantinople ».

38. *Ibid.*, 48, éd. de Stoop, p. 697. L'accusation est probablement celle de messalianisme. Doit-on la mettre en rapport avec le synode tenu à Constantinople en 426 pour l'élection de l'évêque Sisinnios, et qui prend en effet des mesures contre les messaliens (cf. MANSI, IV, 542-543, d'après PHOTIUS, *Bibliothèque*, cod. 52) ? C'est l'opinion la plus souvent admise (De Stoop, *Patrol. Orient.* VI, p. 650-651 ; G. BARDY, dans FLICHE et MARTIN, *Histoire de l'Église*, IV, p. 160 ; HEFELE-LECLERCQ, II, 1, p. 216), mais nous nous rallions au point de vue de V. Grumel, qui pense que l'expulsion d'Alexandre est une mesure prise par des juges civils en application de la loi du 30 mai 428 (*C. Th.* XVI, 5, 65), qui condamne les messaliens, les euchites et diverses sectes auxquelles Alexandre pourrait être apparenté (V. GRUMEL, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, 1 (1932), p. 24, acte n. 49 ; cf. également Φουντούλης, *op. cit.*, p. 41-42.

39. *Ibid.*, 50, éd. de Stoop, p. 698.

tinople : les bannis, poursuivis par l'hostilité populaire, trouvent refuge auprès d'Hypatios, qui les héberge aux Roufinianai, les soigne et les protège d'une émeute entretenue contre eux par l'évêque de Chalcédoine et les autorités civiles[40]. L'intervention de Pulchérie permet une demi-réhabilitation ; il n'est pas question de revenir à Constantinople, mais de fonder, non loin des Roufinianai, à Gomôn, un monastère provisoire, où Alexandre meurt vers 430, et que son successeur transfère bientôt à Irénaion, en face de Sôsthénion sur le moyen Bosphore[41].

Avec Marcel, troisième higoumène, le monastère prend tout son éclat, s'adjoint quelques institutions charitables (hospice et hopital), essaime dans tout l'Orient. Syrien d'Apamée, Marcel est venu à Constantinople attiré par la sainteté d'Alexandre et par sa règle de la *laus perennis*[42]. Le supérieur d'un couvent voisin d'Irénaion (dont on apprend ainsi l'existence), Makédonios, lui prédit l'avenir brillant du monastère des Acémètes sous sa direction[43] ; et en effet, lorsqu'il succède à Jean, on vient le voir de la terre entière, on lui apporte toutes sortes de reliques dont il fait pieusement collection[44] ; surtout, on vient prendre modèle sur la règle des Acémètes et l'on prie Marcel de présider lui-même à la fondation de nouveaux couvents et lieux de culte, ou de déléguer à cet effet des moines formés par lui. La *Vie* précise que cette vague d'imitation et ces demandes de patronage « commencèrent par la ville reine (Constantinople) : elle était plus proche que toutes les autres et fut donc la première à manifester son zèle. Tous ceux qui, dans un élan de piété, y construisaient des sanctuaires (οἴκους εὐκτηρίους), ou y fondaient de pieuses communautés monastiques (ἀνδρῶν εὐλαβῶν ἀσκητήρια), recevaient de Marcel des chefs pour le troupeau, des surveillants pour les sanctuaires du clergé, des maîtres à penser pour les moines... Ainsi Marcel était, par l'intermédiaire de ses disciples, le fondateur commun de monastères disséminés partout... »[45].

Parmi ces fondations, il en est une qui nous intéresse spécialement, parce qu'elle relie deux âges de la vie monastique à Constantinople, celle du monastère de Saint-Jean Baptiste, construit sur une propriété et aux frais du patrice Stoudios en 463 et qui est à l'origine une filiale des Acémètes[46].

40. *Vie d'Hypatios, loc. cit.* Dans cette affaire l'évêque et les magistrats ne font qu'exécuter la sentence d'exil ; c'est Hypatios qui fait acte d'indiscipline en recueillant les bannis, « couvert » seulement après coup par l'impératrice Pulchérie.

41. Voir à ce sujet l'article de J. Pargoire, mentionné plus haut (n. 32), sur les Acémètes.

42. C'est le moment où Alexandre s'est établi près de l'église Saint-Ménas : *Vie de Marcel*, 4-5.

43. *Ibid.*, 8. Le monastère de Makédonios est situé par la *Vie* à Φιάλου λιμήν.

44. *Ibid.*, 29.

45. *Ibid.*, 13 et 14.

46. Patriographes et historiens sont là-dessus d'accord : ce sont des Acémètes qui sont établis dans le couvent de Stoudios (PREGER, III, p. 274 ; THÉODORE LE LECTEUR, *PG*, 86, col. 173 ; Théophane, de Boor, I, p. 113 ; *Vita s. Theodori Studitae*,

Si le rapprochement avec Saint-Jean de Stoudios s'impose, la *Vie* de Marcel ne fait que le suggérer de façon imprécise. En général, elle fait peu d'incursions dans l'histoire de Constantinople[47] ; et c'est bien là son étrangeté, car Marcel a joué un rôle historique important pendant les quarante années où il gouverna les Acémètes, engagé dans la lutte contre Eutychès de 448 à 451 (ce dont la *Vie*, curieusement, ne parle pas), en correspondance, à cette époque, avec le pape Léon le Grand et avec Théodoret de Cyr, pesant sur les décisions des conciles[48]. Il est une personnalité influente de la capitale quand son biographe nous le montre très extérieur à Constantinople, intervenant une fois seulement, aux côtés de l'évêque Gennadios et à la tête des moines, pour empêcher que Patrikios, fils de l'arien Aspar, ne soit associé au trône par Léon[49]. Marcel meurt vers 485, « après plus de soixante ans de vie ascétique », ayant fait de son monastère un des principaux centres de réflexion théologique, d'activité polémique et de copie de manuscrits[50]. Mais l'histoire des Acémètes nous entraîne hors du cadre chronologique de cette étude.

La tradition hagiographique a de regrettables lacunes : nous aimerions être mieux renseignés sur ce Dios, moine syrien qu'admirait hautement Théodose Ier et fondateur éponyme d'un monastère qui se posa assez tôt en rival du monastère de Dalmatios, lui contestant sans doute la suprématie sur les autres monastères de Constantinople et même la palme de l'ancienneté[51]. Aucun document ne révèle son emplacement, aucun récit ne retrace

PG, 99, col. 145 ; CEDRENUS, Bonn, I, p. 611. Cf. R. JANIN, *Églises et monastères*, p. 444, et Φουντούλης, *op. cit.*, p. 63-64). L'édition de la *Vie* ancienne de Marcel *(loc. cit.)* permet de supposer que le patrice Stoudios s'est adressé à Marcel (encore vivant en 463 puisqu'il intervient lors de l'incendie de Constantinople — 465 — et du soulèvement contre Aspar, vers 470, *Vie*, 31 et 34) pour la réalisation de son projet. Remarquons que la tradition manuscrite de la *Vie* de Marcel est probablement d'origine stoudite, voir notre édition (ci-dessus, n. 13), p. 280 sq.

47. Chap. 25 : une famine qui accable Constantinople ; chap. 31 : l'incendie qui, sous Léon, dévaste la ville et dont Marcel ne fait que prophétiser l'extension (465) ; chap. 34 : l'émeute populaire à l'hippodrome contre Aspar et sa famille (vers 470).

48. Voir plus bas la liste des archimandrites qui signèrent en 448 la déposition d'Eutychès. Ensuite, Marcel réprouva le « Brigandage » d'Éphèse, parut à la quatrième session du concile de Chalcédoine, signa, avec d'autres archimandrites, une supplique à l'empereur Marcien.

49. *Vie de Marcel*, 34. Le succès de ce soulèvement est nettement exagéré par l'auteur de la *Vie:* Marcel obtint seulement que Patrikios renonçât à l'arianisme.

50. Voir à ce sujet les travaux de U. RIEDINGER, notamment Pseudo-Dionysios Areopagites, Pseudo-Kaisarios und die Akoimeten, *BZ*, 52, 1959, p. 276-296 ; et notre Introduction à la *Vie de Marcel* (*Anal. Boll.*, 86, 1968, p. 273-276).

51. Une épigramme de Théodore Stoudite présente Dios comme « le premier pasteur des moines » de la capitale (*PG*, 99, col. 1801 a), mais ce témoignage est isolé. Un des premiers successeurs de Dios, Martin, signe la liste de 448 (voir plus bas) juste après Faustos, supérieur du couvent de Dalmatios. C'est le deuxième rang que le « protocole » assigne, semble-t-il, au couvent de Dios (MANSI, VIII, col. 986 ; 1052 — liste de 518 — une fois rectifiée l'erreur qui fait d'Alexandre l'archimandrite du monastère de *Dios* au lieu de *Dalmatios*).

les détails de sa fondation. Quoi qu'il en soit, les textes que nous avons examinés présentent une image assez précise du monachisme constantinopolitain, avec un héros central, Isaac, considéré comme le grand initiateur du monachisme sur les bords du Bosphore, et un thème constant : celui de la lutte contre l'hérésie. Curieusement, la tradition hagiographique est caractérisée par une certaine défiance à l'égard de Constantinople : nos saints moines n'y entrent que pour convertir ou pour faire scandale ; ceux qui s'y établissent (les Acémètes) en sont chassés sans autre raison avouée qu'une sorte d'incompatibilité d'humeur entre les moines et la ville ; pour Isaac comme pour Dalmatios (tels du moins que les décrit l'hagiographie), Constantinople est une terre de mission : on y pénètre pour un coup de force (Dalmatios contre Nestorius, Marcel contre Aspar), et les portes s'ouvrent miraculeusement pour laisser sortir celui qui s'y est trop attardé (Isaac). Les *Vies* investissent la capitale et ne nous conduisent pas à l'intérieur : elle est toujours plus ou moins suspecte d'hérésie, et elle est une ville, c'est-à-dire un milieu social dans lequel il ne fait pas bon vivre pour des moines.

Comme il arrive souvent dans la littérature hagiographique, les thèmes retenus sont d'une remarquable justesse, et la réalité complètement inversée : le monachisme à Constantinople se développe, à son origine, en marge de l'orthodoxie et il est, par vocation, urbain. C'est ce que nous apprennent les autres sources.

Sources historiques.

Sur l'apparition des premières communautés monastiques à Constantinople Sozomène est le seul historien qui nous renseigne avec précision. Le récit de Socrate, concordant pour l'essentiel, est beaucoup moins explicite ; on ne trouve ailleurs que silence (Théodoret, les chroniqueurs) ou répétitions (Nicéphore Calliste reproduit presque mot à mot Sozomène[52]).

Il faut remarquer d'abord que la capitale de l'Empire est absente des trois grands tableaux de la vie monastique qui interrompent le récit de Sozomène sous les règnes de Constantin, Constance II et Valens[53]. Sont cités à cette occasion les grands ermites, les principaux initiateurs du monachisme, parmi lesquels Eustathe de Sébaste et Basile de Césarée ; sont dénombrées aussi les provinces où le zèle monastique s'est le mieux développé : l'Égypte, la Palestine et la Syrie, mais aussi la Cappadoce, la Paphlagonie, le Pont ; « quant aux habitants de la Thrace, de l'Illyrie et de ce qu'on appelle l'Europe, s'ils étaient encore dépourvus de communautés monastiques (μοναχικῶν συνοικιῶν), ils ne manquaient en tout cas

52. *Histoire ecclésiastique,* IX, 47, *PG,* 146, col. 417-420.

53. SOZOMÈNE, I, 12-14, p. 24-32 ; III, 14, p. 118-125, et surtout VI, 28-34, p. 276-291.

pas complètement de moines solitaires (φιλοσόφων ἀνδρῶν)[54]. Concluons avec Pargoire[55] que le monachisme n'apparaît qu'assez tardivement à Constantinople, mais ajoutons, plus prudemment, que Sozomène parle de la Thrace, non de Constantinople, et qu'il fait sans doute de la capitale un cas particulier.

Un cas particulier à cause de sa place dans l'Empire, mais aussi à cause du caractère de ses premières fondations monastiques : elles ne peuvent pas être mises sur le même plan que les monastères d'Égypte, de Palestine ou de Syrie, elles appartiennent plus à l'histoire de la ville qu'à celle de l'Église, et dans l'histoire de la ville, elles illustrent la victoire de l'hérésie semi-arienne sous le règne de Constance II. Les textes sont remarquablement précis : l'évêque hérétique Makédonios, raconte Sozomène, trouva appui contre l'évêque orthodoxe Paul « auprès des nombreux monastères qu'il avait fondés à Constantinople » (μοναστηρίοις πολλοῖς ἃ συνεστήσατο κατὰ τὴν Κωνσταντινούπολιν)[56]. La direction de ces établissements revenait plus particulièrement à un diacre nommé Marathônios, « intendant zélé des hospices et des communautés monastiques d'hommes et de femmes » (σπουδαῖος ἐπίτροπος πτωχείων τε καὶ μοναχικῶν συνοικιῶν ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν)[57], dont Socrate relève lui aussi l'importance et le « zèle à fonder des monastères d'hommes et de femmes » (σπουδαῖος περὶ τὸ συστήσασθαι ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν μοναστήρια)[58]. Parmi ces fondations, une au moins s'est perpétuée jusqu'à l'époque de Sozomène, c'est-à-dire qu'elle est encore vivante un siècle plus tard (καὶ συνοικίαν μοναχῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει συνεστήσατο (Μαραθώνιος), ἣ καὶ ἐξ ἐκείνου εἰσέτι νῦν ἔστι ταῖς διαδοχαῖς σῳζομένη)[59].

Dans la suite, Sozomène ne consacre plus aux monastères de Constantinople de développements particuliers, mais les moines de la capitale apparaissent souvent dans le récit des conflits religieux qui marquent la fin du IVe et le début du Ve siècle ; leur rôle est important dans la querelle johannite. Sur cet épisode, que bien d'autres sources nous font connaître, et que nous examinons plus loin, l'*Histoire Ecclésiastique* apporte des précisions importantes, notamment sur la personnalité des protagonistes pour nous les plus intéressants, le moine Isaac et l'évêque Jean Chrysostome[60] ; mais ce que Sozomène nous apprend d'essentiel sur les débuts du monachisme à Constantinople, c'est le lien qui unit l'institution monastique elle-même à une forme modérée de l'arianisme.

54. *Ibid.*, III, 14, 38, p. 124.
55. J. Pargoire, *Les débuts du monachisme*, p. 110-111.
56. Sozomène, IV, 2, 3, p. 141.
57. *Ibid.*, IV, 20, 2, p. 170.
58. Socrate, II, 38, *PG*, 67, col. 324.
59. Sozomène, IV, 27, 4, p. 184.
60. *Ibid.*, VIII, 9, p. 361-362; voir plus bas.

Actes des conciles.

Quant aux documents conciliaires, ils nous montrent les moines installés dans la ville, engagés dans de perpétuels conflits dont Constantinople est le théâtre. Contre Jean Chrysostome, ils ont un chef du nom d'Isaac et ils se battent dans la rue ; contre Nestorius, ils se groupent derrière Dalmatios dont la réclusion prend fin soudainement ; pour ou contre Eutychès, ils pèsent sur la décision des conciles et mettent le désordre dans la capitale. Nous étudierons plus loin le détail et la signification de ces affrontements ; des renseignements que nous livrent les actes des conciles nous retiendrons d'abord les plus généraux : une évaluation du nombre des monastères existant dans la région de Constantinople vers le milieu du ve siècle, et surtout quelques indications sur l'organisation monastique elle-même avant sa règlementation par le concile de Chalcédoine.

Nous possédons pour le ve et le vi^e^ siècle trois listes de signatures d'archimandrites ou de moines représentant des monastères de Constantinople : en 448, vingt-trois supérieurs ou délégués de communautés de la capitale souscrivent, à la suite de Flavien et d'autres évêques, la déposition de l'hérésiarque Eutychès ; en 518, ils sont cinquante-trois à signer une supplique au synode de Constantinople pour mettre fin au schisme d'Acace ; en 536, soixante-treize archimandrites participent au concile tenu sous la direction du patriarche Ménas[61]. La progression semble indiquer une multiplication rapide des monastères, mais si l'on pense que sur les treize couvents identifiables de la liste de 448 cinq ne réapparaissent plus sur les listes suivantes, on concluera surtout à une grande mobilité des premiers établissements monastiques de la capitale.

La liste de 448, la seule qui précède le concile de Chalcédoine, mérite un examen attentif[62]. Signent dans l'ordre :

1. — Andréas, prêtre et archimandrite. Probablement à identifier avec le moine André que loue Théodoret[63].

2. — Faustos, prêtre et archimandrite. Il s'agit presque certainement du fils de Dalmatios, qui a effectivement succédé à son père à la tête du monastère fondé autour d'Isaac[64]. Faustos se retrouve constamment en tête des archimandrites de Constantinople opposés à Eutychès.

3. — Martinos, prêtre et archimandrite du monastère τοῦ μακαρίου Δίου.

61. Cf. R. Janin, *Églises et monastères*, p. 3.
62. Mansi, VI, col. 752-753. On trouvera une rapide étude prosopographique de certains signataires dans l'étude de H. Bacht, *Die Rolle des orientalischen Mönchtums*, p. 217-220.
63. Théodoret, *ep.* 143 (144 de l'éd. Azéma).
64. H. Bacht, *op. cit.*, p. 218, demeure réservé sur cette identification, qui ne nous paraît pas faire de doute et que confirme la place de Faustos dans la liste, presque en tête et juste avant le supérieur du monastère de Dios.

L'importance de Martinos et de son monastère se mesure au nombre des lettres que lui adresse le pape Léon le Grand, ainsi qu'à Faustos[65].

4. — Manouilios, prêtre et archimandrite ; destinataire, lui aussi, d'une lettre du pape Léon, il est à Chalcédoine un témoin important contre Eutychès.

5. — Pétros, prêtre et archimandrite du monastère τοῦ μακαρίου Θαλασσίου. Il est un des destinataires de l'*ep.* 71 du pape Léon. Thalassios est probablement le fondateur et le premier higoumène de ce couvent, dont nous ne savons rien de précis, mais qui est attesté jusqu'au milieu du VIe siècle[66].

6. — Job, prêtre et archimandrite.

7. — Antiochos, prêtre et archimandrite du monastère τοῦ μακαρίου Θεοτέκνου. Ce monastère n'apparaît que dans ce document. Si son fondateur, Théoteknos, est mort (μακάριος) en 448, il est probable que la fondation de l'établissement remonte au début du Ve siècle[67].

8. — Abraamios, prêtre et archimandrite.

9. — Théodôros, moine et archimandrite.

10. — Théodôros, prêtre et archimandrite τῶν Αἰγυπτίων. Le monastère a sans doute Théodôros pour fondateur, car on le retrouve ensuite sous le nom de μονὴ τοῦ Θεοδώρου τοῦ αἰγυπτίου. Il était sans doute situé dans le quartier des Blachernes, et, comme son nom l'indique, était habité par des moines égyptiens[68].

11. — Pientios, prêtre et archimandrite τοῦ μαρτυρίου τῶν νηπίων. Il s'agit d'un monastère rattaché à l'église des « enfants » martyrisés avec saint Babylas. L'église était située vers l'Hebdomon[69].

12. — Flavianos, archimandrite du monastère τοῦ ἁγίου Ἑρμάου. Ce monastère n'est pas connu par ailleurs.

13. — Eusébios, prêtre et archimandrite du monastère Ἠλία, ainsi nommé, sans doute, du nom de son fondateur Elias. On retrouve ce monastère sur les listes de 518 et 536, et il semble bien qu'il soit habité alors par des Syriens[70].

14. — Eusébios, prêtre et archimandrite du monastère τοῦ ἁγίου Εὐλογίου. Eusèbe fait signer à sa place le diacre Théodoulos. Le monastère n'est pas connu par ailleurs.

15. — Tryphôn, archimandrite.

16. — Iakôbos, diacre et archimandrite τῶν Σύρων. Il fait signer la déposition

65. Léon le Grand écrit une lettre au seul Martin (*ep.* 74), trois lettres à Faustos et Martin (*ep.* 32, 61, 75), une encore à Faustos, Martin et Manuel (*ep.* 51). On trouve par ailleurs une lettre de Léon au seul Faustos (*ep.* 72), qui devait faire partie d'une correspondance plus vaste, et une lettre collective (*ep.* 71) adressée à quinze des archimandrites figurant sur la liste des signataires de 448 (dont Faustos, Martin et Manuel).
66. R. Janin, *Églises et monastères*, p. 147.
67. *Ibid.*, p. 163.
68. *Ibid.*, p. 15-16.
69. *Ibid.*, p. 380.
70. *Ibid.*, p. 145.

par un de ses moines, Zôtikos. Le couvent des Syriens, et plus tard de « Saint Jean des Syriens », réapparaît sur les listes de 518 et 536[71].

17. — Elpidios, prêtre et archimandrite.

18. — Paulos, prêtre et archimandrite τοῦ Αἰθρίου. Ce monastère réapparaît en 518 et en 536, à cette dernière date sous le nom de μονὴ τοῦ ἀρχαγγέλου Μιχαὴλ ἐν τῷ Αἰθρίῳ[72]. On ne sait où se trouve le quartier de l'Aithrion.

19. — Karôsos, prêtre et archimandrite. Doit-on penser que ce Karôsos est l'archimandrite qui plus tard, avec Dorothéos et Maximos, soutint fermement la cause d'Eutychès devant le concile de Chalcédoine[73] ?

20. — Astérios, prêtre et archimandrite du monastère τοῦ μακαρίου Λαυρεντίου. Le monastère n'est pas connu par ailleurs ; Laurentios est probablement son fondateur.

21. — Kallinikos, moine et archimandrite du monastère τῶν Θεοδότου. On ignore l'histoire et la localisation de ce monastère, qui réapparaît sur les listes de 518 et 536. On ne peut dire en particulier si Théodotos en est le fondateur ou si τὰ Θεοδότου désigne un quartier ou une propriété[74].

22. — Germanos, prêtre et archimandrite.

23. — Enfin Markellos (Marcel), « le très modeste prêtre et archimandrite ». Il s'agit, à n'en pas douter, du troisième higoumène et réformateur du monastère des Acémètes, correspondant de Théodoret et du pape Léon, déjà célèbre à cette date à Constantinople[75].

D'autres noms d'archimandrites ou de monastères de Constantinople seraient à glaner au hasard des documents, qui allongeraient sensiblement la liste de 448 : il y a d'abord Eutychès, supérieur d'une communauté réputée comptant quelque trois cents moines ; il y a ses partisans, et notamment les trois plus importants : Dôrothéos, Maximos et Karôsos (si ce dernier n'est pas à identifier avec le signataire de la déposition)[76]. Mais quelle que soit la minutie apportée à l'enquête, ses bases interdisent trop de précision. C'est une σύνοδος ἐνδημοῦσα qui se réunit en 448 pour régler, sur l'initiative de Flavien, un différend survenu entre le métropolite de Sardes, Florentin, et deux de ses suffragants, Jean et Cassien[77] ; la dénon-

71. *Ibid.*, p. 496.
72. *Ibid.*, p. 350.
73. Sur le rôle de Karôsos, voir plus bas.
74. R. Janin, *Églises et monastères*, p. 154.
75. Théodoret, *ep.* 141 et 142 (142 et 143 éd. Azéma). Dans la première, de 450, Théodoret loue Marcel de défendre la foi des apôtres « sans craindre ni la puissance de l'empereur, ni l'accord unanime des évêques ».
76. Eutychès, moine et prêtre, dirigeait depuis trente ans un monastère situé devant les murs de Constantinople ; nous connaissons le nom d'un grand nombre de ses moines, grâce à une pétition signée par eux en faveur de leur archimandrite (Mansi, VI, col. 861-868). Pour l'influence d'Eutychès sur les autres monastères, voir plus bas.
77. Hefele-Leclercq, II, p. 518-523.

ciation de l'archimandrite Eutychès par Eusèbe de Dorylée change, dès la première séance, le 8 novembre, le caractère du synode sans modifier probablement pour autant sa composition. La déposition est signée, après Flavien, par les évêques de Marcianopolis, de Séleucie d'Isaurie, d'Amasée, de Chalcédoine, de Néocésarée, de Smyrne, etc.[78], convoqués exprès ou présents occasionnellement à Constantinople. La liste des archimandrites, si elle énumère quelques-uns des monastères les plus connus de la capitale ou des environs (monastères de Dalmatios, de Dios, des Acémètes), ne se présente pas comme un catalogue complet des couvents, ni même de la majorité d'entre eux. Il n'est du reste pas normal, comme le rappelle Eutychès[79], que des moines soient appelés à signer ce genre de déposition.

Un épisode du concile de Chalcédoine, trois ans plus tard, jette au demeurant une certaine suspicion sur l'honnêteté de telles listes. Une pétition, cette fois en faveur d'Eutychès et signée par dix-huit « archimandrites », fait l'objet d'une enquête de la part du concile. Après examen, ne sont retenus comme véritables archimandrites, c'est-à-dire comme chefs de véritables monastères, que Karôsos, Dôrothéos et Maximos ; les quinze autres signataires sont considérés comme des vagabonds, des imposteurs, de simples gardiens de chapelles ou de *martyria*[80]. On se doute que la liste de 448 n'a pas été soumise à une critique aussi sévère que celle de 451, et que le droit de récuser les témoignages a été moins facilement consenti aux partisans d'Eutychès qu'à Faustos, le chef de leurs adversaires. S'il en avait été autrement, quelques « faux archimandrites » seraient sans doute apparus aux côtés de Faustos, Martin, Manuel et Marcel.

Toutefois ce sont moins les falsifications polémiques qui rendent peu sûrs ce genre de documents, que le caractère encore très indécis des communautés monastiques de Constantinople à cette date. Le concile de Chalcédoine se donne précisément pour tâche d'en fixer ou d'en contester une définition. La liste de 448 est une liste de moines plutôt que de monastères ; les communautés monastiques apparaissent dans le sillage d'un ascète et disparaissent parfois avec lui ; elles ne sont pas encore placées, comme les églises, sous un saint vocable : on les désigne le plus souvent par le nom de leur récent fondateur, par référence à un quartier, à un lieu de culte, à

78. MANSI, VI, col. 748-749.

79. Lettre d'Eutychès au pape Léon : *ep.* 21 ad Leonem, *PL*, 54, col. 717.

80. MANSI, VII, col. 61-64; *ACO*, II, 1, p. 310-311; l'épisode est rapporté dans HEFELE-LECLERCQ, II, p. 704-707, avec un grand nombre d'erreurs d'interprétation. En dehors des trois « vrais » archimandrites et de quelques signataires déclarés inconnus, on compte : un « ancien montreur d'ours » (ἀπὸ ἀρκοτρόφων) dont la situation monastique n'est pas autrement précisée ; un moine qui « habite le *martyrion* de Kélérinè (ἐν μαρτυρίῳ Κελερίνης ἐστίν) ». Tous les autres, six au total, gardent ou desservent avec quelques compagnons (jusqu'à dix) de petites chapelles de quartier (μεμοροφύλαξ τῶν Προκοπίου, μεμορίτης εἰς τὸ Ξυλόκιρκον, εἰς μεμόριν εἰς τὸ Ξυλόκιρκον, μεμορίτης εἰς τὰ Φιλίππου) ; dans la suite on les appelle : οἱ ἐν μεμορίοις οἰκοῦντες. Le terme τὸ μεμόριν désigne sans aucun doute un petit *martyrion*, une petite chapelle contenant quelques reliques d'un saint ou d'un martyr.

l'origine des moines. Généralement on se contente de citer le nom de l'archimandrite, ce qui est une manière de reconnaître la mobilité de beaucoup de ces groupes. L'histoire des moines de Constantinople n'est nullement assimilable à celle de leurs monastères, comme tendrait à le faire croire l'hagiographie ; c'est là ce que les documents conciliaires nous apprennent de plus important. Les vingt-trois signataires de la liste de 448 et leurs adversaires représentent peut-être au total une trentaine ou une quarantaine de communautés, mais on s'interrogera en vain sur le sens à donner à ce terme. En fait, les conflits religieux mettent en mouvement une véritable population monastique, solidement implantée dans la ville, qui se donne des chefs, se soulève avec Isaac contre Jean Chrysostome, avec Dalmatios contre Nestorius, s'agite pour ou contre Eutychès. Il y a un parti des moines de Constantinople auquel Théodoret de Cyr s'adresse collectivement[81] et qui comprend, au-delà des monastères proprement dits, ce que le langage courant et quelques documents officiels appellent, d'une expression qui n'est pas seulement métaphorique, πᾶν τὸ μοναχικὸν τάγμα[82].

Désaccords entre les sources.

Nos sources se proposant des buts différents, il est normal que s'en dégagent des aspects également différents du monachisme. Les mettre d'accord ne signifie pas les réduire à un même langage, mais rendre compte des contradictions qui risquent de bloquer l'enquête, et faire ressortir les points essentiels sur lesquels concentrer l'attention.

Les contradictions ne manquent pas, elles sont révélatrices. Sur les origines du monachisme à Constantinople, la version de Sozomène est inconciliable avec celle des *Vies;* sur l'organisation interne du monachisme, le tableau très mouvementé que présentent les documents conciliaires est en opposition avec l'image plus classique des monastères où leurs biographes font vivre Isaac, Dalmatios ou Marcel. Tout se passe comme si la littérature hagiographique avait placé deux verrous aux deux endroits jugés les plus sensibles de l'histoire des moines de la capitale, afin qu'on ne puisse d'une part trouver trace de leurs origines suspectes, d'autre part reconnaître dans le pieux ermite Isaac, premier higoumène du couvent de Dalmatios, le moine Isaac du concile du Chêne, meneur de moines de Constantinople et persécuteur de Jean Chrysostome. De ces deux points particuliers dépend, en fin de compte, la cohérence ou l'incohérence de l'ensemble.

Il n'est pas besoin d'un long examen pour rétablir la vérité. Les remarques de Kallinikos sur l'absence de monastères à Constantinople vers 385 en dehors de celui de Dalmatios[83], celles de la *Vie* d'Isaac sur l'absence de

81. *Ep.* 145 (146 éd. Azéma), de 451, qui est une longue justification doctrinale.
82. Voir, par exemple, Mansi, VIII, col. 1050.
83. *Vie d'Hypatios,* 58, 27, trad. Festugière, 1, p. 16.

moines à la fin du règne de Valens[84], ont évidemment peu de poids en face des précisions données par Sozomène sur les fondations de Makédonios et de Marathônios au temps de Constance II. Puisque l'*Histoire Ecclésiastique* souligne qu'un de ces monastères subsiste encore au milieu du v[e] siècle, il faut supposer que l'erreur de Kallinikos est intentionnelle, et que le mot d'ordre de l'hagiographie est d'ignorer un monachisme à tendances hérétiques.

En ce qui concerne Isaac, Pargoire a déjà noté les nombreuses et fortes raisons d'identifier le maître de Dalmatios et l'accusateur du Chêne[85]. A notre avis, il n'y a pas seulement vraisemblance, mais certitude : tous deux sont syriens[86] ; chefs incontestés des moines de Constantinople[87] ; une fois rectifiées les erreurs chronologiques des *Vies*, leurs dates concordent parfaitement[88]. Héros « positif » des *Vies* et héros « négatif » de l'apologétique johannite, Isaac est jugé plutôt que décrit différemment par les différentes sources, selon leur dessein. On ne s'étonnera pas des réserves de Palladios sur la sainteté du persécuteur, ni des silences de l'hagiographie sur les menées du moine contre le saint évêque. Le mot d'ordre semble être, dans ce cas, de ne rien dire qui permette l'identification, peut-être même de brusquer la chronologie pour que le « bon » Isaac disparaisse avant que l'autre ne commence ses activités subversives[89]. Kallinikos respecte la règle, mais son récit n'est pas assez habile pour dissimuler la vérité : dans une même page de la *Vie* d'Hypatios, nous trouvons l'éloge d'Isaac et celui de Jean Chrysostome ; sans doute aucun conflit n'est-il directement évoqué, mais l'auteur souligne l'autorité de saint Isaac sur tous les moines de Constantinople et raconte aussitôt après les déboires de Jean Chrysostome avec ces mêmes moines, rebelles à ses préceptes et qui lui « mordaient les doigts » quand il voulait leur imposer les mains...[90].

84. *AA. SS.*, Mai VII, p. 250. La phrase est du reste empruntée à JEAN CHRYSOSTOME (*In epist. ad Hebr. XI*, homélie 25, *PG*, 63, col. 177), chez qui elle évoque Jérusalem au temps des apôtres. Cf. J. PARGOIRE, *Les débuts du monachisme*, p. 102-103.

85. J. PARGOIRE, *Les débuts du monachisme*, p. 123-124. Selon P. Ch. BAUR (*Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, Munich, 1929, II, p. 58, n. 39), l'identification ne fait aucun doute.

86. La *Vie* d'Isaac le dit clairement ; PALLADIOS (*Dialogus*, 8, *PG*, 47, col. 29) y insiste également à propos de l'adversaire de Jean Chrysostome.

87. *Vie d'Hypatios*, 70,14-71, trad. Festugière, 11, p. 27 (où ce passage est mal interprété) ; PALLADIOS, *Dialogus*, 6, *PG*, 47, col. 21, texte cité plus bas.

88. Dalmatios succède à Isaac sous le patriarcat d'Attikos (406-425), ce qui indique évidemment qu'Isaac est mort quelque temps après l'exil définitif de Jean Chrysostome.

89. Hypothèse qui expliquerait que la tradition hagiographique fasse parfois remonter la date de la mort d'Isaac au règne de Théodose I[er], contre toute cohérence : cf. plus haut, n. 20.

90. *Vie d'Hypatios*, 70-71, trad. Festugière, 11, p. 27-28. On ne peut douter que Kallinikos ait connu très exactement les événements : à la date où il écrit, le souvenir n'en est pas effacé, et le monastère des Roufinianai est situé au lieu même où se

Les révisions et les réticences de l'hagiographie, une fois reconnues, sont de précieux indices ; elles nous orientent dans des directions que l'analyse successive des sources nous suggérait déjà, mais dont leur confrontation révèle l'importance : les attaches semi-ariennes des premiers moines de Constantinople ; le développement original d'un monachisme de type urbain ; enfin, la série des conflits qui marquent l'histoire de ce monachisme jusqu'à sa condamnation finale au concile de Chalcédoine. Trois aspects d'un même phénomène historique.

II. Les origines « macédoniennes » du monachisme à Constantinople. Eustathe de Sébaste et Marathônios

On souhaiterait connaître le nombre et la nature exacte des fondations monastiques de Makédonios et de Marathônios au temps de Constance II. Le texte de Sozomène note seulement que ces communautés furent importantes et que leur appui fut déterminant pour la cause macédonienne[91]. Nous savons aussi qu'elles ne furent pas éphémères : non seulement Sozomène parle d'un couvent de Marathônios qui s'est perpétué jusqu'à l'époque où il écrit, mais un épisode raconté plus loin dans l'*Histoire Ecclésiastique* prouve la permanence de ce monachisme sous une forme nettement hérétique[92].

C'est à propos de la découverte, au milieu du ve siècle, des reliques des quarante martyrs de Sébaste. Une diaconesse de la secte de Makédonios, Eusébia, les détenait secrètement dans sa petite propriété aux portes de Constantinople. A sa mort, elle laisse son domaine et son secret à des *moines de la même secte*. Quelque temps après, Flavius Caesarius, connu comme consul en 397[93], fait enterrer sa femme auprès d'Eusébia dont elle partageait la foi ; il achète l'endroit, d'où les moines sont alors obligés de partir en laissant les reliques sur place, mais sans en révéler l'existence. C'est Pulchérie qui en est miraculeusement informée : elle mène une enquête auprès du clergé macédonien pour retrouver les moines qui ont succédé à Eusébia ; l'un d'eux est encore vivant et peut indiquer l'emplacement exact des reliques. Sozomène est témoin des fêtes qui suivent « l'invention ». Quel que soit le détail, contesté, de la chronologie[94], l'histoire montre que

réunit le concile du Chêne. On peut penser que ce voisinage aurait été évité si Isaac n'avait pas été sûr des sentiments des moines. La discrétion de Kallinikos quarante ans plus tard, et les éloges consentis à Jean Chrysostome, veulent peut-être faire oublier une attitude trop militante contre l'évêque.

91. Sozomène, IV, 2. 3, p. 141.

92. *Id.*, IX, 2, p. 392-394.

93. Sozomène parle d'un Caesarius qui fut consul et préfet ; il ne peut s'agir que de Flavius Caesarius. La chronologie ne nous paraît pas aussi difficile que le pense R. Janin (*Églises et monastères*, p. 498).

94. Le *Chronicon Paschale*, Bonn, I, p. 590, place l'invention des reliques en 451, tandis que Sozomène *(loc. cit.)* la place sous l'épiscopat de Proklos (434-446).

des communautés monastiques d'obédience macédonienne existaient encore à Constantinople au milieu du ve siècle.

Cette confirmation n'a du reste qu'une importance relative. Au temps de Pulchérie, les moines macédoniens ne forment sans doute plus qu'une secte en voie de disparition, et il est probable que le monachisme né sous le patronage de Makédonios a déjà été « récupéré » par l'orthodoxie. Rappelons en effet la position de Makédonios dans la crise arienne : il est éloigné de la foi nicéenne par l'expression *homoousios* (consubstantialité du Père et du Fils) que tout l'Orient considère alors comme la formule du sabellianisme, mais il l'est bien plus encore de l'arianisme radical d'Aetios (défenseur de l'*anomoios*, non-ressemblance du Père et du Fils), ou même de l'arianisme moins intransigeant d'Eudoxe et d'Acace (partisans de l'*homoios*, ressemblance assez imprécise du Père et du Fils). La formule de Makédonios est celle de Basile d'Ancyre : l'*homoiousios*, la ressemblance (mais non l'identité) du Père et du Fils selon la substance. Athanase et Hilaire se gardent bien de rompre les ponts avec ce demi-arianisme ; leur cause est plus ou moins commune : au concile « anoméen » de Sirmium en 357, la doctrine de l'*homoiousios* est condamnée au même titre que la consubstantialité. Puis c'est la brève victoire de Basile d'Ancyre et de Makédonios aux conciles d'Ancyre, en 358, et de Séleucie en 359 : ils font condamner Aétios, Eudoxe et Acace, et rallient les orientaux les plus modérés à l'*homoiousios*. Mais dès 360, Acace bénéficie de l'appui de Constance II et fait triompher l'« homéisme » au concile de Constantinople. Makédonios est déposé ainsi que ses partisans (Éleusios de Cyzique, Eustathe de Sébaste notamment) et Basile d'Ancyre ; il disparaît tout aussitôt de l'histoire.

Il est sans doute un peu excessif de classer parmi les persécuteurs cet évêque demi-arien dont l'action dut être modératrice dans une ville gagnée presque entièrement à l'arianisme ; en tout cas, les membres de son clergé sont plutôt, sous Valens, du côté des persécutés, après l'échec du concile « homoiousien » de Lampsaque (364)[95]. L'empereur s'attaque aux macédoniens au même titre qu'aux orthodoxes ; la différence paraît être géographique : Socrate et Sozomène montrent comment l'arianisme officiel est confronté aux macédoniens en Thrace, en Bithynie et dans l'Hellespont, aux orthodoxes « homoousiens » dans les autres provinces[96]. La persécution rapproche beaucoup alors les macédoniens de l'orthodoxie : ils se consultent et décident d'en référer au pape et à l'empereur occidental. C'est Eustathe, dont nous verrons l'importance dans les fondations monastiques de la capitale, qui est délégué à Rome et trouve un accord sur la foi qui n'efface pas toute distance dogmatique, mais lève l'accusation d'hérésie[97] ; définitivement sans doute pour la plupart des partisans de Makédonios, provisoirement pour Eustathe et les futurs « pneumatomaques ». Car,

95. Socrate, IV, 1, 4, 6, 7.
96. *Ibid.*, IV, 4 ; Sozomène, VI, 10, p. 249-250.
97. Socrate, IV, 12, *PG*, 67, col. 484-485 ; Sozomène, VI, 10, p. 249-250.

après 370, se développe parmi les « homoiousiens » cette nouvelle hérésie des « adversaires de l'Esprit Saint » ; le nom de Makédonios, pourtant mort à cette époque, s'y trouve attaché et toute la tradition postérieure ne connaît plus que cette forme, en effet hérétique et condamnée, de la tradition macédonienne.

C'est sans doute la raison pour laquelle Sozomène dissocie autant qu'il peut, lorsqu'il évoque les premiers monastères de Constantinople, le cas des macédoniens de celui de Makédonios lui-même : l'évêque était un abominable persécuteur, tandis que Marathônios et Éleusios, membres de son clergé « menaient tous deux, à ce qu'on dit, une vie honorable »[98] ; Marathônios, Éleusios et Eustathe partageaient certaines erreurs de Makédonios, comme la majorité des chrétiens de Constantinople, mais c'est surtout à leur vie exemplaire et à leur rayonnement personnel qu'ils durent leur grande influence dans la capitale[99]. En remarquant que les macédoniens furent parfois appelés « marathôniens », Sozomène ne se retient pas de dire que c'est justice, car la tradition macédonienne n'a pu survivre à Makédonios que grâce au zèle et à la générosité de Marathônios ; lui seul, avec les membres des communautés qu'il a créées (μετὰ τῶν συνοίκων) a pu faire que les macédoniens ne disparaissent pas, alors qu'ils n'avaient plus, depuis la destitution de Makédonios jusqu'au règne d'Arcadius, ni églises ni évêques à Constantinople[100].

Autrement dit, Sozomène est enclin à distinguer de l'hérésie macédonienne (homoiousienne ou pneumatomaque) une tradition qu'il préférerait appeler « marathonienne » pour qu'elle ne porte pas la marque de l'hérésie, qu'il admire et qu'il caractérise par ses communautés charitables et monastiques. Malgré tout, un monachisme né sous de tels auspices était trop suspect pour être ouvertement loué, pas assez hérétique pour être explicitement condamné : on comprend que l'historien le mentionne et que l'hagiographe choisisse de le passer sous silence. Les moines de Marathônios sont probablement ceux qui en 379, jettent des pierres à Grégoire de Nazianze, premier évêque de l'orthodoxie restaurée[101], mais leurs descendants sont à compter plus tard parmi les troupes que mobilisent Isaac et Dalmatios pour la défense de la foi orthodoxe. Ce qui les caractérise, ce n'est pas tant leur origine semi-arienne que la conception originale du monachisme qu'ils continuent d'incarner jusqu'en 451.

98. Sozomène, IV, 20, 2, p. 170.

99. Πρόοδός τε γὰρ ἦν αὐτοῖς σεμνή, καὶ παραπλησία μοναχοῖς ἡ ἀγωγή, καὶ λόγος οὐκ ἄκομψος, καὶ ἦθος πείθειν ἱκανόν (Sozomène IV, 27, 3, p. 184) ; Nicéphore Calliste (*Histoire ecclésiastique*, IX, 47, *PG*, 146, col. 417-420) s'inspire directement de Sozomène pour décrire les macédoniens et Marathônios.

100. Sozomène, *ibid.*

101. Voir plus bas. On ne peut soutenir que ces communautés monastiques avaient dû disparaître sous Valens, « grand ennemi des moines » (Pargoire, *Les débuts du monachisme*, p. 114-115) ; Valens persécutait les « homoousiens », moines ou pas, et non pas les moines en général.

Sur cet aspect — le plus intéressant — du problème, les textes manquent; mais beaucoup d'allusions et de recoupements autorisent une interprétation. Examinons de près les deux principaux personnages mis en scène par Sozomène : Marathônios et Eustathe.

Toute l'activité de Marathônios appartient à Constantinople. Agent fiscal dans l'office du préfet du prétoire, il s'est enrichi, puis a quitté le service et a consacré son temps et son argent à des activités charitables dans la capitale. Il est diacre de Makédonios, en charge des hôpitaux et des hospices[102] ; sa nomination ultérieure à l'évêché de Nicomédie est signalée par Socrate et par Sozomène, mais son épiscopat ne laisse aucune trace[103]. Ce qui paraît compter le plus dans sa vie, c'est une conversion à la vie ascétique, dont Eustathe de Sébaste est l'auteur. C'est sous l'inspiration d'Eustathe que Marathônios crée et dirige les premières communautés monastiques de Constantinople[104].

Or, la vie et les idées d'Eustathe sont relativement bien connues[105]. Il naît vers 300, meurt vers 380. Sa place dans l'histoire de l'Église est aux côtés des demi-ariens « homoiousiens », mais l'orthodoxie ne l'a jamais complètement répudié, jusqu'à ce qu'il devienne, vers 372-375, le principal chef des « pneumatomaques ». Il compte surtout comme initiateur de la μοναχικὴ πολιτεία en Arménie (sa patrie), en Paphlagonie, dans le Pont, en Cappadoce et, ajouterons-nous, à Constantinople. Il a connu l'ascétisme en Égypte, mais c'est sous une forme très personnelle qu'il l'enseigne à son tour ; si personnelle que certains excès de ses disciples sont condamnés par le concile de Gangres, vers 440. Lui-même paraît alors se soumettre[106]. A Sébaste, où il est nommé évêque en 356, Eustathe met ses idées en application : il multiplie les fondations charitables, crée notamment un grand hospice dont les moines assurent la direction et qui est le modèle de beaucoup d'autres, puisque Basile, à Césarée, se fait aider dans une entreprise semblable par deux moines « eustathiens » qui lui ont été envoyés

102. Sozomène, IV, 27, 4, p. 184.

103. Il est difficile de trouver à Marathônios une place dans la liste des évêques de Nicomédie. Cf. G. Bardy, *in* Fliche-Martin, *Histoire de l'Église*, III, p. 254, n. 4.

104. Μετὰ δὲ ταῦτα, πείσαντος Εὐσταθίου τοῦ Σεβαστείας ἐπισκόπου, τὸν ἀσκητικὸν βίον ἐπήνεσε, καὶ συνοικίαν μοναχῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει συνεστήσατο (Sozomène, IV, 27, 4, p. 184).

105. Depuis que L. Loofs a appelé l'attention sur l'originalité d'Eustathe (*Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basilius-Briefe*, Halle, 1898), quelques études ou mises au point ont été tentées. Citons l'article de S. Salaville, *Dict. de théol. cath.*, V, 2, 1924, col. 1565-1571 *(s.v. Eustathe de Sébaste)*, et ceux, plus récents et plus originaux, de J. Gribomont : Le monachisme au ɪᴠᵉ siècle en Asie mineure : de Gangres au messalianisme, dans *Studia Patristica*, II (Texte und Untersuchungen, 64), Berlin, 1957, p. 400-415 ; Eustathe le philosophe et les voyages du jeune Basile, *Revue d'hist. ecclés.*, 54, 1959, p. 115-124 ; art. Eustathe de Sébaste, dans le *Dict. de spiritualité*, IV, 1961, col. 1708-1712. Socrate (II, 43, *PG*, 67, col. 352-356), et Sozomène (III, 14, 30-37, p. 123-124) consacrent de longs développements à Eustathe.

106. C'est ce qu'affirme Sozomène, *loc. cit.*

comme « garde sainte de son âme »[107]. L'influence d'Eustathe sur la famille de Basile[108], dès 352, et sur Basile lui-même (à son retour d'Athènes, vers 357, et jusqu'à leur rupture, en 375) est connue par de nombreux textes[109] ; pour ses relations avec Marathônios, seule la conjecture est permise : c'est entre le concile de Gangres (340?) et la nomination à l'évêché de Sébaste (356) qu'un long séjour d'Eustathe à Constantinople est vraisemblable. C'est le temps de l'épiscopat de Makédonios (342-348, 350-360) et celui où se communique à Marathônios et à Éleusios, ancien fonctionnaire du palais et futur évêque de Cyzique[110], cette ferveur monastique dont nous connaissons l'inspirateur.

Pour juger de l'enseignement d'Eustathe et tenter d'en retrouver la trace dans l'histoire des moines de Constantinople, nous disposons des actes du concile de Gangres, qui concernent l'Arménie à une date assez haute[111], et du témoignage de Basile, déjà assez éloigné d'Eustathe et à certains égards opposé à la tradition eustathienne[112]. L'enseignement transmis à Marathônios serait à chercher entre la caricature de disciples imprudents et la révision de l'évêque de Césarée.

Voici les principaux griefs retenus contre les eustathiens dans la lettre synodale que les évêques du Pont adressent à leurs collègues arméniens[113] :

107. Basile, *ep.* 119 ; 223, 3 (éd. Y. Courtonne, II, p. 23-25 ; III, p. 11-13).

108. La mère de Basile, Macrine sa sœur, Naukratios son frère se retirent en 352 au bord de l'Iris pour vivre selon l'idéal eustathien de pauvreté absolue (cf. Basile, *ep.* 223, éd. Y. Courtonne, III, p. 10-11 ; Grégoire de Nysse, *Vita s. Macrinae*, éd. Callahan, *Gregorii Nysseni opera*, VIII, 1, p. 377-380). Peut-être est-ce par l'intermédiaire de Macrine que Basile subit l'influence d'Eustathe.

109. Dès son retour d'Athènes, Basile est attiré par le monachisme eustathien (*ep.* 223 et *ep.* I, si l'on admet avec Gribomont que son destinataire « Eustathe le philosophe » est en réalité Eustathe de Sébaste, ce qui est douteux). L'influence d'Eustathe est encore très forte sur le nouvel évêque de Césarée dans les années 370-372 (*ep.* 119 et 223) et l'on attribue même à Eustathe, selon Sozomène (III, 14, 31, p. 123), la paternité de l'*Askètikon* de Basile. En 372, Basile tente de convaincre Eustathe d'abandonner ses opinions pneumatomaques ; en 375, les relations sont définitivement rompues.

110. Le nom d'Éleusios est souvent associé à ceux de Marathônios et d'Eustathe : Sozomène, IV, 20 et 27 ; p. 169-171, 183-184 ; Philostorge, V, 3 ; VIII, 17.

111. Du concile tenu à Gangres (Paphlagonie) nous ne connaissons qu'une lettre synodale des évêques du Pont mettant en garde leurs collègues d'Arménie, et une liste de vingt canons (Mansi, II, col. 1095-1122 ; Hefele-Leclercq, I, p. 1029-1045). Socrate place le concile vers 360 ; Sozomène avant 341. C'est cette date qu'il faut retenir ; elle est donnée du reste par un manuscrit syrien (cf. Gribomont, Le monachisme au ive siècle en Asie mineure : de Gangres au messalianisme, *Studia Patristica*, II, p. 401, n. 1).

112. L'attitude de Basile à l'égard du monachisme, des devoirs du moine et de l'organisation monastique, ne se comprend que par rapport à la tradition eustathienne, mais le plus souvent par opposition à elle.

113. Nous résumons les différents points de l'acte d'accusation contenu dans la lettre synodale (Mansi, II, col. 1095-1099) et indiquons entre parenthèses le numéro des canons correspondants (*ibid.*, col. 1100-1105).

I. Ils méprisent l'état de mariage et soutiennent que tout espoir en Dieu est perdu pour les conjoints ; ils contribuent ainsi à détruire des unions légitimes ; ils soutiennent qu'on ne doit pas participer à un service divin célébré par un prêtre marié ou dans la maison de gens mariés (canons 1 et 4).

II. Ils désertent les églises et les assemblées liturgiques régulières ; ils enseignent qu'il faut mépriser la maison de Dieu ainsi que les réunions qui s'y tiennent (canon 5) ; ils s'écartent de l'Église en organisant des réunions privées (ἰδίᾳ ἐκκλησιάζειν ou encore ἰδίᾳ συνάξεις ποιεῖσθαι), et méprisent l'Église en faisant ce qu'elle seule a le droit de faire, sans la présence du prêtre agréé par l'évêque (canon 6) ; ils organisent en général des assemblées (faut-il comprendre des « réunions » ou des « communautés »?) irrégulières.

III. Sous prétexte de piété ils se revêtent du περιβολαῖον (tunique du philosophe ou du moine) et, se croyant justes par ce seul fait, ils méprisent ceux qui vivent dans la piété en s'habillant comme tout le monde (canon 12).

IV. Ils enseignent à l'esclave, sous prétexte de piété, à mépriser son maître et à refuser de le servir ; ils professent que les riches, s'ils n'abandonnent pas tous leurs biens, perdent l'espoir d'aller au ciel (canon 3).

Toutes ces accusations ne sont pas également significatives. L'apologie du célibat, par exemple, n'est pas une grande originalité ; sur ce thème Jérôme frise, lui aussi, l'hérésie[114]. On peut rappeler l'insistance de la *Vie* de Dalmatios sur la rupture du nouveau disciple d'Isaac avec sa femme, et retenir que le célibat est peut-être la première définition de ce monachisme suburbain ou urbain, la justification même du nom de ces μονάζοντες vivant en ville ; mais l'originalité des eustathiens n'est pas tant dans leur mépris du mariage que dans l'abolition de la distinction des sexes. Femmes et hommes portent les mêmes vêtements, forment les mêmes communautés ; on reproche à Eustathe des imprudences à ce sujet, et à son disciple Aérios des outrances qui sont celles des messaliens[115]. Or nous remarquons que Socrate et Sozomène parlent de communautés « d'hommes et de femmes » fondées par Makédonios-Marathônios[116], et que plus tard un des thèmes de discorde entre le parti monastique et Nestorius sera l'interdiction faite aux femmes d'assister aux mêmes offices de nuit que les hommes[117].

Le mépris de la hiérarchie ecclésiastique, le refus de s'y plier, sont une tendance naturelle à tout le monachisme oriental de ce temps. Toutefois

114. Dans son *Adversus Jovinianum;* cf. F. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie, son œuvre*, Louvain, 1922, I, p. 159-162.

115. Canons 13 et 17 du concile de Gangres, et lettre synodale. Sur Aérios, cf. Épiphane, *Panarion*, 75, *PG*, 42, col. 504-508.

116. Socrate, II, 38 ; Sozomène, IV, 20, p. 169-171. Textes cités plus haut. Il n'est pas précisé s'il s'agit de communautés mixtes ou de monastères différents.

117. Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas*, éd. Nau, Paris, 1910, p. vi.

les eustathiens font de cette tendance un principe : le moine Aérios, qu'Eustathe avait préposé à la direction de l'hospice de Sébaste vers 356, ne supporta pas qu'Eustathe exerçât une autorité sur lui en tant qu'évêque. Or cette volonté du monachisme de s'organiser en Église indépendante, ayant sa hiérarchie et ses lois, nous la trouvons à Constantinople bien plus qu'ailleurs à l'occasion des conflits permanents qui opposent clergé et moines[118].

Autre convergence intéressante, ce monachisme a un caractère nettement social et charitable, tant dans sa condamnation à Gangres que dans sa réussite à Sébaste et dans son acclimatation à Constantinople. Les moines d'Eustathe dirigent des hospices, Marathônios s'occupe en même temps des monastères, des pauvres et des malades. Ajoutons que les textes insistent beaucoup sur la « popularité » de l'évêque de Sébaste, de Marathônios à Constantinople, d'Éleusios à Cyzique, donnant à ce mot le sens précis de soutien populaire contre les autorités civiles ou ecclésiastiques. Cette « popularité » sera la « démagogie » dont usera Isaac contre Jean Chrysostome, l'arme qui permettra à Dalmatios de renverser la situation contre Nestorius ; Eutychès en attendra en vain le succès.

Enfin les accusations du concile de Gangres et la description par nos sources du premier monachisme constantinopolitain paraissent concorder sur un point essentiel : la définition du monachisme lui-même. Le monachisme eustathien se présente comme un mode de vie ascétique et communautaire, et non pas comme une institution ; les moines sont des citadins que distinguent un uniforme un peu étrange et un certain code moral, ils ne sont ni des ermites ni des cénobites, nous ne leur connaissons pas à proprement parler de monastères. Le mot qui caractérise les fondations de Marathônios à Constantinople est celui de συνοικία, communauté[119], préféré à μοναστήριον. A l'exemple de Marathônios, cet ordre monastique est probablement plus mêlé à la vie de la cité que ne le sont les moines ordinaires, et ni Jean Chrysostome ni Nestorius ne parviendront à les enfermer dans des couvents.

Nous sommes à l'opposé du cénobitisme basilien, et inversement assez près de certaines sectes hérétiques — notamment du messalianisme — dont la dénonciation répétée jusqu'au milieu du ve siècle fait penser qu'elles représentèrent un sérieux danger : Théodose Ier, sur la suggestion d'Amphilochios, disciple de Basile, condamne les encratites et les messaliens au temps même où est dénoncée l'hérésie macédonienne et où l'orthodoxie impose sa loi à Constantinople[120] ; le synode réuni à Constantinople en 426

118. Voir plus bas. L'attitude d'Alexandre l'Acémète est particulièrement nette à cet égard : il soulève la population des villes contre les évêques, le peuple déserte les églises pour venir l'entendre (*Vie d'Alexandre*, 38-41, éd. de Stoop, p. 687-690).

119. SOZOMÈNE, IV, 20, p. 170 : μοναχικῶν συνοικιῶν ; IV, 27, p. 184 : συνοικίαν μοναχῶν ... μετὰ τῶν συνοίκων.

120. *C. Th.* XVI, 5, 7, du 8 mai 381. Sur le rôle de Basile et d'Amphilochios, cf. J. GRIBOMONT, *op. cit.*, p. 414.

prescrit que les messaliens doivent être exclus de l'Église, même s'ils se repentent[121] ; Théodose II renouvelle en 428 leur condamnation, et la principale victime de cette mesure semble avoir été, comme nous l'avons vu, Alexandre l'Acémète[122]. On a déjà relevé une parenté certaine entre le messalianisme et la tradition eustathienne[122] ; il est révélateur que la même étiquette serve à dénoncer l'activité d'Alexandre à Constantinople, et encore plus révélateur qu'Alexandre ne soit pas renié, mais au contraire soit montré en exemple par toute la littérature hagiographique[124].

On ne conclura pas que les moines sont, à Constantinople, hérétiques pendant le premier siècle de leur histoire, mais que le monachisme se développe dans la capitale en marge de la stricte orthodoxie, dans une suspicion permanente, et que le phénomène hérétique, très évident au temps de Marathônios, affleure à nouveau et sous une forme assez voisine au temps d'Alexandre. Doit-on insister, pour expliquer cette évolution, sur l'enseignement d'Eustathe? Sur son interprétation par Marathônios? Quelle que soit l'inspiration initiale, il nous semble que l'originalité de ce monachisme, et ses difficultés que traduisent les accusations d'hérésie, tiennent surtout aux conditions sociales et spirituelles de son développement dans la grande ville que devient alors Constantinople.

III. Le monachisme urbain

La capitale n'est évidemment pas la seule ville de l'Empire où vivent des moines, mais elle est la seule où les moines constituent un groupe social, important bien que difficile à chiffrer[125], intégré à la vie urbaine bien que distinct des autres groupes. Jérusalem est un cas particulier, les moines s'y trouvent chez eux comme dans la Palestine entière. Antioche est une cité, non une ville, et les ermites antiochiens que décrit Théodoret

121. Cf. V. Grumel, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople,* I, 1, n. 49, p. 24.

122. *C. Th.* XVI, 5, 65 ; voir plus haut n. 38.

123. J. Gribomont, *op. cit.*

124. La *Vie d'Alexandre* (48-50) parle de jalousies et de dénonciations auprès des autorités civiles de Constantinople sans en préciser la nature ; la *Vie de Marcel* (4-5) passe l'épisode sous silence ; la *Vie d'Hypatios,* qui n'appartient pas à la tradition des Acémètes et dont l'auteur se place volontiers sous le patronage spirituel d'Isaac et de Dalmatios, est la plus acharnée à défendre Alexandre : le fondateur des Acémètes est condamné à cause de son zèle à reprendre les magistrats pour leurs fautes ; Hypatios n'hésite pas à le défendre contre l'évêque de Chalcédoine (118-120, trad. Festugière, 41, p. 65-66). On a l'impression que la cause d'Alexandre est la cause commune des moines de Constantinople.

125. Une estimation précise n'est pas possible ; mais il peut y avoir, à notre avis, dans la région de Constantinople, au milieu du v[e] siècle, de dix à quinze mille moines ; c'est sans doute assez peu par rapport à l'Égypte, ou même à la Palestine, mais l'originalité et la puissance des moines de Constantinople vient de leur organisation et non de leur importance numérique.

vivent sur des montagnes ou des collines situées hors des murailles : leur présence dans la métropole syrienne est exceptionnelle et considérée souvent comme scandaleuse[126]. A Rome, le monachisme n'a pas encore sérieusement pénétré à la fin du IVe siècle : les œuvres de Jérôme ne font pas allusion à de véritables communautés, mais à des moines de passage, et surtout à des vocations individuelles dont les meilleurs exemples sont Mélanie, Pinien, ou ce Pammachius, gendre de Paula, qui adopte, sans quitter le monde, l'habit et les observances de la vie monastique, et va siéger en bure au sénat[127] ; ces cas d'ascétisme aristocratique furent sans doute aussi nombreux à Constantinople autour de Jean Chrysostome et d'Olympias qu'à Rome autour de Jérôme et de Marcella ou de Léa, mais ils sont en marge de l'histoire des moines[128]. Enfin, même à Alexandrie, où les moines sont nombreux, leur implantation ne pose pas les mêmes problèmes et n'a pas les mêmes conséquences qu'à Constantinople : le monachisme est intégré à l'Église égyptienne qu'il constitue presque à lui seul, il est la source de la toute-puissance patriarcale, il ne s'oppose pas à la hiérarchie ecclésiastique, il ne se présente pas comme un phénomène urbain[129].

Au contraire, le monachisme participe directement à la prodigieuse croissance de la capitale ; il en tire sa réalité sociale et son originalité idéologique. Comme le remarquait Pargoire[130], les moines convergent des provinces vers Constantinople dès la fin du IVe siècle : Isaac et Marcel l'Acémète sont syriens, Rufin établit au Chêne des moines égyptiens, Jonas est arménien, Hypatios phrygien, Alexandre l'Acémète a vécu à Constantinople une partie de sa vie, mais la communauté qu'il y installe après de longues pérégrinations en Orient est, dans son organisation même, cosmopolite et polyglotte[131]. Cela ne signifie nullement, malgré l'insistance

126. *Vie d'Alexandre l'Acémète*, 38-41, éd. de Stoop, p. 687-690 ; LIBANIOS, *Pro templis*, 8-14. Sur les ermites qui vivent aux environs de la ville, cf. THÉODORET, *Historia religiosa* (exemples de Romanos ou de Zénon — *PG*, 82, col. 1393, 1396 — qui ont leur cabane à environ trente stades d'Antioche) ; voir aussi A.-J. FESTUGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne*, Paris, 1959, p. 245-289.

127. Cf. *Vie de sainte Mélanie la jeune*, éd. Gorce (Sources chrétiennes), Paris, 1962 ; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, I, p. 93-94 et 182.

128. C'est ce qu'on appelle le « cénacle de l'Aventin » ; Jérôme donne à Léa les titres purement formels de « monasterii princeps » et de « mater virginum » (*ep.* 23, 2) ; il indique dans une lettre de 398 qu'il y avait beaucoup de « moines » à Rome dans la haute société (*ep.* 66, 4). Sur Olympias et ses diaconesses, voir plus bas n. 169.

129. Sur cet aspect du monachisme égyptien : J. MASPÉRO, *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, Paris, 1923, p. 50-55 ; H. G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, p. 93 sq. La ville d'Alexandrie compte des couvents importants comme celui de la Métanoia, et PALLADIOS (*Histoire lausiaque*, 7) assure que dix mille moines entourent la ville. On doit mentionner encore la ville d'Antinoë et la fabuleuse cité des moines d'Oxyrhynchos, où vingt mille vierges et dix mille moines auraient occupé plus de monastères qu'il n'y avait de maisons (*Historia monachorum*, 5, *PL*, 21, col. 408 sq.) ; cf. L. UEDING, *Die Kanones von Chalkedon*, p. 572.

130. *Les débuts du monachisme*, p. 119.

131. *Vie d'Alexandre*, 27, 43, éd. de Stoop, p. 678 et 692.

des canons de Chalcédoine sur ce thème, que tous ces nouveaux venus, qu'un appel miraculeux, des affaires personnelles ou la mendicité ont attirés à Constantinople, y soient des « étrangers » indésirables : toute la population de la capitale garde encore à cette époque les marques d'origines provinciales diverses. Les moines sont provinciaux, mais le mouvement monastique qu'ils constituent est constantinopolitain ; sur les vingt-trois communautés figurant sur la liste de 448 examinée plus haut, deux seulement se définissent par une origine provinciale[132] ; la grande floraison des monastères nationaux dans la capitale se produit plus tard, au VIe siècle[133]. Les conflits religieux, les conciles, l'attrait de la grande ville font venir à Constantinople pour le temps d'un bref ou d'un long séjour de nombreux moines de l'extérieur, mais les textes ne nous permettent jamais de penser qu'ils prennent parti en fonction de leur origine : le syrien Isaac seconde Théophile d'Alexandrie contre son compatriote Jean Chrysostome. Le développement du monachisme dans la capitale n'est pas à séparer du mouvement démographique qui fait alors de la cité une ville, il en est la parfaite illustration.

Comment cette population monastique se distribue-t-elle à l'intérieur de la ville? Bien entendu, Constantinople possède ses monastères; quelques-uns étaient suburbains et ont été absorbés par la nouvelle enceinte théodosienne, quelques-uns encore (celui des Acémètes, celui des Roufinianai) sont assez éloignés. Mais ces monastères, que les textes conciliaires officialisent de plus en plus à partir de la crise monophysite, tandis que la *Descriptio* ne les distingue pas des habitations ordinaires[134], ne contiennent pas tous les moines, ni même la majorité d'entre eux. Il y a de très nombreux moines isolés ; il y a surtout une série d'intermédiaires : petits groupes de moines vivant dans la rue, à proximité d'un lieu de culte, connus au niveau du quartier (Hypatios et ses deux compagnons aux abords de la ville, Alexandre et ses compagnons près de l'église Saint-Ménas) ; gardiens de *martyria*, puisque d'assez nombreux textes font penser qu'il s'agit là d'une fonction normalement dévolue à de petites communautés monastiques dans la tradition de Constantinople (quelques-uns des signataires de la liste en faveur d'Eutychès, les moines macédoniens qui gardent les reliques des Quarante-Martyrs)[135] ; communautés charitables chargées des hospices ; enfin,

132. Une communauté syrienne, une autre égyptienne.

133. Cf. R. Janin, Les monastères nationaux et provinciaux à Byzance, *EO*, 32, 1933, p. 429-438.

134. La *Descriptio urbis constantinopolitanae* (éd. Seeck, *Notitia dignitatum*, p. 229 sq.), qui date du deuxième quart du Ve siècle, dénombre quatorze églises dans les différents quartiers de la capitale, et ne signale pas les monastères.

135. Voir plus haut n. 80, et plus bas le Canon 8 de Chalcédoine, p. 273 et n. 219. La *Vie de Marcel* (chap. 13) montre que les habitants de Constantinople faisaient appel aux moines en toutes circonstances, leur confiant la direction de toutes les fondations pieuses, ce qui était une manière de les soustraire au clergé et à l'épiscopat.

communautés éphémères, vite réunies, vite dispersées. Non seulement les frontières sont difficiles à marquer entre ces différents modes de vie monastique, mais nos textes montrent qu'elles ne créent aucune division entre les moines : Isaac est un « gyrovague » avant de devenir l'archimandrite d'un monastère, Jonas vient terminer ses jours en ville, Hypatios quitte son monastère pour s'installer à Constantinople avec son père[136]. Ce sont les mêmes moines qui sont les « imposteurs » et les saints archimandrites de notre histoire.

La population monastique, à toutes sortes de niveaux, se trouve associée à la vie urbaine ; elle y trouve même sa vocation. Les portes des couvents s'ouvrent pour accueillir quiconque porte l'habit monastique[137], et elles ne se referment jamais tout à fait. La réclusion n'est pas, avant le concile de Chalcédoine, une règle de la vie monastique, mais le vœu personnel de certains moines assez avancés dans l'ascèse : Isaac considère que ce serait pécher par orgueil que de ne pas répondre aux invitations de ses amis de la ville, et Kallinikos nous le montre toujours en visites[138] ; Dalmatios n'hésite pas à rompre un isolement de quarante-huit ans, considéré comme tout à fait exceptionnel, et seul Nestorius s'avise de le lui reprocher[139] ; personne ne prend très au sérieux la réclusion d'Eutychès, mince prétexte auquel il faut ajouter l'âge et la maladie pour plus de vraisemblance[140] ; enfin, un passage de la *Vie* de Marcel montre que, même après 451, les moines quittaient fréquemment leur monastère, et que les archimandrites devaient s'en accommoder sans protester[141].

Le « vagabondage » des moines, leur implantation dans la ville, leur présence dans la rue sont dénoncés par les évêques comme un scandale et un laisser-aller dans la mesure où ils sont ressentis comme un danger[142]

136. Marcel n'hésite pas à quitter son couvent pour faire une « tournée » des autres monastères, lorsqu'il craint, après la mort d'Alexandre, d'être élu higoumène (*Vie de Marcel*, 6).

137. Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas*, éd. Nau, p. 255.

138. *Vie d'Isaac*, *AA. SS.*, Mai VII, pp. 256-257 ; *Vie d'Hypatios*, 70, trad. Festugière, 11, p. 27.

139. Mansi, IV, col. 1257, 1428 ; Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas*, éd. Nau, p. 241.

140. Mansi, VI, col. 640. Dans la lettre qu'il adresse au pape Léon après sa déposition, Eutychès ne parle plus de son vœu de réclusion pour expliquer son refus de se présenter au synode, mais seulement de son âge et de sa santé (*ep.* 21, *PL*, 54, col. 715).

141. Un higoumène manifeste une certaine impatience à l'égard de quelques frères « qui n'avaient fait que quitter le monastère pendant un certain temps » et demandaient à être réadmis ; un disciple de Marcel l'Acémète, qui assiste à la scène, fait de vives remontrances à l'higoumène, lui opposant la douceur de son maître qui accueille « non pas une, deux ou trois fois, mais constamment, des moines qui ont quitté son monastère et y reviennent avec repentance » (*Vie de Marcel*, 24).

142. La dénonciation des « mauvais » moines séjournant en ville n'est pas neuve, ni propre à Constantinople ; Jérôme, dans une lettre à Eustochium (*ep.* 22, 34, éd. J. Lebourt, I, pp. 149-150) oppose aux cénobites et aux anachorètes les « remo-

En fait, ce n'est pas la réclusion, mais son contraire qui est à l'origine de la tradition monastique de Constantinople : l'apostolat actif tel que le pratique Marathônios, l'agitation séditieuse telle que la provoque Alexandre. Pour Isaac, pour Dalmatios, les moines dans la rue sont le τάγμα monastique en état de mobilisation permanente et de guerre contre l'hérésie sous toutes ses formes ; ce langage n'a rien de nouveau (les moines sont des soldats et leurs luttes spirituelles des guerres)[143], mais les métaphores habituelles à l'hagiographie trouvent, dans le milieu urbain où sont plongés les moines, toutes sortes de correspondances sociales. Correspondance entre le phénomène hérétique et ce que les moines interprètent comme les empiètements de pouvoirs, civil et ecclésiastique, suspects[144] ; correspondance entre l'idéal cosmopolite d'une humanité chrétienne et la nouvelle configuration d'un monde oriental qui s'organise autour d'une capitale ouverte à tous les courants ; correspondance entre une certaine révolution spirituelle et une révolution urbaine. Aller au-delà de ces correspondances serait quitter l'histoire ; au moins l'histoire de nos moines, dont les conceptions restent toujours celles du monachisme : la ville les attire comme un gigantesque *incendie*[145], et le scandale de leur présence trouve comme unique justification la lutte pour l'*orthodoxie*.

Contre cette évolution du monachisme est invoquée la tradition du désert. Certains empereurs cherchent à interdire aux moines l'accès des villes, contraire à leur vocation de solitude et dangereux pour l'ordre public[146] ; les autorités ecclésiastiques n'admettent que les anachorètes et

both », moines qui vivent dans les villes ou les bourgs par groupes de deux ou trois, récusent toute autorité et sont connus pour leur goinfrerie, leur lubricité, leur humeur querelleuse et leur individualisme jaloux. Les évêques de Chalcédoine tentent de ramener les problèmes du monachisme constantinopolitain à ce phénomène de relâchement moral (voir plus bas le texte des canons).

143. Métaphores particulièrement nombreuses dans la *Vie d'Alexandre*, comme le note Φουντούλης (*op. cit.*, p. 38-39). Cf. à ce sujet K. Holl, Die Geschichte des Wortes Beruf, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, III, Tübingen, 1928, p. 193 et 196 ; A.-J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne*, p. 185, 334.

144. K. Holl (*op. cit.*, p. 193) insiste justement sur le fait qu'à l'époque il n'y a de « vocation » (κλῆσις) que monastique. La division est aussi nette entre moines et clercs qu'entre clercs et laïcs, et les moines assimilent naturellement les autorités de l'Église à celles de l'Empire.

145. L'image est habituelle pour désigner l'hérésie que le moine vient combattre en ville, abandonnant son ermitage (cf. par exemple l'ermite Aphraatès interrogé par l'empereur Valens ; Théodoret, *Historia religiosa*, *PG*, 82, col. 1373).

146. *C. Th.* XVI, 3, 1 (loi de Théodose Ier, 2 septembre 390) : « Quicumque sub professione monachi reperiuntur, deserta loca et vastas solitudines sequi atque habitare jubeantur ». La mesure est rapportée le 17 avril 392 (*C. Th.* XVI, 3, 2) : « Monachos, quibus interdictae civitates, dum judiciariis aluntur injuriis, in pristinum statum summota hac lege esse praecipimus ; antiquata si quidem nostrae clementiae jussione liberos in oppidis largimur eis ingressus ». La première loi est traditionnellement expliquée par les excès des moines contre les païens et leurs temples (E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, I, p. 208). Ce n'est pas évident ; l'interdiction soulève un

les cénobites. Les œuvres de Grégoire de Nazianze et de Jean Chrysostome, évêques persécutés de Constantinople, montrent combien l'écart est grand d'une conception à l'autre du monachisme, et font prévoir combien le divorce sera profond, l'affrontement inévitable dans la capitale.

Tous deux comprennent la vie monastique comme une sorte de cure guérissant ou protégeant l'âme des dangers de la vie urbaine. Elle correspond pour Grégoire de Nazianze à un appétit de calme, de solitude, à un « éloignement des affaires » qui évoque l'*otium* romain, incompatible avec la résidence en ville[147]. Dans son expression théorique, l'idéal monastique de Jean Chrysostome se réduit aussi à une simple opposition de la ville et du désert[148] : « J'ai toujours souhaité que les monastères devinssent inutiles, que la vie soit assez bien réglée dans les *villes* pour que nul n'ait besoin de se réfugier au *désert*. Mais tout est sens dessus dessous, et les *villes*, où il y a tribunaux et lois, sont pleines d'infractions et d'injustices, tandis que la *solitude* produit en abondance les fruits de la philosophie »..., et plus loin : « Je voudrais, je souhaiterais que nous soyons assez libérés de la tyrannie du mal pour que les habitants des *villes* ne soient pas contraints de se réfugier dans les *montagnes*, et pour que les habitants des *déserts*

problème beaucoup plus général et des expressions comme « sub professione monachi » font penser aux termes employés dans les canons de Chalcédoine pour flétrir l'activité des moines de Constantinople.

147. Lorsqu'il décide de consacrer sa vie à Dieu, Grégoire hésite entre deux voies, la solitude de l'ermite et l'activité sacerdotale : « ... Je constatais que ceux qui se complaisent dans la vie active sont utiles aux gens du monde mais inutiles à eux-mêmes... ; ceux au contraire qui vivent complètement hors du monde sont plus calmes, contemplent Dieu avec tranquillité, mais dans leur charité étroite ils ne sont utiles qu'à eux-mêmes » (*Carmen de vita sua*, V, 292 sq., *PG*, 37, col. 1049-1050). Après sa démission de l'épiscopat de Constantinople, sa « retraite a un avantage, c'est l'éloignement des affaires et le calme » (*ep.* 93, au préfet Sophronios) ; en quittant Constantinople, il souhaite se retirer dans un désert où il n'y aura pas de méchants (*Or.* XLII, 24 ; *Carmen de vita sua*, v. 1673, *PG*, 37, col. 1146).

148. Jean Chrysostome pratiqua plus longtemps que Grégoire de Nazianze la vie monastique ; il resta quatre ans dans un couvent cénobitique, puis mena pendant deux ans la vie d'anachorète dans une caverne, avant de rentrer à Antioche, où Mélèce en 381 l'ordonna diacre (Palladios, *Dialogus*, 5). Trois écrits théoriques, datant de la période antiochienne et qui sont sans doute à placer assez tôt dans cette période, exposent les idées de Jean Chrysostome sur le monachisme : la très médiocre *Comparatio regis et monachi* (*PG*, 47, col. 382-392), l'*Adversus oppugnatores vitae monasticae* (*Ibid.*, col. 319-386) et le traité à Théodore sur sa chute (*Ibid.*, col. 277-316). A ce sujet, voir P. Ch. Baur, *Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, Munich, 1929-1930, I, p. 81-100, 111-112. Il serait facile de montrer les préjugés de Jean Chrysostome contre la vie monastique, qui expliquent mieux que la maladie son retour à Antioche, et qui donnent à son apologie de la vie monastique plus qu'une nuance de défiance ou de mépris. Jean Chrysostome n'attend pas d'être à Constantinople confronté aux responsabilités de l'épiscopat pour sentir comme une lâcheté la retraite du moine. Mais ce point ne nous intéresse pas ici : nous voulons seulement indiquer que Jean Chrysostome ne conçoit la vie monastique que selon la tradition du *désert*, et que cette conception, naturelle à un antiochien, se heurtera à Constantinople à une réalité toute différente.

puissent rentrer, comme après un long exil, dans leurs *villes* »[149]. Ailleurs, pour se défendre d'une position extrême : « Eh quoi ! dira-t-on, pour quiconque habite une *ville*, a une maison, une femme, il n'y a pas de salut à espérer? »[150]. Cette apologie un peu simpliste de la vie monastique conduit à deux conclusions : les moines qui demeurent en ville sont de faux moines qu'il faut chasser ou enfermer ; les évêques et leur clergé ont le privilège de la vie active, sont la source de tout pouvoir dans l'Église, et les moines, paisiblement assis loin du combat sans être exposés aux coups, doivent au moins se signaler par leur obéissance et leur discrétion[151].

Ni Grégoire de Nazianze, ni Jean Chrysostome ne comptent beaucoup dans l'histoire de la spiritualité monastique ; nous les avons cités à cause du rôle qu'ils jouent à Constantinople et parce qu'ils y sont, comme nous verrons, la cible des moines. Mais avec eux nous nous trouvons dans un contexte d'idées assez précis, celui de l'*Histoire lausiaque* de Palladios, de l'*Histoire religieuse* de Théodoret ; on en connaît le vocabulaire philosophique et mystique, c'est celui de l'« origénisme » et d'Évagre[152].

149. *Adversus oppugnatores vitae monasticae,* I, 7-8, *PG,* 47, col. 328-329.

150. *Ibid.* III, 5, *PG,* 47, col. 356.

151. Toutes les comparaisons entre le prêtre et le moine, indépendamment du jugement de valeur porté, mettent en évidence une conception « érémitique » du monachisme : *Hom. de Lazaro,* III, 1, *PG,* 48, col. 992 : Οἱ μὲν γὰρ μοναχοὶ τῆς ἀγορᾶς καὶ τῶν ἐκ τῆς ἀγορᾶς ἀπαλλαγέντες θορύβων, καὶ τὰς καλύβας ἐν ἐρημίᾳ πηξάμενοι, καὶ πρὸς οὐδένα κοινὸν οὐδὲν ἔχοντες, ἀλλ' ἐμφιλοσοφοῦντες μετὰ ἀδείας τῇ τῆς ἡσυχίας ἐκείνης γαλήνῃ, καθάπερ ἐν λιμένι καθήμενοι πόλλης τῆς ἀσφαλείας ἀπολαύουσιν... » ; la vie monastique est appelée par Jean Chrysostome ἀπράγμων βίος (*Adv. oppugn.* II, 9, *PG,* 47, col. 345) ; les moines sont critiqués pour leur égoïsme et leur manque de charité (*De compunctione,* I, 6, *PG,* 47, col. 403), défauts considérés comme inhérents à l'état monastique ; le *De sacerdotio* accorde au prêtre tous les mérites actifs qu'il dénie au moine (2, 3, 5, 6 ; *PG,* 48, col. 679-680, 683-684). Sur la route de l'exil, Jean Chrysostome rencontre un moine muré dans une cellule : il lui prouve que c'est un peu oublier l'amour du prochain et l'adresse au prêtre Constantios ; c'est sa dernière « conversion » (*ep.* 221, *PG,* 52, col. 533 ; PALLADIOS, *Dialogus,* 19, *PG,* 47, col. 69). Évidemment, à en croire Palladios, la sévérité de l'évêque ne vise que des moines « vagabonds » et « insoumis », mais nous nous souvenons que leur chef est Isaac...

152. Sur Évagre et l'origénisme d'Évagre, on se référera au livre d'A. GUILLAUMONT, *Les ' Képhalaia gnostika ' d'Évagre le pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens,* Paris, 1962. Palladios resta une dizaine d'années auprès d'Évagre (*Histoire lausiaque,* 38) ; sur les rapports entre l'*Histoire lausiaque* et l'œuvre d'Évagre, voir R. DRAGUET, L'*Histoire lausiaque,* une œuvre écrite dans l'esprit d'Évagre, *Revue d'hist. ecclés.,* 1946, p. 321-364 ; 1947, p. 4-49 (notamment la conclusion, p. 37-44), et A. GUILLAUMONT, *op. cit.,* p. 74-77. Théodoret, en écrivant son *Historia religiosa,* imite délibérément Palladios, considéré comme l'hagiographe officiel de l'époque (cf. SOCRATE, IV, 23, *PG,* 67, col. 521). Le vocabulaire de ce groupe de sources, inspiré de la spiritualité du désert, fait une large place aux thèmes de la ξενιτεία, de l'ἡσυχία et de l'ἀπάθεια (fuite loin du monde, vie de solitude, impassibilité) ; dans ce langage, qui tend à devenir le langage officiel de l'hagiographie, les moines sont des « philosophes » (οἱ φιλοσοφοῦντες — *Historia religiosa, passim*) et la vie monastique est philosophie (JEAN CHRYSOSTOME, *Comparatio regis et monachi, PG,* 47, col. 387-392 ; *De compunctione,* I, 4 sq., *PG,* 47, col. 399 sq.).

Or Évagre n'est pas étranger à l'histoire de Constantinople. Il est le diacre de Grégoire de Nazianze, puis de Nectaire ; dans cette charge, il se montre habile à argumenter contre toutes les hérésies et paraît s'en faire une spécialité[153]. Notons qu'à cette époque les principales hérésies à combattre dans la capitale sont les restes de l'arianisme, l'héritage de Makédonios et peut-être les sectes monastiques dénoncées par Basile et Amphilochios. Survient alors ce que les sources présentent comme une rupture nette et d'ordre surnaturel, le départ de Constantinople. Évagre y connaissait un attachement charnel qui risquait de perdre son âme et de lui valoir un mauvais coup de la part d'un mari jaloux. Un ange lui apparaît et lui dit : « Il n'est pas de ton intérêt de vivre *dans cette ville*... J'apporte l'Évangile, jure-moi dessus que tu te retireras *de cette ville* ! »[154]. Cet ordre de sortir de Constantinople inaugure la vie d'un moine parfait.

Évagre quitte la capitale, mais l'esprit évagrien y revient avec Jean Chrysostome dans un affrontement violent. On trouve Évagre au début et à la fin de l'affaire : il est au désert le disciple d'Ammonios, un des « longs frères » qui se placent sous la protection de l'évêque de Constantinople et déclenchent la polémique, et il devient le maître de Palladios, fervent défenseur de Jean Chrysostome. Cette relation donne à la querelle johannite un sens profond que la seule personnalité de Jean Chrysostome justifierait mal ; elle éclaire aussi, d'un point de vue particulier mais important, celui des moines, l'accusation apparemment un peu artificielle d'« origénisme » portée contre Jean et ses partisans.

Ici commencent les embarras de la littérature hagiographique, prise entre deux traditions adverses. Constantinople fascine et inquiète. Évagre reçoit l'ordre de fuir la ville et ses tentations pour gagner Jérusalem et le désert, tandis qu'au stylite Daniel, qui se dirigeait vers Jérusalem, un ange ordonne : « Ne va pas de ce côté ! Va à Byzance, tu y verras une seconde Jérusalem, la ville de Constantin »[155]. Nous avons remarqué que les *Vies* des saints moines de Constantinople conduisent leurs héros jus-

Sur le mot « philosophie » au sens chrétien on consultera G. Bardy, Philosophie et philosophe dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles, *Revue d'ascétique et de mystique*, 25, 1949, p. 97-108. Il nous semble que l'usage de ces mots n'est pas général à l'époque et qu'il indique une conception particulière de la vie monastique.

153. Évagre déclare que Grégoire l'a « planté » (*Capita practica ad Anatolium*, *PG*, 40, col. 1252) ; Sozomène (VI, 30, p. 285) confirme qu'Évagre « a été instruit par Grégoire de Nazianze dans la philosophie et les sciences sacrées ». Évagre a été fait lecteur par Basile de Césarée et diacre par Grégoire, or c'est à ce moment que l'origénisme commence à naître, « à l'époque où Basile et Grégoire composent leur *philocalie* pour montrer que les ariens ont mal compris Origène » (A. Guillaumont, *op. cit.*, p. 48-49). Les luttes d'Évagre contre les hérétiques de Constantinople : Palladios, *Histoire lausiaque*, 38, 2.

154. Palladios, *Histoire lausiaque*, 38, 5 ; Sozomène, VI, 30, p. 285-286.

155. *Vie de Daniel le stylite*, éd. Delehaye, *Les Saints stylites*, p. 12, trad. Festugière, *Les Moines d'Orient*, II, p. 99.

qu'aux portes de la capitale, mais ne les font pas volontiers pénétrer à l'intérieur. Ceux qui entrent dans la ville y sont neutralisés, comme Jonas prenant sa retraite et Hypatios réglant des affaires, ou y font volontairement scandale, comme le même Jonas, Dalmatios, Alexandre et ses Acémètes. Nous sommes sur la voie qui conduit au saint fou, à André Salos, avec lequel culmine la littérature hagiographique de Constantinople : la ville et la sainteté réconciliées au prix d'une feinte déraison, le scandale du monachisme urbain sublimé dans la « folie en Christ ».

IV. Le rôle des moines dans les conflits religieux

Dans les conflits religieux qui agitent le IVe et le début du Ve siècle jusqu'au concile de Chalcédoine, nous ne retiendrons que ce qui intéresse directement Constantinople ; nous n'étudierons que les épisodes propres à mettre en relief le rôle joué par les moines dans la capitale ; enfin nous négligerons ce qui n'est pas en soi négligeable, l'aspect dogmatique et théologique des problèmes. Ce champ de vision restreint permet de dégager quelques constantes :

1. A l'occasion de chaque conflit important se manifeste une opinion monastique (que les sources reconnaissent comme telle), et même un parti des moines de la capitale, qui se donne un chef et dont l'action peut être déterminante.

2. Ce parti semble mobiliser contre l'épiscopat de Constantinople les couches les plus populaires de la capitale.

3. Dans le conflit type dont nous étudions la structure, les moines sont les alliés traditionnels de l'évêque d'Alexandrie contre celui de Constantinople, sans qu'on puisse établir d'autres liens entre eux que ceux d'une alliance tactique (il y a seulement rencontre de deux revendications, l'une sur l'indépendance monastique, l'autre sur la primauté épiscopale). Inversement, les évêques de la capitale s'orientent tous vers une alliance avec Rome, mais tantôt l'appui du pape leur fait défaut (Grégoire de Nazianze, Nestorius), tantôt l'aide intervient trop tard ou s'avère insuffisante (Jean Chrysostome, Flavien).

Au temps du concile de Chalcédoine, on assiste à un véritable renversement : pour la première fois un schisme s'opère dans le parti des moines, et l'alliance romaine fait échec à l'ingérence d'Alexandrie.

Évêque de CP.	Parti des moines	Évêque d'Alexandrie	Conclusion du conflit
Grégoire de Nazianze	« Moines et mendiants »	Pierre	Concile de CP., 381
Jean Chrysostome	Isaac et les moines de CP.	Théophile	Concile du Chêne, en 403, de CP. en 404
Nestorius	Dalmatios chef des moines de CP.	Cyrille	Concile d'Éphèse en 431
Flavien	Eutychès avec une partie des moines	Dioscore	Concile de CP., 448. Concile du « brigandage » d'Éphèse, 449 Concile de Chalcédoine, 451.

Suivons l'histoire de nos moines à travers ces différents épisodes d'un conflit dont l'unité est évidente.

Contre Grégoire de Nazianze se liguent moines et pauvres. Dans la nuit de Pâques 379, pendant que Grégoire baptise des fidèles, une foule envahit la modeste chapelle de l'*Anastasia* et jette des pierres au nouvel évêque. Grégoire écrit à ce propos à un certain Théodôros, prêtre de son clergé, que l'incident a vivement ému et qui veut poursuivre en justice les assaillants : « J'apprends que tu supportes avec peine les outrages que nous ont infligés les moines et les pauvres », et il confirme plus loin : « (à cette occasion) les vierges ont oublié leur pudeur, les moines leur dignité, les pauvres leur malheur... »[156]. Ces moines (dont l'existence à cette époque surprendrait si l'on se fiait trop au témoignage de l'hagiographie) font pour nous la transition entre les communautés monastiques de Marathônios[157], à peu près ramenées à l'orthodoxie mais peu favorables au premier évêque orthodoxe, et celles d'Isaac.

Isaac fonde un véritable parti monastique qu'il mobilise contre Jean Chrysostome dès l'avènement de ce dernier au trône épiscopal de Constantinople. Sozomène explique : « Il se produisit un différend entre lui (Jean Chrysostome) et un grand nombre de moines, surtout Isaac. S'ils vivaient *en ermites* dans leurs monastères, l'évêque les louait grandement de *philosopher* ainsi et il s'engageait à ce qu'ils n'eussent à souffrir d'aucune injustice et ne manquassent pas du nécessaire. Mais ceux qui sortaient au dehors et se faisaient voir *dans la ville* (notons au passage

156. Grégoire de Nazianze, *ep.* 77, 1 (éd. Gallay, I, p. 95) : Τὰς γεγενημένας ἡμῖν παρὰ τῶν μοναστῶν καὶ τῶν πτωχῶν ὕβρεις. L'épisode est rappelé, mais sans détails, dans le *Carmen de vita sua*, v. 665, *PG*, 37, col. 1075.

157. Ressemblance importante : il semble s'agir de communautés d'hommes et de femmes.

que ce sont bien les moines des monastères de Constantinople qui sortent dans la ville, et non de simples vagabonds), déshonorant la *philosophie*, il les reprenait violemment et les remettait dans le droit chemin. Pour des raisons de cet ordre, il était en butte à la haine de certains clercs et d'une grande partie des moines, qui lui reprochaient son caractère difficile, coléreux, brutal et *hautain;* ils entreprenaient de calomnier *auprès du peuple* son mode de vie et d'accréditer la rumeur qu'il ne partageait son repas avec personne et n'acceptait aucune invitation à manger... »[158]. Nous reconnaissons ce langage, rapporté par Sozomène dans une sorte de style indirect très évocateur. Au-delà de la dénonciation banale d'un relâchement de la vie monastique, on sent la volonté réformatrice de l'évêque et l'opposition de deux conceptions du monachisme ; au-delà des manœuvres « démagogiques » d'Isaac on perçoit l'amorce d'une opposition sociale, au moins la tendance des moines à présenter de Jean Chrysostome l'image, peu conforme à la tradition johannite mais beaucoup plus révélatrice, d'un aristocrate dédaigneux qui ne supporte pas d'avoir un commensal et entend garder ses distances[159].

Il ne s'agit évidemment pas d'une querelle de personnes, chaque protagoniste incarne une forme particulière de spiritualité et défend les intérêts d'institutions rivales. L'autorité d'Isaac sur tous les moines de la région est soulignée par Kallinikos ; Palladios la confirme en quelques injures : « Isaac le syrien », qui se joint à la conjuration ourdie contre Jean Chrysostome par Sévérien de Gabala, Antiochos de Ptolémaïs et Akakios de Béroé, est « un flâneur, chef de pseudo-moines (mais aucun « bon moine » n'est signalé du côté de Jean Chrysostome), toujours répandu en calomnies contre les évêques »[160]. On doit conclure qu'après l'épiscopat de Nectaire, évêque diplomate et conciliateur, un affrontement se produit, en marge du conflit « extérieur » qui oppose Constantinople à Alexandrie, entre les deux principales autorités religieuses de la capitale, le chef du clergé et celui des moines. En exprimant sa volonté de faire disparaître les moines dans les couvents ou de les rattacher par l'ordination à la hiérarchie

158. Sozomène, VIII, 9, 4-5, p. 362.

159. Au témoignage de Sozomène il faut joindre celui de Socrate (VI, 4), qui insiste sur l'impopularité de Jean Chrysostome auprès de son clergé, et l'acte d'accusation du concile du Chêne (article 5 : Jean Chrysostome injurie ses clercs ; article 23 : il se réserve des bains pour lui seul...). Palladios va dans le même sens en opposant à Jean Chrysostome et ses partisans ceux qu'il présente comme des « démagogues », « τοὺς δήμους γονυπετοῦντες » (*Dialogus*, 5, *PG*, 47, col. 19). La charité de Jean Chrysostome, sa réprobation de l'égoïsme des riches et son succès auprès du peuple ont un caractère « aristocratique » qui est aussi celui de l'origénisme en général.

160. Palladios, *Dialogus*, 6 et 8, *PG*, 47, col. 21 et 29 (περιτρίμματι, ἀφηγητῇ ψευδομοναζόντων, ἐν κακολογίαις κατατριβέντι πάντοτε κατὰ ἐπισκόπων ...) ; Kallinikos, *Vie d'Hypatios*, 70, trad. Festugière, 11, p. 27 : Isaac passait son temps à inspecter les monastères de la région de Constantinople ; il rendait ainsi à Hypatios des visites régulières au cours desquelles il lui prêchait la charité. « Partout où il (nous comprenons : Isaac) apprenait que des gens manquaient du nécessaire, il en informait les chrétiens aisés et ceux-ci envoyaient des vivres ; car il était honoré de tous et on lui obéissait comme à un père. »

ecclésiastique, c'est-à-dire en fait de supprimer l'ordre monastique tel qu'il s'est constitué depuis un demi-siècle à Constantinople, Jean Chrysostome soulève une opposition qui dépasse de très loin la résistance normale des moines aux autorités ecclésiastiques.

La reconstitution des événements est aisée. Dès le début de son épiscopat, Jean Chrysostome tente de déposer Isaac[161]. Il prétend contrôler l'organisation monastique de la capitale, et il est probable que sa réforme tant vantée des institutions hospitalières[162] procède de la même intention : depuis Marathônios, et dans l'optique eustathienne, hospices et hôpitaux sont des établissements monastiques, et l'évêque Jean semble moins en créer de nouveaux que critiquer leur gestion et vouloir les rattacher à l'épiscopat. On ne s'étonne pas de l'alliance tactique conclue entre Isaac et Théophile d'Alexandrie, ni de leur accord sur l'accusation d'« origénisme », même si le mot prend pour l'un et pour l'autre un sens différent. C'est le chef des moines qui, avec le prêtre Eugénios, est délégué par le concile du Chêne en 403 pour sommer une dernière fois Jean Chrysostome de comparaître[163] ; on retrouve Isaac parmi les accusateurs les plus acharnés : à l'acte d'accusation principal (en vingt-neuf points), il en ajoute un autre en dix-sept articles[164] faisant notamment grief à l'évêque d'avoir fait battre, puis mettre aux fers, un moine du nom de Jean et d'avoir mal agi envers Isaac lui-même[165]. Le parti monastique joue un rôle encore modeste, mais caractéristique. Son appui permet la condamnation de Jean Chrysostome, et lorsque ce dernier revient de son premier exil, après quelques batailles de rues opposant partisans et adversaires de l'évêque, Isaac s'embarque en toute hâte avec Théophile[166] ; sans doute regagne-t-il très vite la capitale, mais le concile de Constantinople condamne à nouveau Jean Chrysostome sans que lui ou les siens interviennent de façon notable ; des moines jettent des pierres à l'évêque déposé sur la route de son exil définitif, mais ce sont des moines cappadociens[167].

Ici doit être examiné un curieux texte de Zosime, passé jusqu'à maintenant inaperçu[168]. L'historien païen explique qu'après la sentence du Chêne, un mouvement populaire se produisit à Constantinople en faveur de Jean Chrysostome qui, spontanément, avait quitté la ville. Les moines

161. Palladios, *Dialogus*, 6.
162. *Ibid.*, 5.
163. Hefele-Leclercq, II, p. 146.
164. *Ibid.*, p. 143-149 ; Photius, *Bibliothèque*, cod. 59 (éd. R. Henry, I, p. 35-56) ; Mansi, III, col. 1141 sq. A cette occasion, Isaac est appelé une fois « évêque » ; Leclercq pense qu'il a pu être récompensé de son attitude par un évêché (p. 147, n. 2), mais une telle récompense convient assez mal au personnage. Il vaut mieux supposer une simple erreur, l'identité de cet Isaac ne prêtant pas à contestation.
165. Articles 1 et 17.
166. Socrate, VI, 17, *PG*, 67, col. 716, et Sozomène, VIII, 19, 1-3, p. 374-375, qui ne parlent pas, il est vrai, d'une participation des moines aux batailles de rues ; Palladios, *Dialogus*, 9, *PG*, 47, col. 30.
167. Jean Chrysostome, *ep.* 14, 2.
168. Zosime, V, 23, éd. Mendelssohn, p. 244-245.

auraient occupé alors l'« église des chrétiens » (Sainte-Sophie) et empêché la célébration des offices habituels. Le peuple, exaspéré de se voir privé de lieu de culte, aurait conclu un accord avec les soldats chargés de le surveiller et aurait fait avec eux un grand massacre de tous les moines de la capitale. Zosime décrit avec complaisance l'église pleine de cadavres, les fuyards poursuivis dans les rues, reconnus à leurs habits noirs et tués sur place ; par méprise on aurait assassiné en même temps que les moines de paisibles citoyens en vêtements de deuil... Le récit tourne à la farce, mais il est loin d'être absurde. On y voit en somme les moines exploiter la victoire du Chêne en occupant l'église épiscopale, en interdisant son accès aux johannites et à leur clergé ; la fureur populaire qui retombe sur eux souligne leur rôle dans la crise et leur caractère de parti organisé ; les soldats sont là probablement pour faire respecter les décisions du concile et la prise de possession des églises par un nouveau clergé ; ils sont débordés ou séduits par les émeutiers. Cette curieuse Saint-Barthélemy des moines de Constantinople, réduite à de justes proportions, correspond assez bien aux bagarres signalées par Socrate et Sozomène lorsque Jean Chrysostome rentre de son premier exil ; elle expliquerait le départ précipité d'Isaac et le silence du parti monastique, vainqueur de l'évêque mais victime de l'émotion populaire, lors du concile de Constantinople l'année suivante.

On ne trouve évidemment aucun moine parmi les johannites persécutés de la capitale, les diaconesses d'Olympias et les « séminaristes » goths formant une catégorie à part[169]. Quant au successeur donné à Jean Chrysostome après le bref épiscopat d'Arsakios, sa personnalité est bien faite pour plaire aux moines : Attikos, originaire de Sébaste, a été formé à l'ascétisme eustathien[170] ; il est un des clercs de la capitale qui se sont solidarisés avec le parti monastique lors du concile du Chêne ; c'est lui qui, un peu plus tard, confirme Dalmatios comme successeur d'Isaac[171]. Tel est, par une coïncidence assez remarquable, l'un des principaux bénéficiaires de la victoire des moines en 403-404.

169. « Monastère des Goths » : cf. Jean Chrysostome, *ep.* 14, 5 et 207 adressées toutes deux de Cucuse en 404 τοῖς μονάζουσι Γότθοις τοῖς ἐν τοῖς Προμώτου ; deux « moines goths » (de Constantinople) sont à la même époque les correspondants de Jérôme (*ep.* 106) ; il s'agit d'une sorte de séminaire patronné par Jean Chrysostome et chargé de la formation d'un *clergé* goth orthodoxe. De même le « couvent » d'Olympias n'est d'abord qu'une réunion de pieuses femmes autour d'une riche veuve, et devient une sorte d'école de diaconesses, étroitement dépendante de l'autorité épiscopale, et même rattachée à Sainte-Sophie ; le dossier réuni dans les *Anal. Boll.* (15, 1896, p. 400-423, et 16, 1897, p. 44-51) n'établit nullement qu'Olympias ait fondé un monastère, et le témoignage de la *Vie* anonyme (*loc. cit.*, p. 414) n'a aucune valeur. Le dévouement d'Olympias à la cause johannite (PALLADIOS, *Dialogus*, 17 ; *Hist. Laus.*, 56, 144) ne signifie donc rien quant à l'attitude des moines.

170. SOCRATE, VI, 20, *PG*, 67, col. 725. Socrate professe une grande admiration pour Attikos, qu'il semble avoir connu personnellement (VII, 2, 4, 25 ; *PG*, 67, col. 741, 745, 793).

171. Voir plus haut.

Les malheurs de Jean Chrysostome préfigurent ceux de Nestorius ; dans ce nouvel épisode du conflit les mêmes réflexes jouent, les mêmes alliances se nouent, le drame connaît la même issue. Dalmatios est le digne successeur d'Isaac non seulement dans son couvent, mais dans la ville ; sa victoire est seulement plus complète, parce que Nestorius prête davantage le flanc à une accusation d'hérésie, et elle est plus glorieuse, à la mesure de son rôle. Elle lui vaut, au lieu du surnom de « chef de pseudomoines », le titre plus ou moins officiellement reconnu de « père des moines », ou même de « chef des monastères ». Dalmatios n'est pas, comme Isaac, dans l'ombre de l'évêque d'Alexandrie, il est son égal et son allié indispensable. Quant à Nestorius, dès son intronisation il fait mémoire de Jean Chrysostome, déposé et mort en exil[172].

Si l'on en croit les sources, les moines dénoncèrent Nestorius avant même de rien pouvoir avancer contre sa foi. Dalmatios comme Hypatios visent en lui l'archevêque de Constantinople, et sans doute à travers lui les évêques en général[173]. En effet Nestorius est surtout pour Hypatios l'occasion de contester l'autorité de son évêque, Eulalios de Chalcédoine, et de se quereller avec lui[174] ; tel ermite des *Plérophories* revient à Constantinople à la suite de cette singulière révélation : « Basile, va dans les pays habités et combats pour la foi, car il va se produire un reniement du fils unique de Dieu *de la part des évêques et des rois* »[175]. Il y a dans le nestorianisme quelque chose comme une « hérésie des évêques ». C'est le point culminant du conflit qui nous intéresse.

En dehors de l'hérésie, il est du reste officiellement reproché à Nestorius une autorité abusive et tyrannique sur les monastères ou les moines de la capitale[176]. L'une de ses premières mesures avait été de reprendre, en la durcissant, la politique de Jean Chrysostome et d'excommunier les moines qui s'insinuaient dans des maisons privées ou vagabondaient dans les rues[177]. Au concile d'Éphèse, il est accusé d'avoir fait battre, puis juger comme séditieux *par un juge séculier*, quelques moines venus l'interroger

172. Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas*, éd. Nau, p. vi. Signalons que Nestorius, au début de son épiscopat, s'acharne particulièrement contre la secte macédonienne. Cf. Socrate, VII, 31 ; V. Grumel, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, n° 51, p. 25-26).

173. Pour Dalmatios, cf. Banduri, *Imperium Orientale*, II, p. 700 *(Vie de Dalmatios)* et Mansi, IV, 1260 (félicitations du concile d'Éphèse à Dalmatios pour avoir prophétisé l'hérésie nestorienne avant qu'elle n'éclate et avoir prêché contre elle) ; pour Hypatios, cf. Kallinikos, *Vie d'Hypatios*, 105-106, trad. Festugière, 32, p. 55-56.

174. Kallinikos, *ibid.*, 106-107, trad. Festugière, 32, p. 56-57.

175. Jean Rufus, *Plérophories*, 35, éd. et trad. Nau (*Patrologia Orientalis*, VIII, I), p. 78.

176. Mansi, IV, col. 1102-1103 : plaintes de l'archimandrite Basile et d'autres moines de Constantinople.

177. Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas*, éd. Nau, p. vi.

sur sa doctrine[178]. On peut voir là une manière de dénoncer la collusion entre le pouvoir épiscopal et les autorités civiles, tous deux tenus en suspicion par le parti monastique.

Dans les événements qui précèdent le concile et dans le déroulement du concile d'Éphèse lui-même, les moines de Constantinople tiennent une place que Nestorius ne leur conteste pas et que les actes officiels attestent. Pour circonvenir l'empereur contre l'archevêque, les partisans de Cyrille d'Alexandrie excitent dans la capitale « troubles et séditions » ; ils soulèvent le peuple contre « les grands et les chefs qui n'adhèrent pas » à la politique antinestorienne, et ils n'hésitent pas à « prendre avec eux ceux qui s'étaient *séparés et éloignés des monastères* » ainsi que les membres de diverses *sectes hérétiques*[179]. Des troubles populaires, auxquels participent des moines de la ville, précèdent donc l'intervention de Dalmatios. Cette intervention a pour premier effet de transformer ces « troupes de moines »[180] en un parti monastique.

Les nestoriens tiennent Constantinople et interdisent toute communication avec le concile d'Éphèse ; c'est alors que Cyrille, à l'instigation de son syncelle Épiphane, trouve le moyen de faire pénétrer dans la capitale une lettre adressée aux évêques Komarios et Potamôn ainsi qu'à Dalmatios, « archimandrite des monastères », les informant de la situation du concile et sollicitant l'intervention des moines[181]. Aussitôt Dalmatios, après quarante-huit ans de réclusion, reprend le rôle exact qu'avait joué Isaac trente ans plus tôt ; à la tête des moines, il va trouver l'empereur pour obtenir de lui la venue à Constantinople d'une délégation antinestorienne, puis il harangue la foule à l'église Saint-Mocius[182]. Le récit de Nestorius ne diverge des textes conciliaires que sur l'interprétation des faits : « Comme l'empereur (Théodose II) aimait beaucoup l'habit des moines, ils s'unirent tous dans une même volonté pour lui persuader qu'il n'y eût pas de jugement, mais que ce qui avait été fait contre moi sans examen demeurât. Et tous les moines s'accordaient en un même sentiment contre moi, eux qui, en tout le reste, étaient les uns envers les autres sans charité, envieux et enviés, surtout pour la gloire humaine. *Ils se choisirent pour directeur et pour chef*, afin de frapper l'empereur d'étonnement, l'archimandrite Dalmatios, lequel, depuis de longues années, n'était pas sorti de son monastère. Une multitude de moines l'entourèrent au milieu de la ville, et ils chantaient l'office afin que toute la ville se réunît à eux pour aller

178. JEAN RUFUS, *loc. cit.;* MANSI, IV, col. 1104-1105 ; HEFELE-LECLERCQ, II, p. 287. L'incident serait à l'origine d'une démarche auprès de l'empereur et de la convocation d'un concile général.

179. NESTORIUS, *Le livre d'Héraclide de Damas*, éd. Nau, p. 239-240.

180. *Ibid.*, p. 240.

181. MANSI, IV, col. 1228-1232 ; *ACO* I 1, 2, p. 66-68 ; HEFELE-LECLERCQ, II, p. 342-343.

182. MANSI, IV, col. 1428-1429 ; *ACO* I 1, 2, p. 65 et 68-69. Les *Vies* de Dalmatios développent longuement, elles aussi, cet épisode.

auprès de l'empereur... (Après avoir été reçue) la troupe inique sortit du palais ; chacun répandant divers bruits, ils firent sortir Dalmatios sur une litière garnie ; des mules le portaient par le milieu des rues de la ville pour que chacun sût qu'il avait vaincu la volonté de l'empereur... »[183].

Dans le même passage, Nestorius prête à l'empereur un langage très peu vraisemblable, mais très significatif : Théodose demande à Dalmatios pourquoi il s'attaque à l'évêque ; pourquoi il avait lui-même précédemment refusé l'évêché de Constantinople, et après lui « un autre d'entre les moines » ; il souligne que Nestorius avait été choisi par esprit de conciliation, parce qu'il était étranger à la capitale et ne devait donc pas provoquer de conflit entre le clergé et les moines[184]. Le parti monastique nous apparaît ici comme une sorte de corps constitué, élisant son chef, prié de donner son avis et même de présenter ses candidats lors de la nomination de l'archevêque de Constantinople ; Nestorius se plaît en outre à souligner, comme l'eût fait Jean Chrysostome, que ces moines révoltés contre la hiérarchie, s'ils sont mis au pied du mur, ne veulent pas prendre les responsabilités d'un pouvoir qu'ils disputent aux évêques.

Par la suite, Dalmatios entretient une correspondance régulière avec le concile[185], et Cyrille, arrêté en même temps que Nestorius sur ordre de Théodose II, sollicite à nouveau l'intervention des archimandrites[186]. Au témoignage de Théodoret, les moines constituent une part active de l'opinion publique de la capitale ; ils sont favorables à Cyrille, alors que les clercs sont de plus en plus anticyrilliens[187]. Nestorius y insiste : au moment où il se rendait à Éphèse, il constatait qu'« une foule innombrable de gens vivaient dans la rébellion », foule constituée notamment de « moines de Constantinople et de gens qui avaient été chassés du monachisme (entendons : excommuniés par lui comme moines « vagabonds »)... A cause de leurs habits de moines, ils semblaient agir par zèle. Ils recevaient leur nourriture dans les monastères (donc ces moines « chassés du monachisme » ne sont nullement répudiés par les monastères) »[188]. La déposition de Nestorius et la victoire finale de Cyrille se traduisent à Constantinople par la nomination au trône épiscopal d'un hiéromoine assez pâle, Maximianos (431-434), et surtout par la reconnaissance de Dalmatios dans ses fonctions effectives, mais jusque-là non officielles, de chef des moines de la capitale[189].

183. Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas*, éd. Nau, p. 241 et 246.

184. *Ibid.*, p. 242-243. Cette mention d'une proposition, faite à Dalmatios et à un autre moine, du trône épiscopal de Constantinople est unique. Elle est peut-être fantaisiste, mais n'en est pas moins intéressante.

185. Mansi, IV, col. 1257 ; 1432. Il reçoit des lettres du concile (Mansi, IV, col. 1257-1260) et de Cyrille (Mansi, IV, col. 1228). Cette correspondance figure dans la *Vie* de Dalmatios éditée par Banduri.

186. Dans une lettre adressée au clergé de Constantinople : Mansi, IV, col. 1435 ; *ACO* I 1, 2, p. 45 ; Hefele-Leclercq, II, p. 352.

187. Mansi, IV, col. 1408, et V, col. 799.

188. Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas*, éd. Nau, p. 255.

189. Il manque une bonne mise au point sur cette question. On peut consulter

Le titre comporte quelques variantes : Cyrille appelle Dalmatios « archimandrite des monastères »[190], le concile le nomme de façon plus vague « archimandrite et père des moines »[191], lui-même signe « prêtre et archimandrite, père des monastères »[192]. Hors de Constantinople, il n'apparaît que dans la *Vie* de Sabas, appliqué à Théodosios et à Sabas « archimandrites et exarques des monastères situés dans le ressort de la sainte ville (Jérusalem) »[193] ; mais il ne s'agit pas tant des monastères que des ermites et de la nécessité d'assurer, grâce à des intermédiaires qualifiés, de meilleures relations entre le patriarcat et un monde monastique très dispersé. En fait, l'institution n'appartient qu'à Constantinople, et à Constantinople elle n'apparaît dans son originalité qu'au temps de Dalmatios : elle change ensuite de caractère pour devenir le titre honorifique d'« exarque des monastères », revendiqué par les archimandrites successifs du couvent de Dalmatios[194], et pour se transformer enfin en une fonction nouvelle à laquelle la législation de Justinien assigne un but absolument contraire aux visées de Dalmatios : la surveillance des monastères pour le compte du patriarcat[195]. En vérité, Dalmatios hérite sa situation privilégiée d'Isaac et de toute la tradition antérieure, et il n'a pas de successeur incontesté ; le titre qu'on lui concède n'est pas attaché à son couvent, comme voudrait le faire croire un passage interpolé d'une lettre du concile d'Éphèse[196] ; il est la reconnaissance d'un état de fait : la liberté

B. Granić, Die rechtliche Stellung und Organisation der griechischen Klöster nach dem justinianischen Recht, *BZ*, 29, 1929, p. 30-34 ; H. Bacht, *Die Rolle des orientalischen Mönchtums*, p. 296-299 ; L. Ueding, *Die Kanones von Chalkedon*, p. 601.

190. Mansi, IV, col. 1228.

191. *Ibid.*, col. 1257.

192. *Ibid.*, col. 1432.

193. Cyrille de Scythopolis, *Vie de saint Sabas*, 7 et 30, éd. Schwartz, p. 91, 20 et 115, 17.

194. Alexandros, prêtre et archimandrite du monastère de Dalmatios (l'acte publié dans Mansi porte par erreur *Dios*) ajoute à sa signature, sur la liste de 518 : καὶ ἔξαρχος τῶν εὐαγῶν μοναστηρίων (Mansi, VIII, col. 1052) ; Marianos signe la liste de 536 comme « prêtre et archimandrite du monastère de Dalmatios », καὶ ἔξαρχος τῶν εὐαγῶν μοναστηρίων ταύτης τῆς βασιλίδος πόλεως » (Mansi, VIII, col. 986 ; voir aussi col. 879, 882, 930 et 1007). On trouve parfois la formule un peu plus développée : καὶ ἔξαρχος τῶν ἐπὶ τῆς βασιλευούσης ταύτης πόλεως διακειμένων εὐαγῶν μοναστηρίων. Enfin Théophane, en signalant la mort en 542 de Timothéos, l'appelle : ἔξαρχος τῶν μοναστηρίων καὶ ἡγούμενος τῆς Δαλμάτου μονῆς (de Boor, I, p. 230). Il s'agit plutôt d'une préséance reconnue au monastère de Dalmatios sur les autres monastères que d'une autorité effective accordée à son higoumène sur les moines de la capitale.

195. Novelle 133, 4. Ces différents titres ne sont pas très explicites, mais ils sanctionnent assez nettement un rôle de direction des moines que tous les autres documents confirment.

196. La lettre de félicitations adressée par le concile à Dalmatios en 431 contient un passage que Garnier déjà avait reconnu comme une interpolation et qu'on ne trouve donc pas dans Mansi (IV, 1257-1260), mais qui figure dans les *Vies* (cf. *AA. SS.*, Août I, p. 224) : « aussi décidons-nous que Dalmatios et ceux qui après lui auront la direction de son saint monastère seront chefs des saints monastères actuellement existant ou qui seront fondés dans l'avenir à Constantinople... ». C'est sur l'initiative du pape qu'aurait été concédé ce privilège exorbitant.

que se donne le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine de s'organiser en un corps unique, au-delà du cadre étroit des monastères. La reconnaissance *de facto* du rôle particulier de Dalmatios à la tête des moines, prix de son orthodoxie, est sans conteste le plus grand succès du parti monastique, puisque, parallèlement à l'abaissement du trône épiscopal, elle élève l'organisation monastique de la capitale au niveau d'une hiérarchie.

Dalmatios avait suivi l'exemple d'Isaac, Eutychès s'inspire de Dalmatios dont il a été le précieux second dans la crise nestorienne en 431. Il peut affirmer à juste titre qu'il a tenu un rôle important dans la déposition de Nestorius[197] : Épiphane, archidiacre et syncelle de Cyrille, avait alors sollicité son intervention auprès de l'empereur en même temps que celle de Dalmatios[198], Cyrille lui avait adressé une copie particulière des actes d'Éphèse[199]. La ressemblance avec Dalmatios va très loin : Eutychès a, lui aussi, fait vœu de réclusion[200] ; il est puissant à la cour, notamment par l'intermédiaire de l'eunuque Chrysaphios dont il est le père spirituel; lorsqu'il est déposé, il dirige depuis trente ans un couvent de trois cents frères[201] et son influence sur les moines de Constantinople est assez grande pour que, même après l'avoir exilé, les évêques du concile de Chalcédoine ne se sentent pas en sécurité[202]. Certainement Eutychès se prétend le successeur de Dalmatios à la tête des moines de la capitale, et peut-être l'est-il en effet : un texte, qui ne lui est pourtant pas favorable, nous le présente comme « l'archimandrite de (ou des) monastères de Constantinople »[203] ; il reprend la lutte contre le nestorianisme et se croit autorisé à écrire au pape pour dénoncer les restes de l'hérésie[204] ; Nestorius enfin, qui présente Flavien comme un évêque un peu simple et naïf, décrit ainsi Eutychès son rival : « Comme il n'était pas évêque, il se donnait un autre rôle, grâce au pouvoir impérial : celui d'évêque des évêques. C'est lui qui dirigeait les affaires de l'Église »[205]. Aucun témoignage ne peut être plus révélateur.

197. MANSI, VI, col. 628 ; HEFELE-LECLERCQ, II, p. 512-516 ; H. BACHT, *Die Rolle des orientalischen Mönchtums*, p. 207-208.
198. *PG*, 84, col. 828-829.
199. MANSI, VI, col. 632.
200. MANSI, VI, col. 640, 704-705.
201. MANSI, VI, col. 864.
202. Cf. H. BACHT, *Die Rolle des orientalischen Mönchtums*, p. 236.
203. Euloge d'Alexandrie (fin du VIe siècle), fragment d'un sermon De trinitate et incarnatione (*PG*, 86, col. 2944) : après avoir évoqué l'hérésie de Nestorius, l'auteur parle de celui qui, quelques années plus tard, fit naître l'hérésie monophysite, Εὐτυχὴς ὁ δυστυχής, ἀρχιμανδρίτης μοναστηρίων Κωνσταντινουπόλεως.
204. On ne connaît que la réponse prudente du pape Léon, *ep.* 20, ad Eutychen, *PL*, 54, col. 713. Remarquons en passant que Kallinikos revendique lui aussi pour Hypatios la succession de Dalmatios comme « père » des moines de la région de Constantinople (*Vie d'Hypatios*, 82 et 137, trad. Festugière, 23 et 51, p. 37 et 80).
205. NESTORIUS, *Le livre d'Héraclide de Damas*, p. 294.

C'est ce personnage considérable qu'Eusèbe de Dorylée accuse d'hérésie devant un synode que préside Flavien, suscitant ainsi un nouvel affrontement[206]. Menacé de déposition, l'archimandrite tente de recréer à son profit l'union sacrée des moines de Constantinople, de mobiliser une fois encore le τάγμα monastique et de mettre Flavien dans un mauvais cas. Il refuse d'abord de comparaître, attendant un retournement de situation qui ferait de l'évêque un accusé ; et c'est pour préparer ce retournement qu'il fait circuler dans les monastères de la capitale un exposé de sa foi, sollicitant des signatures qui seraient autant de pactes d'alliance. Eusèbe et Flavien voient parfaitement le danger, ils font procéder à une enquête et dénoncent hautement les manœuvres d'Eutychès pour entraîner les moines contre le synode[207].

Dès le début Eutychès rencontre des résistances ou des réticences chez les autres archimandrites. Ainsi Martin répond à ses envoyés qu'il n'appartient qu'aux évêques de signer un document sur la foi[208] ; Faustos demande, sans se compromettre, le temps d'examiner à loisir le texte qui lui est soumis, et lorsque le synode l'interroge à ce sujet, il déclare : « Nous sommes des enfants de l'Église et nous n'avons qu'un seul père après Dieu, l'archevêque ! »[209] ; un autre archimandrite, Job, ne reçoit pas le *tomos* d'Eutychès, mais seulement la recommandation de ne pas signer les textes que pourrait lui soumettre Flavien : il le déclare au synode[210]. Quels que soient leur nombre et leur importance, ces dissidences compromettent les chances d'Eutychès. Il fait dire à un archimandrite désireux de rester neutre : « Si vous ne me soutenez pas et si l'évêque me force à faire amende honorable, il finira par s'attaquer à vous aussi ! »[211]. La lutte se situe donc sur deux plans, celui de la foi, où la position d'Eutychès est

206. On trouvera une analyse remarquable de la crise qui commence avec le concile de Constantinople en 448 et s'achève avec celui de Chalcédoine en 451 dans H. BACHT, *Die Rolle des orientalischen Mönchtums*, p. 197-243. Nous nous en sommes largement servi.

207. MANSI, VI, col. 706 ; *ACO*, II 1, 1, p. 126, n. 381. Cet épisode est pour nous important ; il montre que le synode considère la circulation du libelle d'Eutychès parmi les moines comme une véritable tentative de subversion (Εὐτυχὴς ... εἰς στάσιν διεγείρει μοναχούς) mettant sa sécurité en péril (ἀσφάλεια τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς ἁγίας συνόδου).

208. MANSI, VI, col. 720 ; *ACO* II 1, 1, p. 133, n. 436. Interrogé par les enquêteurs, Martin répond qu'il a en effet reçu le τόμος, mais qu'il a éconduit les envoyés d'Eutychès, εἰπὼν μὴ εἶναι ἐμὸν τὸ ὑπογράφειν, ἐπισκόπων δὲ μόνων.

209. MANSI, VI, col. 721 ; *ACO*, II 1, 1, p. 133-134, n. 440. Faustos répond à l'envoyé d'Eutychès : δὸς ἡμῖν πρὸς ἐπίσκεψιν, et il ajoute à l'intention du synode : ἡμεῖς δὲ καὶ τέκνα τῆς ἐκκλησίας ἐσμεν, καὶ ἕνα πατέρα μετὰ Θεὸν τὸν ἀρχιεπίσκοπον ἔχομεν.

210. MANSI, VI, col. 721 ; *ACO* II 1, 1, p. 134, n. 441.

211. « Εἰ μὴ νῦν συμπνεύσετέ μοι καὶ ταπεινώσει με ὁ ἐπίσκοπος, τελευταῖον καὶ ὑμῖν ἐπιθήσεται ». Ces propos sont rapportés à Martin par Constantin, diacre et moine (MANSI, VI, col. 720-721 ; *ACO* II 1, 1, p. 133, n. 436 ; cf. H. BACHT, *op. cit.*, p. 212 et n. 84). Lors d'une révision des actes, Constantin nie avoir prononcé ces paroles et veut les faire disparaître (MANSI, VI, col. 793 ; *ACO* II 1, 1, p. 164, n. 685).

difficile, celui de l'unité du monachisme en face du pouvoir épiscopal, qui n'est plus aussi solide qu'au temps de Nestorius. Il faut compter aussi avec l'habileté de Flavien, qui joue des divisions entre les moines. Eutychès, contraint de se présenter au synode, y vient avec une escorte symbolique de moines ; il n'échappe pas à la condamnation. L'acte de déposition est signé par les évêques qui ont siégé au synode, mais aussi par vingt-trois archimandrites qui ne font qu'approuver, sans avoir « jugé »[212]. On doit voir là un très subtil calcul de Flavien pour engager autant que possible les moines aux côtés des évêques et rompre définitivement leur unité. Eutychès est particulièrement sensible à ce coup porté à la cohésion du parti monastique et proteste, dans son appel au pape Léon, contre la nouveauté de cette procédure[213].

Le « brigandage » d'Éphèse ne concerne pas directement notre étude ; il est la revanche d'Eutychès sur Flavien, mais à moitié seulement la revanche des moines de Constantinople, divisés par un véritable schisme. Dioscore d'Alexandrie, Barsaumas et ses moines « assommeurs » font tout ou presque tout. A Chalcédoine, en 451, c'est le reflux, la déroute du parti monastique, la démystification du premier monachisme constantinopolitain, celui de Marathônios, d'Isaac, de Dalmatios même : on s'avise de ne plus reconnaître dans les dix-huit « archimandrites » signataires d'une pétition en faveur d'Eutychès que des vagabonds, des imposteurs dont on demande l'expulsion de Constantinople ; seuls trois authentiques supérieurs échappent à ce déclassement injurieux[214]. Ne comptent plus que les monastères organisés. Le parti monastique s'effondre, mais sa résistance est encore longue, même en l'absence d'Eutychès ; elle s'organise autour de Karôsos, Dôrothéos et Maximos, contre lesquels se dressent Faustos, Martin et tous ceux qui sont partisans de la soumission aux évêques[215].

Le monachisme populaire et frondeur d'Isaac se dégrade dans l'hérésie, tandis qu'apparaît un autre monachisme, plus respectueux de la hiérarchie, et dans lequel Flavien d'abord, le pape Léon ensuite, et l'impératrice Pulchérie reconnaissent un allié[216].

Les canons du concile de Chalcédoine qui concernent l'organisation monastique sont la conclusion la plus éclairante :

212. Mansi, VI, col. 752-753 ; H. Bacht, *op. cit.*, p. 216-217. Alors que les évêques font précéder leur signature de ὁρίσας ὑπέγραψα, la formule se réduit pour les archimandrites à ὑπέγραψα τῇ καθαιρέσει Εὐτυχοῦς.

213. Eutychès, *ep.* 21, ad Leonem, *PL*, 54, col. 717 : « ... Tunc duces aliorum monasteriorum cogere coeperunt in dejectionem meam subscribere, quod numquam nec in eos qui se haereticos professi sunt, vel adversus ipsum Nestorium, factum est».

214. Voir plus haut, n. 79.

215. H. Bacht, *op. cit.*, p. 236-240, étudie attentivement ces deux clans et insiste sur ce qu'il pense être une opposition sociale.

216. Le pape Léon est en correspondance avec Martin et Faustos, *ep.* 32, 61, 75; *PL*, 54, col. 796-798, 874-876, 901-904.

Canon 4.

Ceux qui mènent une vie véritablement monacale doivent être estimés comme il convient. Mais comme certains, pour lesquels la vie monastique n'est qu'un prétexte, mettent le trouble dans les églises et dans les affaires publiques, passent sans distinction aucune d'une ville dans une autre et veulent même se bâtir pour eux seuls des monastères, le concile a décidé que nul ne pourrait, en quelque endroit que ce fût, bâtir ou établir un monastère ou une église sans l'assentiment de l'évêque de la ville ; en outre, que les moines du pays ou de la ville soient soumis à l'évêque, qu'ils aiment la paix, ne s'appliquent qu'au jeûne et à la prière, et se fixent dans les localités qui leur sont assignées ; qu'ils ne troublent pas les affaires de l'Église ou les affaires temporelles, qu'ils n'y participent pas et ne quittent pas leurs monastères, si ce n'est quand l'évêque de la ville le leur demande pour un cas de nécessité[217] ; que dans les monastères on n'accepte aucun esclave pour devenir moine sans la permission de son maître[218]. L'évêque de la ville doit exercer la surveillance nécessaire sur les monastères.

Canon 8.

Les clercs des hospices, des monastères et des *martyria* doivent rester sous la juridiction de l'évêque de la ville où ils se trouvent, selon la tradition des saints Pères, et ne pas se conduire d'une façon hautaine et rebelle contre leur propre évêque[219] ; ceux qui oseront d'une manière quelconque enfeindre la présente ordonnance et ne pas se soumettre à leur évêque seront punis des peines canoniques s'ils sont clercs, et, s'ils sont moines ou laïcs, ils seront excommuniés.

Canon 18.

Les sociétés secrètes ou phratries étant déjà défendues par la loi civile doivent à plus forte raison être prohibées dans l'Église de Dieu ; s'il est donc prouvé que des clercs ou des moines se sont unis par serment ou ont comploté contre les évêques ou contre leurs collègues dans la cléricature, ils doivent être déposés de leurs charges.

Canon 23.

Il est revenu à la connaissance du saint concile que quelques clercs et moines, sans mission de leur évêque, parfois même excommuniés par lui, se rendent à Constantinople, y font un long séjour, occasionnant des troubles, mettant le désordre dans les affaires de l'Église et bouleversant les maisons de quelques-uns.

217. Allusion probable à Eutychès qui prétexta son vœu de réclusion pour ne pas se présenter au concile.

218. Les cas ne sont pas rares dans les *Vies* de saints ; par exemple *Vie d'Hypatios*, 78-79, trad. Festugière, 21, p. 34-35 : Hypatios accueille dans son monastère les esclaves de Monaxios sans le consentement de leur maître.

219. Les hospices (on pense à Eustathe et à Marathônios) et les *martyria* (voir plus haut) avaient donc tendance à se constituer alors en communautés monastiques. Il fallait à ces communautés, comme aux couvents eux-mêmes, un prêtre ; c'était le plus souvent un moine, désigné contre son gré par les autres moines (ainsi Paulinien, frère de Jérôme, *ep.* 51, 1) ou l'archimandrite lui-même. L'intervention de l'évêque se limitait à l'ordination ; le hiéromoine ne reconnaissait pas pour autant l'autorité épiscopale.

Pour ces motifs, le saint concile a résolu que l'ἔκδικος de la très sainte église de Constantinople avertirait d'abord ces gens-là de quitter la capitale ; et si, sans aucune honte, ils continuent à y rester et à s'y conduire de la même manière, le même ἔκδικος devra les chasser de la ville et les renvoyer dans leur pays.

Canon 24.

Les monastères, une fois consacrés d'après la volonté de l'évêque, doivent rester toujours monastères et les biens qui leur appartiennent doivent leur être conservés ; ces monastères ne doivent plus devenir des habitations laïques[220]. Quiconque consentirait à ce qu'elles le devinssent devrait être puni d'après les peines canoniques.

En commentaire peu de mots suffisent[221]. Le concile pense aux moines de Barsaumas, mais surtout à Constantinople, à ce monachisme urbain qu'il s'agit de résorber, à l'unité et à l'indépendance d'un ordre monastique qui, dans la capitale, avait provoqué la rivalité de deux hiérarchies et presque l'affrontement de deux Églises. Il s'agit d'enfermer les moines, de les isoler dans des monastères, d'éviter leur concentration en ville. De là l'insistance sur les principes de la *stabilitas loci*, de la réclusion, de l'abstention des affaires du monde et même de l'Église, qui donnent une nouvelle définition de l'état monastique.

La soumission aux évêques est également affirmée avec vigueur, même si l'autorité épiscopale s'arrête pratiquement aux portes des monastères et ne parvient pas à entamer encore sérieusement l'indépendance des archimandrites ; elle empêche en tout cas leur réunion en un parti monastique, ou du moins quelques formules tranchées dénoncent à l'avance la reconstitution d'un tel parti comme un délit de subversion contre l'Église. Aucun mot n'est dit de l'autorité d'un « chef des monastères » : Isaac, Dalmatios et Eutychès ne doivent pas avoir de successeurs[222]. Il subsiste encore bien des équivoques dans la définition juridique des couvents, qui ne sont pas clairement considérés comme des établissements ecclésiastiques et dont on interdit néanmoins la sécularisation ; mais ce qui caractérise

220. C'est la première fois qu'apparaît cette interdiction ; mais elle sera constamment reprise, parce que constamment violée. Le concile de 861, par exemple, est obligé de réaffirmer que l'autorisation de l'évêque du lieu est nécessaire à la fondation d'un monastère et à la nomination de son higoumène, et que les monastères consacrés ne sont plus des propriétés transmissibles et négociables (*PG*, 104, col. 576-577).

221. Pour une analyse détaillée on consultera Leo Ueding, *Die Kanones von Chalkedon*, p. 579-676.

222. Le titre de « chef des monastères » disparaît, mais dans certaines circonstances l'unité monastique se reconstitue autour d'un archimandrite : ainsi, lors de l'émeute populaire qui, vers 468, tente d'empêcher Léon d'associer au trône l'arien Patrikios, Marcel l'Acémète vient à l'hippodrome à la tête des moines de la région de Constantinople et y retrouve Gennadios, le patriarche, à la tête de son clergé ; leur cause est cette fois commune, mais leurs « troupes » et leurs responsabilités ne se confondent pas (*Vie de Marcel*, 34).

désormais une communauté monastique, c'est le monastère qu'elle habite ; et ce monastère n'a plus le caractère d'une simple habitation[223].

La cohérence de ces textes vient davantage de la conception qu'ils condamnent implicitement (ils en présentent le plus souvent une caricature) que des nouvelles définitions qu'ils proposent. Par certains de ses aspects, le concile de Chalcédoine est un écho largement amplifié du petit concile de Gangres. On y dénonce les réunions plus ou moins irrégulières de moines[224], leur tendance à sortir de l'Église et à constituer une vaste communauté indépendante, leur mépris des évêques et de la hiérarchie[225], le trouble suscité « dans la ville » et dans certains foyers par un zèle monastique indiscret[226], une intervention séditieuse dans l'ordre social et une protection abusive des esclaves[227]. Le concile de Gangres met en échec la forme extrême du monachisme arménien d'Eustathe ; le concile de Chalcédoine, confirmé plus tard par la législation de Justinien[228], clôt une première époque du monachisme constantinopolitain qui fut lui aussi, à son origine, eustathien.

* * *

Parmi les interprétations possibles, nous en choisirons une. Sur le plan spirituel, nous avons noté une sensibilité particulière des moines à l'aspect militant et révolutionnaire du message chrétien ; sur le plan social, nous constatons que les moines sont liés par leur mode de vie, et pour beaucoup par leurs origines, aux éléments populaires de la capitale. Ces deux traits établissent d'emblée une différence entre le monachisme et un épiscopat soucieux d'adapter l'Église à l'ordre politique existant, et qui garde beaucoup d'attaches avec l'aristocratie provinciale dont il est généralement issu. Différence, donc, mais qui ne permet en aucun cas de transcrire

223. Sur l'aspect juridique du problème, voir T. Mc LAUGHLIN, *Le très ancien droit monastique de l'Occident* (Archives de la France monastique, 38), Paris, 1935, qui conclut que les monastères sont reconnus pour la première fois à Chalcédoine comme « des sociétés religieuses ou semi-religieuses » (p. 81). Selon B. GRANIĆ (Die rechtliche Stellung und Organisation der griechischen Klöster nach dem justinianischen Recht, *BZ*, 29, 1929, p. 6-34 ; Die privatrechtliche Stellung der griechischen Mönche im V. und VI. Jahrhundert, *BZ*, 30, 1930, p. 669-676 ; L'acte de fondation d'un monastère dans les provinces grecques du Bas-Empire au ve et au vi^e siècle, *Mélanges Charles Diehl*, I, Paris, 1930, p. 101-105), les monastères se trouvaient, à l'origine, hors de toute emprise juridique ; le premier texte législatif indiquant que l'État considère les monastères comme une institution de l'Église ayant des droits corporatifs, est la constitution de Théodose II et Valentinien III (*C. Th.* V, 3, I ; de 434) ; mais c'est surtout le concile de Chalcédoine qui confère aux monastères « les mêmes facultés juridiques qu'aux autres établissements religieux ». Voir aussi L. UEDING, *Die Kanones von Chalkedon*, p. 573, 617-618.

224. Gangres canon 6, Chalcédoine canons 4, 18.

225. Gangres canon 5, Chalcédoine canons 4, 8.

226. Gangres canons 4, 12, Chalcédoine canon 23.

227. Gangres canon 3, Chalcédoine canon 4.

228. Novelles 5, 123 et 133, notamment.

directement le langage des conflits religieux dans celui des oppositions sociales.

La réalité est plus complexe. C'est à Constantinople seulement, et pendant moins d'un siècle, qu'un conflit spirituel et une opposition sociale, dont on trouve des exemples partout ailleurs en Orient et bien au-delà du concile de Chalcédoine, prennent les proportions et la permanence d'un problème historique. L'histoire de la capitale est en jeu. Les moines, par une certaine compréhension du christianisme et aussi par leur appartenance à des catégories sociales que touche plus immédiatement le développement d'une civilisation urbaine, ont compris spontanément la vocation unique de Constantinople comme grande ville de la chrétienté orientale et comme nouveau centre de l'Empire. A l'inverse, la hiérarchie épiscopale reste alignée sur une organisation politique antérieure à la fondation de Constantinople (celle, en gros, des diocèses de Dioclétien), en retard donc sur l'évolution réelle de l'Orient. Ce retard prend deux aspects. Institutionnel : la place d'honneur timidement assignée en 381 par le concile de Constantinople à l'évêque de la seconde Rome, ne devient une suprématie effective qu'en 451, soit plus d'un demi-siècle après que le principe s'en soit imposé sur le plan politique. Psychologique : Grégoire de Nazianze et Jean Chrysostome sont et restent des provinciaux sur le siège épiscopal de la capitale, alors qu'au même moment les moines venus de provinces sont parfaitement représentatifs de la population de Constantinople. Les récriminations des évêques contre la dépravation de la ville, contre le luxe de la cour ou de leur propre Église, sont l'écho chrétien des plaintes de Libanios contre Constantinople dévoreuse d'hommes. On se défie de cette ville qui devient quelque chose d'autre qu'une « cité-reine ».

Les évêques sont en retard sur l'évolution réelle ; les moines en avance sur elle. Ils ont choisi les premiers leur « Jérusalem nouvelle », le lieu où ils pourraient réaliser au mieux une sorte de révolution culturelle aux dimensions de leurs appétits spirituels et de leur vocation sociale. Le rattrapage se fait précisément à Chalcédoine, c'est-à-dire au moment où l'épiscopat reconnaît enfin la primauté de Constantinople en Orient et où, d'autre part, le monachisme devient décidément une institution, une institution de l'Église. A partir de ce moment, les moines de Constantinople jouent un rôle plus important dans l'ensemble de l'Empire, mais leur histoire n'est plus aussi directement liée aux destinées de la capitale.

Gilbert DAGRON.

LES THÈMES D'ÉDIFICATION DANS LA VIE D'ANDRÉ SALOS

Toute vie de saint est édifiante par définition, en tant qu'elle propose ses héros en exemple. Mais elle l'est au plus haut point quand ce héros n'a pas eu d'existence historique. Il est fréquent, en effet, que l'historicité et l'édification soient en proportion inverse dans la biographie d'un personnage réel dont la sainteté a été officiellement reconnue. Ce n'est pas que nous prétendions nier cette sainteté, n'étant nullement qualifié pour cela ; nous voulons seulement dire qu'elle est souvent trop originale, trop personnelle, parfois trop déroutante pour entrer dans les catégories morales plus moyennes qui sont familières au biographe, sinon au prix d'une certaine déformation des faits. Qu'il en ait conscience ou non, la tâche de l'hagiographe consiste, non à représenter, mais à interpréter un personnage hors série pour en faire un modèle aussi parfait que possible de ce chrétien cher au clergé de tous les temps que, faute d'un terme plus adéquat, nous appellerons une ouaille. C'est en cela surtout qu'une vie de saint peut être un document peu sûr pour l'historien qui l'utilise, beaucoup plus que par les erreurs de date ou les anachronismes qu'elle peut contenir.

S'il est de bonne foi, un moraliste chrétien qui veut recourir aux ressources de l'hagiographie doit rapidement reconnaître que, si un peu de métier suffit pour transformer un saint en « ouaille », on ne trouve pas dans la réalité d'« ouailles » qui soient en même temps des saints. De là à en fabriquer, il n'y a qu'un pas. Et pour accrocher l'attention du lecteur, le biographe reporte sur les éléments les plus extérieurs de son récit l'originalité qu'il retire à l'âme de son héros. Ainsi naît un type de roman hagiographique dont celui de *Cyprien d'Antioche* est le plus connu. La *Vie d'André Salos* est une de ces biographies fictives, ainsi que l'ont admis H. Gelzer[1] et, après lui, Sara Murray[2] : ce n'est qu'une affabulation destinée

1. Dans l'introduction de son édition de la *Vie* de saint Jean l'Aumônier par Léontios de Néapolis (*Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften*, V, Fribourg-Leipzig, 1893).

2. Sara MURRAY, *A study of the life of Andreas, the fool for the sake of Christ*

à rendre plus attrayante une sorte de *Pensez-y bien* qui fait le sujet principal de l'ouvrage. Le héros n'a pas été inventé de toutes pièces : il a pour modèle un autre *salos*, Syméon d'Émèse, dont l'existence historique au VIe siècle ne saurait faire de doute et est attestée à la fois par l'*Histoire ecclésiastique* d'Évagre[3] et par une *Vie* dont l'auteur est Léontios de Néapolis, le biographe de saint Jean l'Aumônier[4]. L'auteur de la *Vie d'André Salos* se présente au début de son ouvrage comme le contemporain et le confident de son héros, dont il place les débuts sous le règne de Léon Ier (457-474) ; lui-même se donne le nom de Nicéphore et le titre de prêtre de la Grande Église à Constantinople. Qu'il soit constantinopolitain, c'est fort probable, car il manifeste une connaissance fort précise de la topographie de la capitale. Qu'il ait pu connaître un sujet de Léon Ier, c'est sûrement faux : les repères chronologiques que l'on relève dans son ouvrage indiquent comme *terminus post quem* l'avènement de Basile Ier (867-886), et il est probable qu'il a écrit à la fin du IXe siècle ou au début du Xe. Sa langue et son style, en tout cas, ne sont pas d'un Grec du Ve ou du VIe siècle et conviennent beaucoup mieux à un contemporain des Macédoniens.

La contribution que nous prétendons apporter ici à l'étude de cet ouvrage bizarre, divers, prolixe et peu cohérent est très modeste : il n'est pas question de proposer un examen exhaustif et approfondi d'un texte dont l'histoire est encore à faire, dont la tradition est très riche et complexe[5], et dont l'unique édition facilement accessible, celle du bollandiste Conrad Janningk[6], repose sur des témoins insuffisants en nombre et en

(inaug. diss.), Borna-Leipzig, 1910, p. 14-33. On trouvera dans cette étude la bibliographie, assez courte, relative à la question de l'authenticité et de la date de la *Vie d'André Salos*. On ne peut guère y ajouter qu'un chapitre de l'article de G. da COSTA-LOUILLET, Saints de Constantinople, *Byz.*, 24, 1954, p. 179-214.

3. ÉVAGRIOS LE SCHOLASTIQUE, *Histoire ecclésiastique* (éd. J. Bidez-L. Parmentier, Londres, 1898), IV, 34, p. 182-184.

4. Nous citons toujours la *Vie de Syméon Salos* dans la belle édition critique de L. RYDÉN, *Das Leben des heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis* (*Studia Graeca Upsaliensia*, 4, Stockholm-Göteborg-Uppsala, 1963), sous la forme : RYDÉN, suivi de la pagination.

5. Il y a plusieurs recensions, et une ou plusieurs traductions en grec vulgaire. Sara Murray, *op. cit.*, p. 64-82, donne une liste de 19 témoins partagés en deux recensions (en fait, il semble qu'il y en ait au moins trois, puisque le texte de A. Polyétopoulos est beaucoup plus long que celui de Janningk), auxquels elle ajoute 7 témoins de la traduction en grec vulgaire (deux recensions), et 23 manuscrits contenant des extraits de la *Vie*. Enfin, un fragment en onciale du Xe s., qui constitue le témoin le plus ancien, a été inséré dans un manuscrit du XIVe, le *Monacensis* 443. Cette liste n'est pas exhaustive et doit être complétée à l'aide de A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, III (Leipzig, 1937), p. 948-950. Nous avons pu, grâce à l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (Paris), consulter sur photographies deux manuscrits non mentionnés par Sara Murray, l'*Atheniensis BN* 523 (XIIe s.?) et l'*Atheniensis BN* 1014 (XIe s.).

6. Dans les *AA. SS.*, Mai VI (Anvers, 1688), *Corollarium*, p. 1-111. Réimprimée dans *PG*, 111, 628 C-888 D. Elle repose sur deux témoins seulement, le *Vat. gr.* 1574

qualité, et présente de nombreux passages inintelligibles. Nous voudrions seulement examiner comment le prêtre Nicéphore s'y est pris pour enfermer dans le cadre de la vie d'un *salos* un traité de morale chrétienne à l'usage des laïcs. Il y a en effet un contraste assez surprenant, pour ne pas dire une incompatibilité, entre le personnage traditionnel du *salos*, qui à l'abri de sa folie simulée se soustrait aux impératifs sociaux comme aux lois ecclésiastiques, et le christianisme si conformiste, si éloigné de toute forme d'anarchie, qui semble être celui du prêtre Nicéphore : il n'a pu passer de l'un à l'autre sans interpréter à sa façon le modèle littéraire qui lui était fourni par la *Vie de Syméon*. Or Syméon lui-même est le représentant le plus connu, mais non le seul, d'un type de saint dont il n'est peut-être pas sans intérêt de passer succinctement en revue les autres échantillons, au moins jusqu'à l'époque où fut composée la *Vie d'André*.

* * *

1. *Les « fous pour le Christ » en Orient.*

Pour nous en tenir au domaine grec, hors duquel nous n'avons pas l'ambition pour l'instant d'en chercher les origines, la « folie pour le Christ » semble avoir fait ses premiers adeptes dans les milieux monastiques d'Égypte ; c'est en tout cas dans des textes concernant des moines égyptiens que l'on rencontre pour la première fois le terme de σαλός. C'est un mot populaire, dont l'étymologie est discutée et pourrait ne pas être grecque[7] ; un écrivain soucieux de bon style comme Évagre le Scholastique

(xiie s.) et le *Paris. gr.* 1547 (xiiie s.). Il existe une autre édition fondée sur un manuscrit du Sinaï, par le moine Augoustinos Polyétopoulos : Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀνδρέου τοῦ διὰ Χριστὸν σαλοῦ... ἐκ Σιναϊτικοῦ χειρογράφου (Athènes, 1911), rééditée à Jérusalem en 1912, sous le nom d'Augoustinos mon. Iordanitès. Nous n'avons pu la consulter.

7. On fait généralement venir le mot σαλός de σάλος, au sens figuré : agitation, trouble de l'âme. Cela ne va pas sans difficulté, tant pour la nature de la dérivation (σαλός serait une formation régressive faite sur σαλεύω, comme σύνδακρυς sur συνδακρύω ?) que pour le sens : σάλος, σαλεύω sont attestés pour évoquer le trouble de l'inquiétude, non celui de la folie. M. Malinine a bien voulu nous assurer qu'un emprunt au copte était exclu. Reste l'emprunt au syriaque, proposé par B. P. Hauptmann, *Kirche im Osten*, 2, 1959, 34, n. 40. Nous avons consulté sur ce point M. A. Guillaumont, à l'obligeance de qui nous devons les précisions suivantes : « Rosweyde déjà (*PG*, 73, 384 C) avait proposé de voir dans σαλός un mot d'origine syriaque. Mais cela ne va pas sans difficulté. On a bien, en syriaque, un mot très usuel qui veut dire « sot », « insensé », *saklā* (prononciation occidentale *saklō*), mais ce mot a-t-il pu donner une forme σαλός ? Cela ne me paraît pas aller de soi. Je me demande si, dans l'hypothèse d'une origine syriaque, il ne vaudrait pas mieux songer au verbe *s^elā (s^elō)*, « rejeter », « mépriser » ; le participe passif (donc « rejeté », « méprisé ») est *s^elē*, féminin *salyā (salyō)*, ce qui n'est pas non plus très satisfaisant pour expliquer σαλός ; mais il n'existe pas, sur cette racine, d'adjectif qui serait plus proche du terme grec. Je me demande, tout compte fait, s'il faut vraiment renoncer à y voir un terme originellement grec ». C'est le cas de dire : *Grammatici certant...*

l'évite dans les pages qu'il consacre à Syméon. Au XIe siècle encore, le biographe de saint Lazare le Galèsiote (mort en 1054), le moine Grégoire, mentionne un autre moine du couvent de l'Anastasis au mont Galèsion, Luc, « qui vivait en contrefaisant le fou afin d'être trouvé sage dans le Christ, ὃς τὸν μωρὸν ὑποκρινόμενος διετέλει, ἵνα φρόνιμος ἐν Χριστῷ εὑρεθῇ », et dont il projette d'écrire l'histoire — projet qu'il ne semble malheureusement pas avoir réalisé[8]. Il s'agit bien d'un *salos*, et à l'époque du moine Grégoire le terme est sûrement en usage, puisqu'on le trouve chez son contemporain Kékauménos, l'auteur du *Stratègikon*[9]; s'il ne l'emploie pas, ce peut être soit par souci d'élégance — il écrit en effet dans une langue assez soignée —, soit pour mieux faire ressortir l'allusion au texte de saint Paul qui oppose l'apôtre « fou à cause du Christ » aux Corinthiens « prudents dans le Christ » : ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν, ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι ἐν Χριστῷ (I Cor. 4, 10). Un siècle plus tard, Théodore Balsamon, en commentant le canon 60 du concile *in Trullo* condamnant ceux qui feignent d'être possédés du démon, s'exprime à peu près dans les mêmes termes pour désigner un *salos* dont il regrette d'avoir naguère méconnu la sainteté, un certain Staurakios Oxéobaphos : τὸν μέντοι Σταυράκιον ἐκεῖνον τὸν Ὀξεόβαφον, τὸν ὡς ἀληθῶς δίκαιον, ὑποκρινόμενον τὴν διὰ Θεὸν μωρίαν διὰ τοὺς ἀπατεῶνας μετὰ τῶν ὑποκριτῶν ἐθέμην κατ' ἄγνοιαν[10]. Une expression similaire, μωροποιεῖν κατὰ Θεόν, se retrouve dans la *Vie de saint Cyrille le Philéote* par Nicolas Katasképénos (XIIe siècle)[11].

Durant cette même période du Ve au XIIe siècle, si le terme de σαλός est parfois évité, même dans son sens religieux, par les écrivains ecclésiastiques, en revanche il reste en usage dans un sens tout profane, pour désigner un fou authentique dont le cas ne saurait soulever que la pitié ou la répulsion. Dans son traité contre les Pauliciens, écrit peu après 871, Pierre de Sicile rapporte que le fondateur de la secte, un arménien nommé Constantin, avait changé de nom et pris, pour prêcher sa doctrine hérétique, celui d'un des auxiliaires de l'apôtre Paul, Silvain[12] : par un procédé fréquent chez les polémistes grecs chrétiens, il déforme le nom de Silvain, Σιλουανός, en σαλο-ἄνους, le « fou-dément »[13]. Plus tard encore, au XIIe siècle, à l'époque

8. *AA. SS.*, Nov. III (Bruxelles, 1910), 569 C-D.

9. Kékauménos, Στρατηγικόν, éd. B. Wassiliewsky-V. Jernstedt (Saint-Pétersbourg, 1896), p. 63.

10. *PG*, 137, 716 C-717 D.

11. C'était l'habitude du saint de faire parfois le fou selon Dieu : καὶ τοῦτο ἔθος ἦν τῷ ὁσίῳ ἔστιν ὅτε μωροποιεῖν κατὰ Θεόν (*Vie de saint Cyrille le Philéote*, XV, 1, éd. E. Sargologos, Bruxelles, 1964, p. 86). L'auteur ne donne qu'un seul exemple de cette pseudo-folie, et bien mince : Cyrille, traduit devant le curateur de Néapolis sous l'accusation d'espionnage, feint d'être muet, et quand on lui demande d'où il vient, montre le ciel ; ce qui lui vaut d'être jeté en prison. La notion de σαλὸς διὰ Χριστόν semble être alors en pleine décadence...

12. C'est le Silas des *Actes ;* les synaxaires grecs en font un évêque de Corinthe.

13. Pierre de Sicile, Ἱστορία χρειώδης, ἔλεγχός τε καὶ ἀνατροπὴ αἱρέσεως τῶν Μανιχαίων τῶν καὶ Παυλικιανῶν λεγομένων (*PG*, 104, 1277 D-1280 A). Le jeu de mots a échappé à l'éditeur, qui a imprimé Σιλουανός.

de Théodore Balsamon, le mot σαλός figure dans un poème prodromique bien connu, dont l'auteur décrit le triste sort de l'indigent à qui l'inanition enlève toute vigueur physique et intellectuelle. Les pauvres affamés, dit-il, somnolent en marchant, s'endorment aussitôt assis, trébuchent quand ils sont debout, souffrent de vertiges continuels qui leur font voir des roues peintes en vert à la place des étoiles :

καὶ ὁμοιάζουν τὸ χειρότερον ὅτι εἶναι μεθυσμένοι
καὶ μαγειωμένοι καὶ σαλοὶ καὶ παραβροντισμένοι[14],

« et le pire, c'est qu'ils ont l'air d'être ivres, ensorcelés, σαλοί, frappés de la foudre ».

Dans ces deux textes, le mot est évidemment pris dans son sens primitif de « fou, idiot, hébété », sans aucune idée de feinte pour de pieux motifs ; et dans cette acception, il semble n'avoir jamais conquis ses lettres de noblesse dans la langue byzantine. Sans doute, le style oratoire de Pierre de Sicile n'a aucun rapport avec la langue populaire du poème prodromique, mais il est clair qu'aucun terme ne semblerait trop vulgaire à l'auteur du traité contre les Pauliciens pour qualifier le père d'une hérésie qu'il tient en particulière abomination ; en tout cas le mot ne tranche nullement sur le ton de sa polémique[15]. En revanche, on peut parler d'un emploi en quelque sorte technique du mot σαλός dans la langue ecclésiastique et plus particulièrement liturgique : soit seul, soit — plus souvent — accompagné de διὰ Χριστόν, il désigne dans les synaxaires et les lemmes des kontakaria les saints qui ont simulé la folie pour l'amour du Christ. Ainsi, le lemme du premier hymne à saint Syméon d'Émèse dans le kontakarion de Patmos (21 juillet) est : κοντάκιον τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Συμεὼν τοῦ διὰ Χριστὸν σαλοῦ[16]. Nous n'avons pas rencontré dans les livres liturgiques des expressions comme διὰ Χριστὸν παράφρων ou διὰ Χριστὸν μωρός ; on se serait pourtant attendu à ce que les « fous pour le Christ » fussent désignés d'un terme plus en rapport avec le texte de saint Paul qui sert de fondement à cette forme de sainteté.

Dans les *Apophthegmata Patrum*, nous trouvons à plusieurs reprises le mot *salos* pour désigner un être humain dont la stupidité n'a rien de factice ni de volontaire. Une anecdote concernant l'abbé Ammon le montre sollicité par des gens qui veulent le prendre pour arbitre. Pour les décourager, il fait l'imbécile (ἐμωροποίει), de sorte qu'une femme impatientée s'écrie :

14. PTOCHOPRODROMOS, *De sua paupertate*, v. 93-94, éd. E. Miller, *Mélanges de philologie et d'épigraphie* (Paris, 1876), p. 150 ; éd. E. Legrand, *Bibliothèque grecque vulgaire*, I (Paris, 1880), p. 51.

15. Il fait d'autres jeux de mots sur les « noms de guerre » adoptés par les premiers prédicateurs pauliciens : Τίτος-κῆτος (*o. c.*, 1281 A), Τιμόθεος-Θυμόθεος (1284 B), Ἐπαφρόδιτος-Ἀφρόνητος (1286 D), et naturellement il reprend le traditionnel Μάνης-μανείς.

16. N. NAOUMIDIS, Ὁ Πατμιακὸς κῶδιξ 212, dans N. TOMADAKIS, Ῥωμανοῦ τοῦ μελῳδοῦ ὕμνοι, II (Athènes, 1954), p. σλβʹ.

« Ce moine est fou! » (οὗτος ὁ γέρων σαλός ἐστιν). Et le vieillard répond : « Que de travaux j'ai accomplis dans les solitudes pour acquérir cette folie, et à cause de toi j'irais la perdre aujourd'hui![17] ». On voit qu'ici le saint moine donne un sens spirituel au mot *salos*, mais qui ne diffère pas sensiblement de la μωρία paulinienne, folie qui doit confondre la sagesse du monde en appliquant strictement le précepte évangélique de la renonciation à tous les biens. Le vrai *salos*, au sens où Syméon d'Émèse en est un, ne saurait évidemment vivre dans les déserts. Un autre moine, fameux ascète, le prêtre Euloge, étant allé voir un certain abbé Joseph également renommé pour ses austérités, se voit offrir une eau imbuvable, mélangée d'eau de mer ; et Joseph, voulant cacher à Euloge que c'est là sa boisson habituelle, s'excuse en disant : « Le frère (qui va puiser l'eau) est *salos*, et il l'a mêlée d'eau de mer par erreur » (ὁ ἀδελφὸς σαλός ἐστι, καὶ κατὰ πλάνην ἔμιξεν αὐτὸ θαλάσσιον)[18]. *Salos* est encore l'épithète que vaut au moine Jean, disciple de l'abbé Paul, sa trop grande obéissance. Son maître l'a envoyé dans un endroit fréquenté par les hyènes, et lui a dit en manière de plaisanterie : « Si l'hyène t'attaque, attache-la et amène-la ici. » Jean obéit à la lettre et revient avec le fauve en laisse, ce qui émerveille Paul ; mais, pour ôter toute pensée d'orgueil à son disciple, il le frappe en disant : « Fou, c'est un chien fou que tu m'as amené là ! » (σαλέ, κύνα σαλὸν ἤνεγκάς μοι ὧδε)[19]. Et c'est dans le même esprit d'humilité que l'abbé Moïse de Scété se qualifie lui-même de *salos* le jour, où s'étant enfui dans le marais pour échapper à la visite du gouverneur, il rencontre par hasard celui qu'il fuyait, avec toute son escorte. On lui demande : « Où est la cellule de l'abbé Moïse? », et, pour éviter de se nommer, il répond : « Que lui voulez-vous donc? C'est un fou! » (τί θέλετε παρ' αὐτοῦ ; Ἄνθρωπος σαλός ἐστι)[20].

La seconde anecdote surtout, celle du prêtre Euloge, indique que la présence d'extravagants ou de simples d'esprit dans les petites communautés groupées autour des anachorètes les plus renommés n'était pas considérée comme un fait exceptionnel et anormal. Mais le *salos* n'était pas seulement un moine que l'on avait envoyé au désert cacher sa débilité mentale, ou dont le soleil, la solitude et les macérations avaient troublé la raison ; on en trouvait aussi dans le milieu urbain, à Alexandrie notamment, où l'auteur de la *Vie de Daniel le Scétiote* (VIe siècle) nous les montre vagabondant et mendiant[21]. Jean Moschos en a vu dans la même ville en compagnie de son ami Sophronios ; l'une des historiettes du *Pré Spirituel*

17. « Πόσους κόπους ἐποίησα ἐν ταῖς ἐρήμοις, ἵνα κτήσωμαι τὴν σαλότητα ταύτην, καὶ διὰ σὲ ἔχω ἀπολέσαι αὐτὴν σήμερον. » (*Apophthegmata Patrum*, Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀμμωνᾶ 9 : *PG*, 65, 121 C).

18. *Ib.*, Περὶ Εὐλογίου τοῦ πρεσβυτέρου (*PG*, 65, 169 C-172 A).

19. *Ib.*, Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἰωάννου τοῦ μαθητοῦ τοῦ ἀββᾶ Παύλου (*PG*, 65, 240 B-C).

20. *Ib.*, Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μωσῆ 8 (*PG*, 65, 285 A-B).

21. « Vie (et récits) de l'abbé Daniel le Scétiote (VIe siècle) », texte grec publié par L. Clugnet, *Revue de l'Orient chrétien*, 5, 1900, p. 60-62, et dans la *Bibliothèque hag. orientale*, Paris, 1901, p. 12-14. Nous citons d'après la réimpression de 1901.

met en scène un de ces mendiants, qui a suffisamment édifié l'auteur pour que son souvenir soit parvenu jusqu'à nous. Jean Moschos rapporte cette rencontre en ces termes :

« Mon compagnon Sophrone et moi, étant à Alexandrie, nous allâmes un jour à l'église de Théodose ; un homme vint à notre rencontre, un chauve habillé d'un *saccomakhion*[22] qui lui arrivait aux genoux ; il avait l'air fou. L'abbé Sophrone me dit : « Donne-moi de la monnaie, et tu vas voir la vertu de celui qui vient. » Je lui donne cinq *folles;* il les prend et les donne à l'homme qui avait l'air fou. Celui-ci les prit sans mot dire. Nous, nous le suivîmes par derrière à son insu. Quand il eut tourné le coin de la rue, il tendit vers le ciel sa main droite avec la monnaie qu'elle tenait, la tint en l'air, ensuite fit une prosternation à Dieu, et posant la monnaie par terre[23] il s'en alla[24]. »

Moschos a-t-il bien eu affaire à un « fou pour le Christ »? Lui-même en paraît convaincu, mais son récit ne suffit peut-être pas à nous en convaincre à notre tour : les autres *saloi* que nous connaissons, Marc, Syméon, André, sont généreux de l'argent qu'ils ont à leur disposition, mais aucun d'eux ne juge suffisant de l'abandonner dans la rue sans se soucier de savoir à qui il profitera, et Sophrone fait montre de quelque légèreté en qualifiant de vertu ce gaspillage inconsidéré. En fait, ce n'est ni dans les rues d'Alexandrie, ni parmi les anachorètes qu'il faut chercher les premiers « fous pour le Christ » indubitablement considérés comme tels, mais dans le milieu cénobitique. Le plus ancien peut-être n'est pas un fou, mais une folle, une *salè*, qui vivait au IVe siècle dans un des couvents de femmes fondés par saint Pacôme aux environs de Tabennisi. Elle nous est connue par Palladios[25], qui ne la nomme pas ; le nom d'Isidora sous lequel on la retrouve dans les *Acta Sanctorum* provient de la recension longue de l'*Histoire Lausiaque*[26].

22. Probablement un vêtement sommaire en forme de sac. Il en est question — sous la forme σακκομάχην — dans le ch. 135, où l'on voit l'anachorète Théodore en emprunter un à l'auteur pour aller s'engager comme ouvrier (*PG*, 87/3, 2997 C).

23. Et non : « en terre », comme traduit M.-J. Rouët de Journel, Jean MOSCHUS, *Le Pré spirituel* (Sources chrétiennes, 12), Paris, 1946, p. 163. Le titre que le traducteur donne au chapitre : « Le fou qui enterre l'argent » est donc inexact.

24. Ἐγὼ καὶ ὁ ἑταῖρός μου Σωφρόνιος ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ ὄντες ἀπίημεν ἐν μιᾷ ἐπὶ τὴν Θεοδοσίου ἐκκλησίαν · καὶ ἀπαντᾷ ἡμῖν ἄνθρωπός τις φαλακρὸς φορῶν ἀπὸ σακκομαχίου ἕως τῶν γονάτων · ἐφαίνετο δὲ ὡς σαλός. Λέγει οὖν μοι ὁ ἀββᾶς Σωφρόνιος · « Δός μοι φολερά, καὶ θεωρεῖς τὴν ἀρετὴν τοῦ ἐρχομένου ». Δίδωμι αὐτῷ πέντε φόλεις. Ὁ δὲ λαβὼν δίδωσι τῷ φαινομένῳ ὡς σαλῷ. Ὁ δὲ ἔλαβεν, μηδὲν ὅλως λαλήσας. Ἡμεῖς δὲ ἐν τῷ λεληθότι κατηκολουθήσαμεν ὀπίσω. Ὁ δὲ ὡς ἔκαμψεν τὴν ῥύμην, ἐκτείνει τὴν χεῖρα τὴν δεξιὰν εἰς τὸν οὐρανόν, ἔχουσαν καὶ τὰ φολερά, ἄνω εἰς τὸ ὕψος, καὶ μετὰ τοῦτο βάλλει μετάνοιαν τῷ Θεῷ, καὶ θεὶς τὰ φολερὰ εἰς τὴν γῆν ἀπῆλθεν. (JEAN MOSCHOS, *Pré Spirituel*, 111 ; *PG*, 87/3, 2976 A-B).

25. PALLADIOS, *Histoire Lausiaque*, 34 : Περὶ τῆς ὑποκρινομένης μωρίαν (éd. C. Butler, Cambridge, 1904, p. 98-100 ; éd. A. Lucot, Paris, 1912, p. 228-232). Butler (n. 59, p. 211) identifie ce couvent, non avec celui qu'avait fondé Marie, la sœur de Pacôme, à Tabennisi même, mais avec une fondation de Pacôme établie à Mênê ou Tismênaï (Τισμηναί), non loin de Panopolis.

26. *PG*, 34, 1101-1107 (ch. 41-42). *AA. SS.*, Mai I (Anvers, 1680), p. 49-50.

En tant que folle, on la considérait comme la proie du démon — conception populaire de la folie qu'on retrouvera chez les contemporains de Syméon comme chez ceux d'André, et qui n'est particulière ni aux moines d'Égypte ni aux chrétiens. Ses bizarreries n'étaient guère encombrantes : coiffée d'une loque dont elle s'entourait la tête en guise de coule, elle inspirait tant de dégoût qu'on l'avait reléguée à la cuisine où elle se nourrissait de miettes et d'eau de vaisselle, sans jamais s'asseoir à table et sans jamais dire un mot. Sa douceur n'empêchait pas les saintes filles, ses compagnes, de la rouer de coups, de la tourmenter de mille manières et de lui laisser tous les travaux répugnants. Un jour, sa sainteté fut révélée par un ange au saint anachorète Pitéroum, qui vint au couvent exprès pour la voir. Toutes les moniales défilèrent devant lui, excepté celle qu'il voulait connaître. Elles finirent par lui dire : « Nous en avons une qui est *salè*, à l'intérieur, à la cuisine. » Et l'auteur ajoute : « Car c'est ainsi qu'on appelle celles qui sont malades (de la tête) », ce qui montre que le terme n'est pas familier au lecteur grec. On vit alors une scène quelque peu grotesque : l'anachorète et la folle tombèrent aux genoux l'un de l'autre et se demandèrent réciproquement leur bénédiction. Surprises, les religieuses dirent à Pitéroum : « N'en éprouve pas d'injure, ce n'est qu'une idiote (μὴ πάσχε ὕβριν, σαλή ἐστιν) ». Il leur répondit : « C'est vous qui êtes des idiotes! (ὑμεῖς ἐστε σαλαί). Car celle-là est notre *amma* (mère) à moi comme à vous, et je prie pour être trouvé digne d'elle au jour du Jugement. » Les autres alors de s'excuser et d'avouer leurs brutalités. Quelques jours après, ennuyée des égards que lui prodiguaient les sœurs, la *salè* quitta secrètement le couvent et disparut : Palladios ignore quelle fut sa fin. Il ne nous dit malheureusement pas non plus quel motif l'avait poussée à simuler la folie : celle-ci était-elle pour elle une forme particulièrement rigoureuse d'ascèse, ou une pénitence qu'elle s'imposait pour expier des fautes ignorées de ses compagnes? Quels que fussent ces motifs, il est clair qu'ils sont d'ordre purement ascétique : la *salè* n'a pas cherché autre chose que l'abjection, les mauvais traitements, la solitude morale. Il n'est peut-être pas à l'honneur du cénobitisme féminin qu'elle ait trouvé tout cela avec tant de profusion dans un couvent, mais ce choix même montre qu'aucune forme d'apostolat n'entrait dans ses desseins. En fait, ce choix nous paraît lié au fait que l'ascète — ou le pénitent — était une femme : toute méprisée et houspillée qu'elle pouvait être, la *salè* tabennésiote trouvait du moins dans son monastère la même sécurité que les autres moniales. La place que la civilisation égyptienne, syrienne, voire grecque, assigne à la femme dans la société à la fin de l'Antiquité permet-elle de concevoir une *salè* vivant de la même vie qu'un Syméon d'Émèse, et bravant la pudeur de ses compatriotes sans avoir la vigueur physique nécessaire pour défendre au besoin la sienne? Cela paraît douteux : le scandale et surtout les risques auraient été trop grands. Ce qui est surtout intéressant dans le cas de la *salè* de l'*Histoire Lausiaque*, c'est l'ingéniosité du procédé qu'elle a mis en œuvre — et peut-être découvert — pour préserver en pleine communauté monas-

tique la solitude de l'anachorète et la rigueur de ses austérités, et cela de telle manière que celle-ci ne nuit pas à celle-là : car on voit fréquemment les grands anachorètes mettre involontairement fin à leur solitude par la renommée de leurs exploits ascétiques qui attirent autour d'eux les émules, les pèlerins et les curieux. La folie de Syméon d'Émèse n'aura pas une autre justification.

Vers la même époque que la *salè* tabennésiote, c'est-à-dire entre le milieu du IVe siècle et les premières années du Ve, un autre *salos*, du sexe masculin cette fois, vivait dans une communauté située en dehors de l'Égypte, mais qui tenait de la personnalité de son fondateur un certain rapport avec ce pays. L'abbé Silvain était d'origine palestinienne[27], mais, formé à Scété, il avait créé un premier monastère au Sinaï avant de s'installer près d'Éleuthéropolis, dans le sud de la Judée. De ses années d'Égypte, il avait gardé l'habitude, bien qu'il dirigeât un couvent cénobitique, d'y vivre dans une demi-claustration ; il restait seul du lundi au vendredi, selon la coutume de Scété, et n'allait voir ou ne recevait ses moines que le samedi et le dimanche. L'histoire de l'un de ces moines fait l'objet d'un récit publié par F. Nau dans les textes complémentaires de son édition des *Plérophories* de Jean Rufus[28] : ce « frère qui feignait la folie, ἀδελφὸς προσποιούμενος μωρίαν », dès qu'il était abordé par un autre, se mettait à rire jusqu'à ce que l'intrus découragé battît en retraite. Un jour que trois moines étrangers étaient venus visiter le couvent et avaient demandé à voir tous les frères l'un après l'autre dans leurs cellules, Silvain recommanda discrètement au moine qui devait leur servir de guide de ne pas les emmener chez l'idiot, πρὸς τὸν σαλὸν ἐκεῖνον, afin de ne pas les scandaliser. Leur tournée terminée, les visiteurs prirent congé en remerciant, mais aussi en regrettant tout haut — et cela malgré les protestations de leur guide — de n'avoir pas vu tous les frères comme ils l'avaient demandé. Dès qu'ils furent partis, l'abbé alla trouver l'idiot dans sa cellule, où il entra tout doucement et sans frapper, pour mieux le surprendre : il le trouva assis entre deux corbeilles. Sommé d'expliquer son κάθισμα, son règlement particulier d'ascèse, le *salos* essaya de son stratagème ordinaire et ne répondit aux questions que par des rires. Mais Silvain lui fit remarquer sévèrement qu'il devait considérer son abbé comme un envoyé de Dieu, puisqu'il s'était dérangé pour lui alors qu'on n'était encore qu'au milieu de la semaine. Pris de peur, le faux idiot se prosterna et fit à Silvain cet aveu :

27. Nous le savons par SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, VI, 32 (éd. Bidez-Hansen, p. 288-289), qui nous renseigne aussi sur l'importance de sa fondation de Palestine, μεγίστην τε καὶ ἐπισημοτάτην πλείστων ἀγαθῶν ἀνδρῶν συνοικίαν.

28. *Patrol. Orientalis*, 8, p. 178-179. Le récit provient d'un manuscrit de Paris, le *Coislin* 127, ff. 136v-137v ; il est anonyme. Nous connaissons encore l'abbé Silvain par plusieurs récits des *Apophthegmata Patrum* relatifs à son existence à Scété et au Sinaï (*PG*, 65, 408 B-412 C). Il mourut avant 415.

« Pardonne-moi, père : le matin je m'assieds avec ces cailloux devant moi, et s'il me vient une bonne pensée, je mets un caillou dans la corbeille de droite ; si c'est une mauvaise, dans celle de gauche. Le soir, je compte les cailloux, et s'il s'en trouve davantage à droite, je mange ; mais si c'est à gauche, je ne mange pas. Et le lendemain, s'il me vient encore une mauvaise pensée, je me dis : ' Attention à ce que tu fais, parce que cette fois encore tu ne manges pas '[29]. » Plein d'admiration, Silvain comprit alors que la vertu du frère lui avait été révélée par trois anges qui avaient pris l'aspect de moines, pour sa propre consolation spirituelle.

Comme dans l'histoire de la tabennésiote, en effet, il n'a rien fallu de moins qu'une intervention surnaturelle pour faire éclater le mérite éminent de celui des membres de la communauté qui en est le plus dépourvu en apparence. Mais là s'arrête le parallèle. Il manque au *salos* de l'abbé Silvain l'auréole tragique dont Palladios a paré son Égyptienne : sans doute, la communauté d'Éleuthéropolis ne paraît pas spécialement fière de son idiot, elle évite de le montrer, mais il ne semble pas qu'elle le brime ou le traite durement. On ne le met nullement en quarantaine : c'est lui plutôt qui tient les autres à l'écart. Non seulement il a droit au même régime que ses frères — et en particulier à la table commune —, mais il est bien possible que sa prétendue faiblesse d'esprit lui vaille d'être exempté du travail manuel auquel Silvain veillait tout particulièrement à astreindre ses moines[30] : le récit donne l'impression que le *salos* isolé dans sa cellule n'a rien d'autre à y faire qu'à compter ses cailloux. Cette tolérance de son entourage ne paraît pas due au fait qu'il s'agit d'un couvent d'hommes : dans le cas du *salos* cité par Jean Climaque, et que nous mentionnons plus bas, le traitement infligé au héros est le même que chez les moniales tabennésiotes. La différence doit tenir à ce que le monastère de Silvain est dirigé avec plus de prudence, de charité et de sérénité : aussi la révélation de la sainteté du *salos* apparaît-elle comme une sorte de récompense accordée à l'abbé, du moins le ciel procède-t-il d'une manière en quelque sorte courtoise, qui contraste avec la rudesse de l'ange à l'égard de Pitéroum et de Pitéroum lui-même à l'égard des religieuses. Dans ce milieu plus détendu, le *salos* palestinien a cherché, lui aussi, à préserver sa solitude — qu'il a trouvée ici, grâce à sa folie, tout aussi complète et sans doute plus confortable qu'au fond d'un désert — et à dissimuler sa perfection, peut-être à

29. Συγχώρησόν μοι, πάτερ, ὅτι κατὰ πρωῒ κάθημαι ἔχων τὰς ψήφους ταύτας ἔμπροσθέν μου, καὶ ἐὰν ἐπέλθῃ μοι λογισμὸς ἀγαθός, βάλλω ψῆφον εἰς τὸ δεξιὸν μαλάκιν, ἐὰν δὲ πονηρός, εἰς τὸ ἀριστερόν. Ἑσπέρας οὖν μετρῶ τὰς ψήφους, καὶ ἐὰν εὑρεθῶσι τοῦ δεξιοῦ πλείους, ἐσθίω · ἐὰν δὲ τοῦ ἀριστεροῦ, οὐκ ἐσθίω. Καὶ τῇ ἐπαύριον πάλιν, ἐὰν ἐπέλθῃ μοι λογισμὸς πονηρός, λέγω ἐμαυτῷ · Βλέπε τί ποιεῖς, ὅτι πάλιν οὐκ ἐσθίεις.

30. Cela ressort d'une anecdote souvent citée des *Apophthegmata Patrum* (*PG*, 65, 410 B-D), et qui se rapporte à la période sinaïtique de la carrière de Silvain : l'histoire du moine qui, sous prétexte que « Marie a choisi la meilleure part », prétendait ne rien faire d'autre que lire et prier. Silvain, affectant de respecter son désir de vie parfaite, s'abstint de lui faire servir à dîner, ce qui le ramena à des sentiments plus modestes.

endurer l'humiliation d'être tenu pour rien, mais sûrement pas à s'attirer des souffrances et des avanies dont il ne semble pas particulièrement avide, et que ses frères d'ailleurs ne semblent pas disposés à lui procurer. Il est évident que la condition de *salos* n'est pour lui qu'un élément secondaire dans une ascèse qui n'est pas centrée sur elle, et qu'elle sert surtout à protéger des indiscrets. Formule timide, qui ne semble pas avoir fait école.

Si l'on ne peut citer d'autres cas de *saloi* pour une si haute époque, en revanche celui de la *salè* tabennésiote n'est pas resté isolé dans les couvents de femmes égyptiens. On trouve dans la *Vie de l'abbé Daniel le Scétiote*, au VIe siècle, une histoire assez semblable à la précédente, concernant une religieuse (restée anonyme, elle aussi) du couvent de l'abbé Jérémie, non loin d'Hermopolis en Thébaïde I[31]. Elle ne semble pas avoir retenu l'attention de ceux qui se sont intéressés aux *saloi*, car il ne s'agit pas à proprement parler d'une *salè:* la religieuse d'Hermopolis simule, non la folie, mais l'ivresse. Elle est découverte par Daniel au cours d'une visite fortuite à ce couvent, étendue dans la cour et vêtue de loques ; les sœurs avouent à Daniel qu'elle est continuellement dans cet état et qu'elles ne savent qu'en faire. Après le repas du soir, quand tout le monde s'est retiré, le saint moine envoie son disciple épier l'ivrognesse, et celui-ci constate qu'elle s'est installée pour la nuit à l'entrée des latrines. Tous deux vont se dissimuler derrière un rideau, et voient la fausse buveuse debout, les mains levées vers le ciel et priant avec des larmes abondantes. Chaque fois qu'elle entend venir une des sœurs, elle se jette par terre et feint de ronfler. Daniel envoie alors chercher la supérieure et sa sous-prieure (δευτεραρία), qui durant toute la nuit contemplent, d'une cachette quelconque, cet édifiant spectacle en pleurant et en répétant : « Oh! quels maux ne lui ai-je pas fait subir! » Au matin, comme le bruit de sa sainteté commence à se répandre parmi les sœurs, la religieuse vole le bâton et le capuchon de Daniel et s'enfuit. Pendant que, dans leur regret d'avoir méconnu et perdu une sainte, les religieuses confessent au moine leurs mauvais procédés à son égard, celui-ci comprend que sa visite au couvent a été voulue par la Providence, et s'écrie : « C'est pour elle que je suis venu ici : Dieu aime de pareils ivrognes![32] ».

Le récit de l'*Histoire Lausiaque* et celui de la *Vie de Daniel* offrent entre eux de remarquables analogies, tant dans le portrait des deux héroïnes que dans la manière dont leur vertu est rendue manifeste. L'une et l'autre visent au même but par des moyens similaires : être méprisée et tenue à l'écart en inspirant le dégoût par un dérangement mental ou un vice simulés. L'une et l'autre se cachent en un lieu — cuisine ou latrines — dont la trivialité convient à leur dessein ; l'une et l'autre, une fois découvertes, s'enfuient sans qu'on sache ce qu'elles sont devenues. Leur sainteté

31. *Vie (et récits) de l'abbé Daniel le Scétiote (VIe siècle)*, éd. L. Clugnet (Paris, 1901), ch. 7, p. 22-25.

32. Ἐγὼ διὰ ταύτην ἦλθον ὧδε · τοιούτους γὰρ μεθυστὰς ἀγαπᾷ ὁ Θεός (*l. c.*, p. 25).

à toutes deux est révélée par l'intervention d'un anachorète de grand prestige, ce qui dans les deux cas donne lieu à une amende honorable de la part de la communauté. La principale différence consiste dans l'absence à Hermopolis de l'élément surnaturel qui avait paru nécessaire pour faire reconnaître le mérite de la *salè* tabennésiote : c'est, semble-t-il, à sa seule expérience de la vie spirituelle que Daniel doit l'inspiration qui fera rendre justice à l'« ivrognesse ». C'est d'autant plus remarquable que l'épisode de la *Vie de Daniel* est en somme moins vraisemblable que celui de l'*Histoire Lausiaque:* il est permis de se demander où et comment une religieuse aurait pu se procurer tout le vin qu'elle était censée boire[33], et si tous les symptômes de l'éthylisme peuvent être imités assez facilement pour tromper pendant longtemps une communauté entière. Il n'est pas impossible que l'auteur de la *Vie de Daniel*[34] ait ici démarqué l'*Histoire Lausiaque*, en supprimant le rôle de l'ange pour donner plus d'importance à celui de son héros.

Dans la même *Vie de Daniel*, nous rencontrons en revanche un véritable *salos*, dont il n'y a pas de raison de mettre en doute l'existence historique. Son histoire nous est racontée d'une manière assez détaillée, et l'auteur donne même son nom, Marc[35]. Daniel fait sa connaissance par hasard, un jour qu'il était allé à Alexandrie pour visiter le patriarche à l'occasion de la fête de Pâques, selon la coutume des higoumènes de Scété. Vêtu d'un simple pagne, Marc est entouré d'autres *saloi* à qui il distribue des victuailles qu'il dérobe au marché. L'auteur donne quelques détails sur son genre de vie : il travaille en un lieu public appelé « le Cheval » (Ἵππος), qui est peut-être l'hippodrome, plus probablement un bain, et il y dort sur les sièges qui s'y trouvent, de sorte que toute la ville le connaît sous le nom de Marc de l' Ἵππος[36]. Sur les cent *folles* qu'il peut dépenser tous les jours, il en réserve dix pour sa propre nourriture et donne le reste aux autres *saloi*. Daniel le pourchasse et le saisit malgré ses cris, qui attirent

33. Il est vrai que, au dîner que la supérieure offre à Daniel, le vin est distribué avec abondance à la table des religieuses : ταῖς δὲ ἀδελφαῖς παρετέθησαν φαγία πολλά, ἰχθύες καὶ οἶνος εἰς πλησμονήν (*l. c.*, p. 24).

34. Cet auteur, pour la série de récits à laquelle appartient l'histoire de l'ivrognesse, est peut-être Daniel lui-même ou un disciple qui aura recueilli ses souvenirs, comme le suggère L. Clugnet dans son introduction.

35. C'est le récit 3 de la *Vie de Daniel* (p. 12-14).

36. Εἶχεν δὲ καὶ ὄνομα Μάρκος τοῦ Ἵππου. Δημόσιον δὲ ἔστιν ὁ Ἵππος. Ἐκεῖ ἔκαμνεν ὁ Μάρκος ὁ σαλός, καὶ ἐκατέλυεν ἑκατὸν φόλλεις τῆς ἡμέρας, καὶ ἐκεῖ ἐκοιμᾶτο εἰς τὰ σκάμνια (*l. c.*, p. 12). L. Clugnet, dans son introduction (p. XIII, n. 1), identifie cet Ἵππος avec l'hippodrome. Cela nous paraît peu probable ; du moins nous ne connaissons pas de texte où ἵππος soit employé pour ἱππόδρομος, et σκάμνια ne convient guère pour désigner les degrés de la cavea. Il y avait à Alexandrie deux monuments publics portant le nom d' Ἵππος : une stèle de bronze élevée par Dioclétien et appelée pour cette raison ὁ Ἵππος Διοκλητιανοῦ (MALALAS, XII, 309), et un bain qui aurait été construit par Alexandre le Grand (MALALAS, VIII, 1.192) et restauré au ve-vi^e^ s. : V. H. CALDERINI, *Dizionario*, I[1] (1935), p. 96. Marc a pu être employé dans ce bain comme chauffeur ou comme gardien de vêtements.

les passants : « Une grande foule s'assembla autour d'eux ; le disciple effrayé se tint à distance. Et tous disaient au moine : ' N'en éprouve pas d'injure : il est idiot (μὴ πάσχε ὕϐριν, σαλὸς γάρ ἐστιν) '. Le moine leur dit : ' C'est vous qui êtes des idiots (ὑμεῖς ἐστε σαλοί) ! Aujourd'hui je n'ai pas trouvé un homme (digne de ce nom) dans cette ville, si ce n'est celui-ci '[37]. » Ce dialogue ressemble étrangement à celui qui, dans l'*Histoire Lausiaque*, s'échange entre Pitéroum et les moniales. La réminiscence est d'autant plus probable qu'ici les deux répliques ne sont guère en situation, si du moins nous interprétons correctement l'expression μὴ πάσχε ὕϐριν. Celle-ci paraît signifier : « Ne ressens pas (cette attitude) comme une injure », c'est-à-dire : « Ne t'offense pas, ne te formalise pas », exclamation bien naturelle dans la bouche des religieuses effrayées à la pensée que le grand Pitéroum pourrait se juger mal accueilli dans le couvent qu'il honore de sa visite. La situation de Daniel n'est pas la même dans les rues d'Alexandrie, où, moine inconnu, il s'attaque à un pauvre *salos* qui ne l'a nullement provoqué, et qui semble jouir d'une certaine popularité : l'attitude prudente du disciple paraît bien indiquer que la foule, loin de s'excuser auprès de Daniel, est en train de prendre parti contre lui. La suite du récit le montre bien : l'altercation n'est interrompue que par l'arrivée de clercs d'une église voisine, qui connaissent Daniel. Celui-ci leur ordonne de conduire Marc chez le patriarche, à qui il fait cette révélation : « Il n'y a pas en ce moment dans cette ville un pareil vase (d'élection)[38]. »

Le *salos* raconte alors au patriarche comment il a passé quinze ans sous le joug du démon de la luxure avant de rentrer en lui-même et de décider qu'il servirait le Christ pendant le même nombre d'années. Il a donc pris l'habit au Pempton où il a passé huit ans ; puis il s'est dit : « Allons, va à la ville et fais-toi *salos* huit autres années. » « Et voilà, ajoute-t-il, que mes huit années de *salos* se terminent aujourd'hui. » Le patriarche invite alors l'ex-*salos* à passer la nuit sous son toit ; le lendemain, on le trouve mort dans son lit. On l'enterre avec des honneurs extraordinaires : le corps embaumé est exposé durant cinq jours à la vénération de tous les moines de Scété, de Nitrie et des environs d'Alexandrie, et la ville entière accompagne son convoi avec des cierges et des palmes.

Le *salos* d'Alexandrie est le premier à indiquer les motifs qui l'ont incité à choisir un tel genre de vie : c'est un *salos*-pénitent, type dont nous ne connaissons qu'un autre exemplaire en Orient[39]. Il serait plus important

37. Συνήχθησαν δὲ πλῆθος πολὺ ἐπ' αὐτούς · ὁ δὲ μαθητὴς εὐλαϐηθεὶς ἀπὸ μακρόθεν ἕστηκεν, καὶ πάντες ἔλεγον τῷ γέροντι · « Μὴ πάσχε ὕϐριν, σαλὸς γάρ ἐστιν ». Λέγει αὐτοῖς ὁ γέρων · « Ὑμεῖς ἐστε σαλοί · σήμερον γὰρ οὐχ εὗρον ἄνθρωπον ἐν τῇ πόλει ταύτῃ εἰ μὴ τοῦτον » (*l. c.*, p. 13).

38. Σήμερον ἐν τῇ πόλει ταύτῃ σκεῦος τοιοῦτον οὐκ ἔστιν *(ib.)*.

39. V. la note 67. Cependant R. Paret nous a signalé qu'il en était question dans la *Vie de saint Grégentios* dont il prépare l'édition. En Occident nous en connaissons un, qui n'appartient pas à l'histoire, mais à la fiction : c'est Robert le Diable, héros d'un roman du XII[e] siècle, qui a commis des crimes si atroces que le pape

de savoir s'il est le premier aussi à transporter sa pseudo-folie hors des murs d'un couvent et à exposer cette forme insolite d'ascèse à l'épreuve de la foule. La stupeur admirative que l'auteur du récit prête au patriarche — qui va jusqu'à se prosterner devant Marc — et la pompe exceptionnelle dont on entoure les funérailles du *salos* semblent là pour suggérer au lecteur que jusqu'alors on n'avait pas vu ce genre de saints à Alexandrie, à supposer même qu'on en eût entendu parler. A la vérité, cela paraît difficile à admettre. Marc est en effet contemporain du plus célèbre des *saloi*, le Syrien Syméon d'Émèse. Clugnet a établi que la vie de Daniel le Scétiote coïncidait à peu près avec le VIe siècle ; l'épisode de Marc doit se situer à une époque de cette vie où Daniel jouissait déjà d'une grande considération auprès du patriarche et du clergé d'Alexandrie, donc plutôt dans la seconde moitié du siècle. Pour Syméon, nous avons un repère plus précis, mais qui n'est pas le même chez les deux historiens par lesquels nous connaissons le *salos* syrien, Évagre et Léontios de Néapolis. Le second fait venir Syméon à Émèse sous le règne de Maurice (582-602) et lui fait prédire un tremblement de terre qui devait détruire la ville, probablement celui de 588[40]. Évagre parle du même épisode, mais en le rapportant vraisemblablement au tremblement de terre de 551[41]. A la suite de Gelzer, L. Rydén, le dernier éditeur de Léontios, se déclare en faveur du témoignage d'Évagre, historien plus sûr, antérieur à Léontios, et qui, mort lui-même peu avant 600, n'aurait guère pu vieillir de trente ou quarante ans un homme qui eût été son contemporain si l'on adopte la date indiquée par Léontios[42]. A ces arguments, on pourrait ajouter l'épisode où l'on voit Syméon trancher une controverse entre deux moines au sujet d'Origène[43] : une telle dispute n'a sans doute rien d'impossible sous le règne de Maurice, mais il est bien plus vraisemblable de la situer sous celui de Justinien, peut-être à propos de la promulgation de l'édit de 543 qui fit tant de remous en Orient, ou encore lors du VIe concile, en 553. Si donc, comme il semble, l'élément de chronologie donné par Évagre doit être préféré à celui qu'on trouve chez Léontios, il faut admettre que la carrière de Syméon est contemporaine de celle de Marc, ou qu'elle lui est légèrement antérieure.

Or Syméon lui-même n'est sans doute pas le premier *salos* syrien. Qu'il ne soit en tout cas pas le seul, Évagre l'affirme formellement dans le passage, que nous mentionnons plus bas[44], où il indique comment les σαλοί se recru-

lui-même n'ose les absoudre. Il renvoie son pénitent à un saint ermite qui lui enjoint de contrefaire le fou et de ne rien manger qu'il n'ait arraché à la gueule des chiens. Robert s'installe, pour accomplir sa pénitence, dans le palais même de l'empereur.

40. L. Rydén, 150, 20-22.

41. Évagrios, *Hist. Eccl.*, IV, 34 (éd. J. Bidez-L. Parmentier, Londres, 1898), p. 184 : 'Αλλὰ γὰρ καὶ τοῦ κλόνου τοῦ τὴν παραλίαν Φοινίκην κατασείσαντος παρὰ πόδας ὄντος, ἡνίκα ἥ τε Βηρυτίων Βιβλίων τε καὶ Τριπολιτῶν μάλιστα πεπόνθασιν...

42. L. Rydén, *o. c.*, p. 22.

43. Rydén, 152, 5-153, 17.

44. V. n. 46.

tent parmi les anachorètes : de tels hommes, dit-il, sont très rares, mais il y en a. Chez Léontios, Syméon apparaît sans doute comme sans précurseurs, sans modèles, sans relations avec d'autres *saloi* ou même avec des βοσκοί autres que son compagnon Jean ; mais cela ne suffit pas pour affirmer que, dans la pensée de l'auteur, il ait été le premier à pratiquer en Syrie la « folie pour le Christ ». Le récit de sa vocation suggère même le contraire : quand il annonce à Jean son intention de retourner vers les hommes et de travailler à leur salut, il ajoute : « Par la puissance du Christ, je pars pour me jouer du monde (ἐν τῇ δυνάμει τοῦ Χριστοῦ ὑπάγω ἐμπαίζω τῷ κόσμῳ). » L'expression, qui peut nous sembler obscure, ne l'est pas pour Jean : il comprend immédiatement de quoi il s'agit, et les objections qu'il fait à ce projet montrent qu'il sait en quoi consiste, dans ses grandes lignes, l'existence d'un *salos*[45]. D'autre part, en aucun passage de la *Vie*, pas même dans le panégyrique enthousiaste qui suit immédiatement l'exorde, Léontios ne laisse entendre que Syméon ait été l'initiateur du genre de sainteté qu'il a illustré.

Ce qu'il y a de sûrement attesté, c'est l'existence, dans le cours du VIe siècle, de deux *saloi*, l'un à Émèse, l'autre à Alexandrie, qui vivent au milieu des laïcs, mais sont issus du monde monastique. Le *salos* d'Égypte a eu au moins deux prédécesseurs au IVe siècle à l'intérieur d'un κοινόβιον, et lui-même est un ancien cénobite. Celui d'Émèse a d'abord été anachorète, et s'il a eu des prédécesseurs en Syrie, ce qui paraît assez probable, ceux-ci ne peuvent guère être que d'anciens anachorètes comme lui. Cela ressort d'un passage d'Évagre qui, après avoir traité du « brouteur » (βοσκός) comme de l'ascète qui a poussé le plus loin l'idéal de l'érémitisme, ajoute que certains moines, une fois atteinte l'ἀπάθεια parfaite (et, d'après le contexte, elle ne peut être parfaite que chez le βοσκός), reviennent dans le monde et s'y font passer pour fous, mangeant de tout, fréquentant les bains des femmes sans que la vue de celles-ci, voire leur contact et leurs embrassements, émeuvent en eux la nature. L. Rydén a relevé à bon droit l'intérêt de cette page, qui correspond si bien à certains épisodes de la *Vie de Syméon* qu'on la croirait écrite pour les illustrer[46]. Le *salos* est-il

45. RYDÉN, 142, 6-144, 4.

46. Εἰσὶ μὲν ἐλάχιστοι, εἰσὶ δ'οὖν ὅμως, οἳ ἐπὰν διὰ τῆς ἀρετῆς τοῦ ἀπαθεῖς εἶναι τύχωσιν, εἰς κόσμον ἐπανίασιν ἐν μέσοις τοῖς θορύβοις · καὶ παραφόρους σφᾶς ἀπαγγέλλοντες, οὕτω τὴν κενοδοξίαν καταπατοῦσιν, ὃν τελευταῖον χιτῶνα κατὰ Πλάτωνα τὸν σοφὸν ἡ ψυχὴ πέφυκεν ἀποτίθεσθαι, οὕτω τὸ ἀπαθῶς ἐσθίειν φιλοσοφοῦσι, κἂν παρὰ καπήλοις ἢ παλιγκαπήλοις δεήσοι, οὐ τόπον, οὐ πρόσωπον, οὐδέ τι τῶν πάντων ἐγκαλυπτόμενοι · καὶ βαλανείοις δὲ συχνοῖς ὁμιλοῦσι, τὰ πολλὰ γυναιξὶ συναλιζόμενοι καὶ συλλουόμενοι, οὕτω τῶν παθῶν περιγενόμενοι ὡς καὶ τῆς φύσεως τυραννῆσαι, καὶ μηδὲ τῇ ὄψει, μηδὲ τῇ ἁφῇ, μηδὲ μὴν αὐτῇ τῇ περιπλοκῇ τοῦ θήλεος πρὸς τὴν ἰδίαν ἀποκριθῆναι φύσιν... (EVAGRIOS, *Hist. Eccl.*, I, 21 ; éd. Bidez-Parmentier, p. 31). Cf. L. RYDÉN, *o. c.*, p. 19-20, pour qui cette ἁφή et cette περιπλοκή sont une allusion aux prostituées dont Syméon fait sa compagnie préférée. Sans doute, Léontios ne nous montre qu'une seule fois Syméon entrant dans un bain de femmes ; encore en est-il aussitôt expulsé. Cela ne signifie pas forcément qu'il ait inauguré cette pratique, mais seulement qu'elle était inconnue à Émèse, où l'on n'avait sans doute jamais vu de « fous pour le Christ ».

originaire d'Égypte, où le mot est si anciennement attesté, et a-t-il passé de ce pays à l'Orient syrien? A-t-il suivi le chemin inverse? Est-il le fruit d'une génération spontanée et indépendante dans l'une et l'autre région? C'est là une question qu'on ne saurait approfondir sans élargir l'enquête au-delà de l'hellénisme chrétien, ce qui n'est pas notre propos. Il nous suffit de constater que la différence d'origine qu'on vient de signaler — cénobitisme en Égypte, érémitisme en Syrie — n'est pas un détail sans portée : elle correspond à une différence dans ce qu'on pourrait déjà appeler la spiritualité de la « folie pour le Christ », ou, si l'on préfère, à deux manières différentes d'*édifier* à propos d'un même type d'ascèse.

Si tous les hagiographes ont le souci d'édifier, aucun ne l'a plus vif que l'auteur d'une vie de *salos*, aucun n'use plus volontiers de l'hyperbole pour louer les vertus de son héros. Celles de Syméon, d'après son biographe, ont stupéfié les puissances angéliques et ont valu à son corps les honneurs de la μετάθεσις, ce qui permet au mélode Gabriel de le comparer à Énoch et à Élie[47]. Le prêtre Nicéphore poussera la surenchère jusqu'à égaler André Salos à saint Paul en le représentant honoré de la vision du troisième ciel, et cela alors qu'il est encore au début de sa carrière de « fou pour le Christ »[48]. C'est peut-être par la même tendance, plutôt que par la nouveauté du cas, que s'expliquent les détails du récit, d'ailleurs bref et sobre, consacré à Marc dans la *Vie de Daniel*, où l'on voit le patriarche, les moines et le peuple d'Alexandrie entourer le *salos*, en son vivant et après sa mort, d'une vénération inusitée. Ces outrances, sans doute, peuvent avoir en partie pour motif le désir d'emporter l'adhésion des cœurs pusillanimes, à qui une vertu trop bien cachée sous l'apparence du scandale pourrait paraître suspecte : si les intérêts spirituels de l'« ouaille » n'exigent pas

47. Cet hymne, encore inédit, figure dans le kontakarion de Patmos (*Patm.* 212), ff. 273v-278r. Syméon est comparé à Énoch dans le prooïmion : σήμερον πρὸς ἄϋλον · ὡς 'Ενὼχ μετετέθης · λῆξιν. La comparaison est suggérée par le récit même de la mort de Syméon dans Léontios : alors que le saint est déjà mort depuis deux jours, des gens de sa connaissance s'inquiètent de ne plus le voir, vont à sa cabane et le trouvent sous le fagot de sarments qui lui sert de lit et dans lequel il s'est enfoui lui-même avant de mourir. On le porte en terre sans aucun honneur religieux, et sans même laver son corps ; mais un Juif converti par lui entend les psalmodies des anges qui accompagnent ses misérables funérailles, et en parle autour de lui. Averti par la rumeur publique, le diacre Jean, ami et unique confident du *salos*, accourt pour lever le corps et l'ensevelir avec honneur ; mais, la fosse ouverte, on ne trouve rien : μετετέθηκεν γὰρ αὐτὸν δοξάσας ὁ Κύριος (RYDÉN, 167, 29-168, 29). C'est l'expression même employée dans la Genèse pour relater la fin mystérieuse d'Enoch : μετέθηκεν αὐτὸν ὁ Θεός (*Gen.* 5, 24). Dans la str. 3 du même hymne, Syméon est comparé à Élie sur son char de feu : ἤσκησας σοφίαν · τὴν θύραθεν · κάλλιστα καὶ ἔδης · ἐπ' αὐτὴν ὥσπερ τετράδα · τὴν ἱππικὴν · ἅρματος τοῦ θείου · 'Ηλία τοῦ σοφοῦ.

48. *Vita S. Andreae Sali*, 38-39 (*PG*, 111, 672 D-676 A). Un ange lui est envoyé pour lui dire que, par un prodige extraordinaire, lui seul et « celui qui plus que tous a travaillé pour l'Évangile » (*I Cor.* 15, 10) ont été admis en ce lieu : τοῦτό σοι λέγω ξένον θαῦμα · οὐδεὶς γὰρ παρὼν ἐνταῦθα ἐπεδήμησεν, εἰ μὴ ὁ πλεῖον πάντων κοπιάσας ἐν τῷ εὐαγγελίῳ καὶ σὺ αὐτός (*ib.*, 676 C).

encore, au temps de Léontios, que l'on altère le personnage historique du *salos*, du moins ressent-on le besoin de la rassurer sur l'authenticité de son étrange sainteté. Mais il y a aussi autre chose. A propos de l'un et l'autre *salos*, on a voulu attirer l'attention sur une leçon morale, particulièrement importante pour un certain public, qu'illustraient leurs deux cas.

De Marc, nous savons qu'il passe pour fou, mais il ne nous est pas donné de détails sur la nature de ses extravagances ; sa folie n'apparaît du reste pas telle qu'il ne puisse tenir un emploi régulier — ce dont Syméon tient, au contraire, à se montrer incapable — et même organiser son budget. Quoi qu'il en soit, l'intérêt essentiel du *salos* réside, pour l'auteur de la *Vie de Daniel*, dans le fait qu'il représente le type accompli du κρυπτὸς δοῦλος, du « serviteur secret (de Dieu) » si cher à la littérature ascétique de cette époque, et que Daniel le Scétiote s'est attaché particulièrement à donner en exemple à ses disciples : sur les neuf récits édifiants que Clugnet considère comme recueillis de la bouche même de Daniel, trois ont pour héros de tels κρυπτοὶ δοῦλοι : le *salos* Marc (3e récit), un aveugle qui nourrit de plus pauvres que lui avec l'argent dont on lui fait l'aumône (4e récit), et la religieuse qui simule l'ivresse (7e récit)[49]. C'est à cette même famille de saints qu'appartiennent la moniale tabennésiote, l'idiot de l'abbé Silvain et le mendiant désintéressé que Jean Moschos rencontra dans une rue d'Alexandrie. Dieu permet rarement qu'on les démasque : il faut pour cela une intervention surnaturelle, comme dans l'histoire rapportée par Palladios, ou un don spécial de διόρασις tel qu'en fait preuve Daniel le Scétiote. Une révélation de ce genre, qui va à l'encontre des intérêts spirituels du κρυπτὸς δοῦλος, ne peut avoir qu'un motif grave, et ce motif est toujours l'édification d'autrui, plus particulièrement du moine, qui par profession est plus avancé sur la voie de la perfection, et à qui il faut proposer des exemples exceptionnels. Celui du *salos* s'adresse à la fois à l'anachorète et au cénobite. Au premier, il enseigne qu'il est possible de trouver, au sein d'une communauté religieuse, la même solitude qu'au fond du désert, aggravée encore d'une forme d'ascèse inaccessible à l'ermite. C'est là une contribution importante à la controverse bien connue sur les mérites respectifs de l'anachorétisme et du cénobitisme, et il n'est pas indifférent qu'elle soit apportée pour la première fois par un membre d'une de ces communautés pacômiennes où l'on professait que, loin d'être un refuge pour les faibles, la vie cénobitique exigeait les plus fortes vertus et tirait sa dignité des apôtres eux-mêmes qui l'avaient pratiquée. Toute la spiritualité du « fou pour le Christ » n'a-t-elle pas un fondement apostolique, en ce sens qu'elle est présentée comme l'application littérale du précepte de Paul déjà cité par Palladios avant de l'être par Léontios[50] : « Si quelqu'un

49. Cf. la conclusion de ce dernier récit : καὶ ποιήσας ὁ γέρων εὐχὴν ταῖς ἀδελφαῖς, ἀνεχώρησαν εἰς τὸ κελλίον αὐτῶν, δοξάζοντες καὶ εὐχαριστοῦντες τῷ Θεῷ τῷ γινώσκοντι μόνῳ πόσους κρυπτοὺς ἔχει δούλους. (*Vie de Daniel le Scétiote*, 7, éd. Clugnet, p. 25).
50. Rydén, 122, 29-30.

croit être sage parmi nous en ce siècle, qu'il se fasse fou pour devenir sage[51]. »? Et lorsque Pitéroum, en s'agenouillant devant la *salè* tabennésiote, donne une leçon de charité et d'humilité à ses compagnes, il a lui-même déjà reçu la sienne, et en termes rudes, de la bouche de l'ange qui l'a envoyé au couvent de femmes : « Pourquoi t'enorgueillis-tu sur toi-même, en pensant que tu es pieux et que tu es établi en un pareil endroit? Tu veux voir une femme plus pieuse que toi? Va-t'en au monastère de femmes des Tabennésiotes, et là tu en trouveras une qui a un bandeau sur la tête : celle-là est meilleure que toi, car, aux prises avec une si grande multitude, elle n'a jamais éloigné son cœur de Dieu. Mais toi qui es établi ici, tu vagabondes en pensée à travers les villes[52]. »

Si l'exemple du *salos* est utile à l'anachorète surtout en raison de sa constance à supporter le mépris et les mauvais traitements, il l'est aussi au cénobite lui-même par son art de dissimuler le haut degré de perfection qu'il peut avoir atteint. L'esprit de compétition ascétique, dont l'orgueil et les jugements téméraires sont les fruits habituels, n'est certes pas ignoré chez les anachorètes : on sait que c'était en quelque sorte la spécialité de Macaire l'Alexandrin. Mais il est naturellement limité par la solitude : les ermites, fidèles à leurs cellules, se voient peu. Et il est assez facile de décourager les indiscrets, comme le montre bien l'histoire d'Euloge et de Joseph que nous avons mentionnée précédemment. Euloge, qui ne prend de nourriture qu'une fois tous les deux jours ou même tous les sept jours, est allé admirer l'ascèse de l'abbé Joseph de Panépho, en espérant sans doute secrètement lui montrer sa propre supériorité. Joseph le reçoit avec joie, lui et ses disciples, lui offre tous les rafraîchissements dont il dispose, et même du vin. Avec plus d'austérité que de politesse, Euloge s'en tient à son régime habituel de pain et d'eau. Pendant les trois jours qu'ils passent chez leur hôte, Euloge et ses compagnons n'entendent aucune prière, aucune psalmodie, de sorte qu'ils repartent fort mal édifiés. Un hasard — ils se sont égarés dans l'obscurité — les fait revenir inopinément à la cellule de Joseph, qu'ils entendent psalmodier avec les siens à travers la porte. Ils ont alors la surprise de découvrir combien est sévère en réalité le régime de Joseph, toujours en prière et abreuvé d'eau salée. Euloge a compris la leçon de discrétion qu'on lui a involontairement donnée : il devient οἰκονομικός, apprend à manger tout ce qu'on lui sert et à pratiquer son ascèse dans le secret[53]. Sans doute, Joseph n'a pas cru que son hôte

51. Εἴ τις δοκεῖ σοφὸς εἶναι ἐν ὑμῖν ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, μωρὸς γενέσθω, ἵνα γένηται σοφός (I *Cor.* 3, 18).

52. Διὰ τί μέγα φρονεῖς ἐπὶ σεαυτῷ ὡς εὐλαβὴς καὶ ἐν τοιούτῳ καθεζόμενος τόπῳ ; Θέλεις ἰδεῖν εὐλαβεστέραν σου γυναῖκα ; Ἄπελθε εἰς τὸ μοναστήριον τῶν γυναικῶν τῶν Ταβεννησιωτῶν, καὶ ἐκεῖ εὑρήσεις μίαν διάδημα ἔχουσαν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς · αὕτη σου ἀμείνων ἐστί. Τοσούτῳ γὰρ ὄχλῳ πυκτεύουσα, τὴν καρδίαν αὐτῆς οὐδέποτε ἀπέστησε τοῦ Θεοῦ · σὺ δὲ καθεζόμενος ὧδε, τὰς πόλεις πλανᾶσαι τῇ διανοίᾳ (PALLADIOS, *Histoire Lausiaque*, 34; éd. Butler, Cambridge, 1904, p. 98-99.)

53. *Apophthegmata Patrum*, Περὶ Εὐλογίου τοῦ πρεσβυτέρου (*PG*, 65, 169 C-172 A).

serait assez naïf pour admettre que lui et ses compagnons passaient tout leur temps sans jamais prier et psalmodier : il a moins cherché à le tromper qu'à lui faire sentir le caractère ostentatoire, voire un peu inquisitorial, de sa visite. Et en tout cas, il y a loin de ces trois jours de dissimulation aux longues années que passe le *salos* sous son déguisement de fou.

Si la tradition cénobitique ne nous a guère transmis d'histoires de ce genre, il ne faut pas en déduire que l'esprit de compétition n'existait pas dans les κοινόϐια : la promiscuité devait au contraire le favoriser ; c'est du moins l'impression que donne l'épisode bien connu de la vie de Macaire l'Alexandrin, rapporté par Palladios, où l'on voit l'ascète, sous un déguisement laïc, se faire admettre au couvent de Tabennisi et s'y livrer à des austérités si effrayantes que les moines donnent à Pacôme le choix entre son départ et le leur. C'est là une réaction de concurrents vexés et découragés : Pacôme ne s'y trompe pas, car il se montre satisfait de la leçon donnée « à (ses) enfants, afin qu'ils ne soient pas trop fiers de leurs exercices »[54]. Mais cette leçon, il ne l'a pas demandée, et il juge probablement que, sous la forme qu'elle a prise, elle n'est pas sans danger, car son parti est vite pris : avec beaucoup d'égards et de respect, c'est Macaire qu'il prie d'aller ailleurs exercer son œuvre d'édification. Pacôme, qui a prescrit à ses moines de manger au réfectoire avec le capuchon rabattu sur les yeux pour qu'aucun d'eux ne puisse voir ce que les autres s'accordent ou ce dont ils se privent, a toujours évité de favoriser une émulation où les faibles perdraient courage, et les forts l'humilité. Il est donc naturel que, dans la tradition pacômienne, les innocents subterfuges du κρυπτὸς δοῦλος soient considérés comme un meilleur moyen de mettre en garde contre la tentation des exploits tapageurs que l'écrasante supériorité d'un champion comme Macaire.

Chez le *salos* de Syrie, issu de la vie érémitique et, autant que nous le sachions, sans rapports directs avec le monde des cénobites, le point de vue sur la « folie pour le Christ » est sensiblement différent. L'essentiel n'est plus, semble-t-il, de souffrir par le fait des autres : dans les passages d'Évagre qu'on a mentionnés, il n'est pas du tout question de cette souffrance en tant que moyen d'acquérir des mérites, et dans la *Vie de Syméon*, comme on le verra, les coups sont acceptés par le saint comme une conséquence inévitable de ses extravagances, mais non recherchés pour eux-mêmes. Pour Évagre, le *salos* n'est guère qu'un « impassible », un ἀπαθής attentif à s'éprouver constamment, et qui pour ce faire a tout simplement supprimé les obstacles matériels — distance et occasions — qui le séparent du monde et de ses corruptions. Or l'ἀπάθεια est le but principal de l'anachorète, indispensable pour acquérir la vraie γνῶσις qu'il considère comme son apanage et tend à dénier au cénobite. Le lien entre l'ascèse du σαλός et celle du βοσκός est donc évident. En Syrie et

54. Χάριν σοι ἔχω ὅτι ἐκονδύλισας τὰ παιδία μου, ἵνα μὴ μέγα φρονῶσιν ἐπὶ ταῖς ἑαυτῶν ἀσκήσεσιν. (Palladios, *Hist. Laus.*, 18, Butler, p. 53.)

en Palestine, théâtres de la vie de Syméon, le régime du βοσκός est celui qui permet le plus sûr accès à l'impassibilité, car il est la forme la plus accomplie de l'ἀγγελικὸς βίος qui puisse être vécue dans un corps de chair : en supprimant la contrainte de la nourriture et du vêtement, il délivre le moine de toute nécessité matérielle et lui permet de réduire son corps en parfaite servitude et de consacrer tout son temps à la prière. A l'anachorète parvenu à ce point, l'anachorèse devient inutile ; en revanche, l'état de *salos* lui permet, comme le remarque Évagre, de fouler aux pieds la κενοδοξία, la vaine gloire que pourrait susciter en lui le sentiment de sa propre perfection. On est ici très loin de l'ascétisme égyptien, bien plus prudent, pour lequel la garde de la cellule est un des principes les plus intangibles, qu'on ne saurait enfreindre sans céder à une illusion diabolique. Il est possible également que, chez le *salos* égyptien, les manifestations de la folie aient été bien plus discrètes que chez le syrien, moins provocantes, ce qui expliquerait l'absence de détails sur ce point chez Palladios et chez l'auteur de la *Vie de Daniel*. Le seul que l'on trouve dans le récit relatif au *salos* de l'abbé Silvain est la mention des accès d'hilarité imbécile, mais inoffensive, qui coupent court à toute tentative de conversation. En dix lignes, Évagre en dit beaucoup plus que les trois autres biographes, et ce qu'il dit donne l'impression que le *salos* syrien ne cessait de jouer avec le feu pour mieux montrer qu'il pouvait « tyranniser la nature »[55]. Cette façon de comprendre la « folie pour le Christ » correspond bien au goût des ascètes syriens pour les macérations les plus spectaculaires et parfois les plus extravagantes, qui sont peu en honneur chez les Égyptiens.

Le *salos* syrien, tel que le conçoit Évagre, garde ceci de commun avec ses frères et ses sœurs d'Égypte qu'il est essentiellement occupé de son salut personnel. Il en va tout autrement avec Syméon d'Émèse. Celui-ci a découvert, au fond de son désert où il mène la vie d'un βοσκός depuis trente ans, que cet état qui lui a pourtant valu les charismes les plus rares n'est lui-même qu'à mi-chemin de la perfection, si l'ἀπάθεια qu'il permet d'acquérir n'est pas employée pour le salut d'autrui. « Quel avantage avons-nous désormais, frère, à vivre dans ce désert ? Mais si tu veux m'écouter, lève-toi, partons pour en sauver d'autres »[56], dit-il à son compagnon Jean, qui d'ailleurs n'osera pas le suivre, craignant un piège du démon. Syméon assigne ainsi à la vie érémitique, par rapport à l'état de *salos*, le rôle même que les grands maîtres du monachisme palestinien, Euthyme et Sabas, avaient assigné au cénobitisme par rapport à l'érémitisme : celui d'un noviciat. Noviciat si rude et si long que Léontios n'a

55. Τῆς φύσεως τυραννῆσαι (v. le texte de tout le passage à la note 46). De même Léontios, voulant décrire le haut degré d'ἀπάθεια atteint par Syméon après trente ans passés dans le désert, dit qu'il était « parvenu presque au-delà des mesures naturelles de l'humanité », σχεδὸν ὑπὲρ τὰ μέτρα τῆς φύσεως τῆς ἀνθρωπείας γενόμενον (Rydén, 142, 12-13).

56. Τί ὠφελούμεθα λοιπόν, ἀδελφέ, ἐν τῇ ἐρήμῳ ταύτῃ διατρίβοντες; Ἀλλ' ἐὰν ἀκούεις μου, ἀνάστα, ἀπέλθωμεν, σώσωμεν καὶ ἄλλους. (Rydén, 142, 14-15.)

pas pu loger les trois degrés de la hiérarchie monastique ainsi complétée dans la vie de son héros : il a réduit son stage au κοινόβιον à une durée symbolique de trois jours, au cours desquels l'higoumène reçoit de telles preuves surnaturelles de sa vertu qu'il lui donne l'habit sur-le-champ avant de le laisser aller.

Le lien entre la vie érémitique et celle du *salos* apparaît, dans la *Vie de Syméon*, plus solide et plus logique que chez Évagre. Pour l'un comme pour l'autre, le *salos* est chargé de combattre la vaine gloire à laquelle est exposé le βοσκός qui est en lui. Mais le *salos* d'Évagre n'a pas d'autre raison d'être que de servir au perfectionnement du βοσκός, tandis que chez Syméon l'un et l'autre s'unissent pour donner naissance à un nouveau type de saint qui, malgré sa bizarrerie, est en somme plus proche du modèle évangélique par un souci de charité envers les laïcs qui est rare chez les moines. La charité était déjà une des vertus du *salos* Marc d'Alexandrie, mais, outre qu'elle se réduisait à l'aumône, elle ne semble pas avoir fait partie des motifs profonds qui l'avaient poussé à embrasser l'état de *salos*. La vaste et haute conception que Syméon, au contraire, se fait de son rôle de *salos* est remarquablement exposée en une page de Léontios qui le représente sortant du désert et s'arrêtant trois jours à Jérusalem pour y prier auprès du Saint-Sépulcre. L'auteur en profite pour résumer par anticipation tout son apostolat : « Sa prière était toute pour que son labeur fût dissimulé jusqu'à son départ de la vie, afin d'échapper à l'opinion des hommes, par laquelle s'offrent à l'homme l'orgueil et la présomption qui ont privé des cieux même des anges. Il fut entendu de celui qui a dit : ' Les justes ont crié, et le Seigneur les a entendus '. Et de fait, quand il fit de si grands miracles et accomplit de si grands prodiges, comme on peut l'apprendre par la suite de ce récit, le labeur du saint ne fut pas connu des hommes : sa prière fut comme un voile sur les cœurs de ceux qui furent témoins de ses actes jusqu'à sa mort. Et comment, s'il n'en eût pas été ainsi — je veux dire : si Dieu n'avait pas caché aux hommes la vertu du bienheureux à cause de leur opinion —, n'aurait-il pas été visible à tous que tantôt il guérissait les possédés, tantôt il portait des tisons dans la main, que souvent il prédisait l'avenir à certains et révélait à d'autres ce qu'au loin on avait dit de lui, que d'une manière invisible il faisait venir des mets délicieux de toute sorte en un lieu désert sous couleur de plaisanter, que parfois aussi il convertissait des Juifs ou des gens dont la foi n'était pas la bonne, qu'il guérissait des malades, qu'il sauvait d'autres gens en danger ? Souvent aussi, il amenait en plaisantant des femmes sans honneur et pécheresses à un mariage légitime, ou bien il les faisait devenir sages en les capturant[57] avec de l'argent, à d'autres même il inspira par

57. Traduction conjecturale de ἀνθηρευόμενος, qui embarrasse Rydén (p. 174). L'étymologie qu'il propose (de ἀνθηρός) ne donne pas de sens satisfaisant. Ne serait-ce pas plutôt une forme populaire de ἀναθηρευόμενος (verbe non attesté, il est vrai, mais on trouve ἀναθηράω chez Proclos, cité par Sophocles) ? Cela paraît être l'avis de Jean Pinius, qui traduit : « pecuniis inescans » (*AA. SS.*, Juillet I, Anvers, 1719, 152 A ; *PG*, 93, 1707 B).

sa propre pureté la résolution d'embrasser la vie monastique. Et je ne m'étonne pas, amis du Christ, que par l'action de Dieu il soit demeuré inconnu tout en agissant ainsi ; car celui qui souvent rend visibles à tous les vertus cachées de ses serviteurs, celui-là par son économie a aussi rendu visibles celles de ce saint, qui étaient inconnues de tous »[58].

On ne saurait trop insister sur la hardiesse et la fécondité de cette conception de la « folie pour le Christ », qui aurait mérité de survivre à Syméon, et en particulier d'être mieux comprise par l'auteur de la *Vie d'André*. Faut-il en faire honneur à Syméon lui-même, ou peut-on supposer que Léontios a interprété à sa manière la vie d'un *salos* d'un type plus banal ou même d'un fou authentique? Ce n'est pas ici le lieu d'examiner dans quelle mesure on peut admettre l'historicité de la vie de Syméon. Remarquons toutefois qu'Évagre rapporte sur le saint une anecdote qui ne se trouve pas dans Léontios, et qui peut donc remonter à une source différente des documents utilisés par celui-ci : des gens qui ont vu le *salos* s'enfermer chez une prostituée, puis ressortir en prenant des précautions pour ne pas être aperçu, vont se renseigner chez la fille et apprennent que celle-ci mourait de faim, n'ayant pas mangé depuis deux jours, et que la visite de Syméon n'avait d'autre but que de lui apporter des vivres[59]. L'histoire est tout à fait conforme à ce que Léontios nous rapporte des procédés de son héros et de l'intérêt particulier qu'il prenait au sort misérable des prostituées.

Marc d'Alexandrie et Syméon d'Émèse, moines exerçant incognito leur apostolat dans un milieu laïc et urbain, ont-ils fait école? Les rares *saloi* dont il est question dans les textes postérieurs à l'ouvrage de Léontios, jusqu'à la *Vie d'André*, ne sont pour nous que des noms ou de vagues silhouettes. Jean Climaque cite un certain Antiochos dont Jean le Sabaïte lui a raconté l'histoire, et qui, selon lui, ne serait autre que Jean le Sabaïte

58. Ἡ δὲ εὐχὴ αὐτοῦ ὑπῆρχεν πᾶσα τοῦ σκεπασθῆναι αὐτοῦ τὴν ἐργασίαν μέχρι τῆς αὐτοῦ μεταστάσεως ἐκ τοῦ βίου, ἵνα διαφύγῃ τὴν τῶν ἀνθρώπων δόξαν, δι' ἧς παραγίνεται τῷ ἀνθρώπῳ ὑπερηφανία καὶ οἴησις ἡ καὶ ἀγγέλους ἀπολέσασα ἐξ οὐρανῶν. Εἰσήκουσεν οὖν αὐτοῦ ὁ εἰπών· « Ἐκέκραξαν οἱ δίκαιοι καὶ ὁ κύριος εἰσήκουσεν αὐτῶν ». Καὶ γὰρ τοσαύτας θαυματουργίας αὐτοῦ ἐπιτελέσαντος καὶ τοσαῦτα παράδοξα κατεργασαμένου, ὡς ἐκ τῶν ἑξῆς ἔστιν μαθεῖν, οὐκ ἐγένετο δήλη ἡ τοῦ ὁσίου ἐργασία τοῖς ἀνθρώποις. Ἡ γὰρ αἴτησις αὐτοῦ ὥσπερ κάλυμμα ἐγένετο ἐπὶ τὰς καρδίας τῶν θεωρούντων τὰ ὑπ' αὐτοῦ τελούμενα ἕως τῆς αὐτοῦ κοιμήσεως. Πῶς γάρ, εἰ μὴ τοῦτο ἦν, λέγω δὴ τὸ τὸν Θεὸν σκέπειν ἐκ τῶν ἀνθρώπων τὴν ἀρετὴν τοῦ μακαρίτου διὰ τὴν παρ' αὐτῶν δόξαν, οὐ πᾶσιν κατάδηλος ἐγένετο νῦν μὲν δαιμονιῶντας ἰώμενος, πάλιν δὲ ἐν τῇ χειρὶ λαμπρὰ βαστάζων, τισὶν δὲ πολλάκις τὰ μέλλοντα προλέγων καὶ ἄλλοις τὰ ἀπὸ μακρόθεν περὶ αὐτοῦ λαληθέντα σημαίνων, ἐξ ἀοράτου τροφὴν ἐν ἐρήμῳ παντοίας τρυφῆς γελοιωδῶς ἐπικομίζων, ἔστιν δὲ ὅτε καὶ Ἑβραίους ἢ κακοπίστους πρὸς τὴν εὐσέβειαν ἐπιστρέφων καὶ νοσοῦντας ἰώμενος, ἄλλους ἐκ κινδύνων ῥυόμενος ; Πολλάκις δὲ καὶ γύναια ἄσεμνα καὶ πορνικὰ τὰ μὲν ἐπὶ νόμιμον γάμον παιγνικῶς ἔφερεν, τὰ δὲ σωφρονεῖν διὰ χρημάτων ἀνθηρευόμενος ἐποίει, ἄλλα δὲ καὶ τὸν μονήρη βίον μετέρχεσθαι διὰ τῆς προσούσης αὐτῷ καθαρότητος κατήνυγεν. Καὶ οὐ θαυμάζω, φιλόχριστοι, παρὰ Θεοῦ ταῦτα αὐτὸν κατεργασάμενον ἄγνωστον διαμεῖναι. Ὁ γὰρ ποιῶν τὰς κεκρυμμένας ἀρετὰς τῶν ἑαυτοῦ θεραπόντων πολλάκις καταδήλους πᾶσιν οὗτος τῇ αὐτοῦ οἰκονομίᾳ καὶ τὰς τούτου τοῦ ὁσίου πᾶσιν οὔσας ἀγνώστους καταδήλους ἐποίησεν. (RYDÉN, 144, 23-145, 18.)

59. ÉVAGRIOS, *Histoire ecclésiastique* IV, 34 (éd. Bidez-Parmentier, p. 183-184).

lui-même sous un nom d'emprunt. Trop bien traité dans son monastère d'Asie, il avait émigré dans un couvent du Pont où on ne lui ménageait ni les vexations ni les marques de mépris, à cause de sa qualité d'étranger. Voulant souffrir plus encore, il avait contrefait la folie (τὸν ἔξηχον ὑποκρίνεσθαι) sans pour cela se dérober au service qu'on exigeait de lui ; bien au contraire, on le chargeait de tous les gros travaux. Cela dura treize ans, au bout desquels il fut averti par un rêve qu'il avait acquitté sa dette envers Dieu[60]. Cette conception de la « folie pour le Christ » ne doit évidemment rien à la *Vie de Syméon:* elle est dans la tradition de la moniale de Palladios et n'y ajoute rien. On retrouve dans cette histoire la patience humble et muette du *salos* d'une part, de l'autre l'égoïsme cynique de son entourage ; le seul élément nouveau est la présence d'un *salos* fort loin des régions d'Orient qui semblent avoir été le domaine originel des ascètes de ce type, et cela à une époque antérieure — et peut-être de beaucoup — à la composition de l'*Échelle du Paradis* (première moitié du VIIe siècle). Avec la tabennésiote, le moine du couvent de Silvain et celui du mont Galèsion que nous avons mentionné plus haut, on compte ainsi quatre « fous pour le Christ » connus par des textes contemporains, et ayant vécu dans une communauté monastique à trois époques différentes qui vont du IVe au IXe siècle — proportion remarquable par rapport au nombre très réduit des *saloi* dont le souvenir nous a été transmis. Faut-il supposer que ces « idiots de couvent » ont été aussi nombreux qu'ailleurs les idiots de village? Peut-être que, tout simplement, ils ont été plus souvent remarqués par les hagiographes, moines eux-mêmes la plupart du temps, et qui connaissaient mieux l'intérieur des monastères que les quartiers populeux des grandes villes.

Le *salos* mendiant et vagabond, en effet, n'apparaît plus guère, du moins à notre connaissance, dans les textes postérieurs à la *Vie de Syméon.* La survie de ce type ne fait cependant pas de doute. Il en est question dans un passage de la *Vie de saint Grégoire le Décapolite*, écrite au milieu du IXe siècle, où l'on voit le saint en butte aux facéties du démon qui, prenant la forme de « l'un des *saloi* de la ville » — probablement Thessalonique, d'après le contexte —, apparaît brusquement dans la cellule de Grégoire et lui saute sur les épaules avec un éclat de rire. Grégoire s'en débarrasse en invoquant le nom du Christ[61]. Le texte ne précise pas si ces *saloi* citadins sont de véritables fous ou des simulateurs, édifiants ou non ; mais, quels qu'ils soient, ce n'est ni la première ni la dernière fois que nous les voyons en rapport avec le diable. S'il est vraiment fou, le *salos* est un possédé ; s'il ne l'est pas, c'est qu'il a pris ce déguisement

60. JEAN CLIMAQUE, *Scala Paradisi* IV, 41 (éd. P. Trevisan, Turin, 1941, t. I, p. 189-191).

61. Ἡσυχάζοντι δὲ αὐτῷ ἔν τινι κελλίῳ, μεταβάλλων ὁ ἐχθρὸς ἑαυτὸν εἰς ἕνα τῶν τῆς πόλεως σαλῶν, ἐξαπίνης τῷ κελλίῳ ἐφίσταται · καὶ εἰσδὺς καὶ τοῖς ὤμοις ἐπιβὰς τοῦ ὁσίου, σεσηρότι γέλωτι καταπαίζειν ἤρξατο. Ὁ δὲ Χριστὸν ἐπονομάσας... ἐξήλασεν. (*Vie de saint Grégoire le Décapolite*, § 15, éd. F. Dvornik, Paris, 1926, p. 59-60.)

pour combattre le diable avec plus d'acharnement, pour se faire son ennemi intime et en quelque sorte inséparable. Pour le public, il y a donc entre les puissances infernales et les *saloi* une symbiose ambiguë et toujours dangereuse, d'autant plus dangereuse que l'on ne sait jamais très bien, quand on ne dispose pas soi-même du charisme de διόρασις, à quelle catégorie de *salos* on a affaire.

Cette incertitude et cette méfiance semblent bien apparaître aussi dans les conseils que donne Kékauménos, au XIe siècle, sur la conduite à tenir à l'égard de ceux qui contrefont la folie (τοῖς προσποιουμένοις τὸ σαλόν). Non qu'il ne sache pas les distinguer des véritables fous, les ἄφρονες ; mais il les juge aussi dangereux à fréquenter les uns que les autres, et il recommande de ne pas plaisanter et rire avec eux. Celui qui plaisante avec un ἄφρων s'expose à se voir insulter, tirer par la barbe, ce qui est également embarrassant si on se laisse faire — car les rieurs sont contre vous — et si on se fâche, car on passe pour un brutal. Il en est de même avec ceux qui feignent d'être *saloi:* il convient donc d'avoir pitié d'eux et de leur faire l'aumône, mais non de plaisanter avec eux, car il arrive — et l'auteur affirme en avoir été témoin — que le jeu tourne mal et que le *salos* y perde la vie. Ce détail donne à penser que le prêtre Nicéphore a pu ne pas imaginer entièrement les jeux cruels dont son héros est victime dans les rues de Constantinople : il a peut-être, lui aussi, observé des scènes de ce genre. Kékauménos ajoute qu'il ne faut insulter, ni battre un *salos*[62]. Il conclut ses recommandations à ce sujet par une phrase obscure : τοῦ ὑπερκειμένου τοῦ σαλοῦ ὃ ἐὰν λέγῃ σοι ἄκουε, πλὴν μὴ καταφρόνει αὐτοῦ · ἴσως γὰρ βούλεταί σε καταπανουργεύσασθαι διὰ τοῦ σαλοῦ. L'éditeur propose de corriger les premiers mots en τοῦ ὑποκρινομένου τὸ σαλόν — correction facile et violente, qui a le défaut de ne pas éclairer beaucoup le sens de καταπανουργεύσασθαι : « Celui qui joue la folie, écoute ce qu'il te dit et ne le méprise pas, car peut-être veut-il te jouer un mauvais tour (?) par sa folie » (en prenant le second τοῦ σαλοῦ comme un neutre). Si l'on essaie de garder le texte, la répétition de l'article τοῦ suggère que l'ὑπερκείμενος et le σαλός sont deux personnages différents, l'un régnant sur l'autre qui lui sert d'instrument. La phrase signifierait alors : « Celui qui domine le *salos*, écoute ce qu'il te dit et ne le méprise pas, car peut-être veut-il se servir du *salos* pour te jouer un mauvais tour ». Ce dominateur est-il un être surnaturel, un πνεῦμα dont l'ἄφρων, fou par nature, est dépourvu[63]? Cela

62. Μετὰ ἄφρονος μὴ παίζῃς · ὑβρίσει γάρ σε καὶ ἴσως κρατήσει καὶ τῆς γενειάδος σου, καὶ σκόπησον πόση αἰσχύνη σοι ἔσται. Καὶ εἰ μὲν ἐάσεις αὐτόν, πάντες γελάσουσιν, εἰ δὲ τύψῃς αὐτόν, παρὰ πάντων μεμφθήσῃ καὶ λοιδορηθήσῃ. Τὸ δ' αὐτό σοι συμβήσεται καὶ ἐπὶ τοῖς προσποιουμένοις τὸ σαλόν. Λέγω σοι δὲ ἵνα ἐλεῇς καὶ παρέχῃς αὐτοῖς, τὸ δὲ παίζειν καὶ γελᾶν μετ' αὐτῶν καταλιμπάνῃς, ἐπεὶ ἀσύμφορόν ἐστιν. Εἶδον γὰρ ἐγὼ ἄλλους οἳ γελῶντες καὶ παίζοντες μετὰ τοιούτου ἐφόνευσαν αὐτὸν οἷς ἔπαιζον. Ἀλλὰ μήτε ὑβρίζῃς μήτε τύπτῃς σαλόν, ὁποῖος ἂν εἴη. (KÉKAUMÉNOS, *Stratègikon*, éd. B. Wassiliewsky-V. Jernstedt, Saint-Pétersbourg 1896, p. 63.)

63. Cette interprétation nous est suggérée par M. P. Lemerle.

semble probable, mais il faut remarquer que, dans ce cas, cet esprit est présenté comme mauvais. Il s'agirait donc d'un véritable possédé, d'un *salos* démoniaque, différent des προσποιούμενοι τὸ σαλόν dont l'auteur vient de parler — à moins qu'il ne faille affaiblir le sens du verbe καταπανουργεύσασθαι et comprendre par là les « durs traitements », les reproches et parfois les coups, par lesquels le *salos* démasque les pécheurs sous l'inspiration divine. En ce cas l'ὑπερκείμενος viendrait d'en haut, et Kékauménos ne donnerait pas seulement un des conseils de prudence dont il est en général fort prodigue, mais un conseil pieux.

Si ces deux textes n'étaient pas là pour nous attester que les *saloi* étaient communs au IXe et au XIe siècle, nous n'aurions guère de raisons de nous en douter. Entre l'époque de Jean Climaque et celle où fut probablement rédigée la *Vie d'André Salos*, nous ne connaissons pas de textes où l'activité d'un *salos* soit mentionnée et présentée comme un type d'ascèse héroïque, même à l'intérieur des couvents. Nous ne savons pas dans quelle mesure la conquête du berceau des *saloi* par les Arabes et la crise iconoclaste y sont pour quelque chose, ou si un hasard a fait disparaître tous les témoignages, qui ne sont abondants pour aucune époque. En tous cas, la vie du premier *salos* dont le culte soit attesté depuis Syméon d'Émèse semble s'être écoulée au IXe siècle : c'est Paul de Corinthe, dont les Ménées font mémoire au 6 novembre, mais dont la biographie a disparu, à l'exception de quelques brefs fragments[64]. C'est aussi dans la seconde moitié du IXe siècle au plus tôt qu'il faut placer la carrière du mélode Gabriel, qui a très péniblement versifié la vie de Syméon d'Émèse, puisqu'il est également l'auteur d'un hymne à saint Théophylacte, mort avant 831[65]. Enfin, la *Vie d'André Salos*, pleine de réminiscences de la *Vie de Syméon*, mais consciemment et même systématiquement adaptées à la Constantinople de l'époque macédonienne, est une troisième preuve du regain d'intérêt que connaît la « folie pour le Christ » vers le IXe-Xe siècle, et dont les motifs nous échappent. La popularité de Syméon Salos nous est attestée par l'existence de cinq kontakia qui paraissent tous tardifs[66]. Même si l'on avait alors gardé le souvenir de *saloi* plus récents, on considérait, semble-t-il, que la grande époque de la « folie pour le Christ » avait été celle où vivaient les grands moines d'Orient qui avaient contribué à en créer la spiritualité. C'est peut-être pour faire bénéficier son héros du prestige de ces siècles glorieux pour le monachisme, autant que pour

64. Brève notice sur Paul de Corinthe dans *AA. SS.*, Nov. III (Bruxelles, 1910), p. 130.

65. Sur l'hymne de Gabriel, cf. la note 40.

66. Nous en donnons la liste dans un *Répertoire des kontakia* qui sera prochainement publié. Elle comprend le poème de Gabriel et quatre fragments anonymes, dont l'un (donné par J) n'est qu'un démarquage de l'hymne à saint Sabas (qui n'a pourtant rien d'un *salos*) Τὸν βίον εὐσεβῶς ἐπὶ γῆς.

donner à Syméon d'Émèse un prédécesseur constantinopolitain, que le prêtre Nicéphore a fait remonter la *Vie d'André* jusqu'au règne de Léon Ier[67].

*
* *

2. *La* Vie d'André *et la moralisation du Salos.*

On retiendra surtout, de ce qui précède, que le choix de l'état de *salos* dépend de trois motifs différents : ce peut être une forme d'ascèse parmi d'autres, mais d'une particulière rudesse ; ou l'expiation d'une vie de péchés ; ou enfin une sorte de camouflage social à l'abri duquel il devient possible de faire le bien sans risquer d'en recevoir aucune récompense terrestre. Il est évident — et on l'a déjà observé à propos de la moniale tabennésiote — que cette folie simulée prendra des formes diverses selon le motif qui aura inspiré le *salos*. Or, nous l'avons vu, les motifs de Syméon et ceux d'André sont entièrement différents. On ne s'étonnera donc pas si l'on constate que les traits communs au personnage d'André et à celui de Syméon, son modèle, sont moins nombreux qu'il ne semblerait à première vue.

C'est ce que montre une comparaison plus attentive. Ce qui frappe le plus à la lecture de la *Vie de Syméon*, c'est la cohérence et la vraisemblance avec laquelle le saint soutient son rôle de fou : un psychiatre à qui on la fait lire y reconnaît sans peine un cas de manie bien caractérisé (voire si bien caractérisé qu'il a peine à croire à une simulation), et dont la description a une valeur clinique comparable à celle de la dernière maladie d'Alexis Ier qu'on trouve au livre XV d'Anne Comnène[68]. Soit par instinct,

67. On trouvera une liste des *saloi* orientaux dans l'article « Fous pour le Christ » rédigé par Th. Špidlik au t. V du *Dictionnaire de spiritualité* (Paris, 1964), 757. Il faut en retrancher les Égyptiens Bessarion et Sérapion le Sindonite, qui sont des originaux, mais non des *saloi*. Quant à saint Théodore Salos, dont la mémoire figure dans les Ménées du 25 février, on n'en connaît rien et on ignore l'époque où il a vécu. V. sa notice dans *AA. SS.*, Févr. III (Anvers, 1658), p. 508. — Il manque, en revanche, à la liste de Th. Špidlik un intéressant *salos*-pénitent qui est en même temps un « fou de couvent ». Il a l'originalité d'être un ancien évêque, qui, ayant commis un meurtre par accident, s'était réfugié au monastère de Saint-Mamas, alors dirigé par Syméon le Nouveau Théologien (donc entre 980 et 1009). A ce titre, il figure dans la *Vie de Syméon* écrite par Nicétas Stéthatos (éd. I. Hausherr, *Orientalia Chr.*, XII, 45, 1928, cc. 52-57). Il feignait, non l'extravagance, mais la balourdise, endommageant ou cassant les outils et la vaisselle afin d'être puni par des injures ou même des gifles. Syméon, qui désapprouvait les extravagances des *saloi* (*Catéchèse* 28, 369-375), se prêtait cependant à l'ascèse de Hiérothée. Un jour que celui-ci, chargé de tirer le vin au cellier, avait renversé la cruche pleine parce qu'il était occupé à baiser la croix qui ornait le couvercle de la jarre, il ordonna de le charger de bidons et de le promener ainsi, comme un mulet. Hiérothée se prêta volontiers à cette punition infamante et criait même avec son muletier : « Si on a l'esprit dérangé, voilà le θρίαμβος qu'on subira ! (Εἴ τις βεβλαμμένος ἔνι τὰς φρένας, τοιοῦτον καὶ τὸν θρίαμβον ὑπομενεῖ) » (Hausherr, p. 72-74).

68. Anne Comnène, *Alexiade*, XV, 11 (éd. B. Leib, t. 3, Paris, 1945, p. 229-240).

soit par un admirable don d'observation, Syméon a reproduit, dans ses symptômes essentiels, le type d'aliénation mentale qui convenait le mieux à son apostolat : loin de replier le malade sur lui-même, comme la plupart des autres affections mentales, la manie le porte à communiquer volontiers avec son entourage en vue de lui faire partager son euphorie désordonnée. Et l'on retrouve le maniaque dans tous les faits et gestes du pseudo-fou : dans ses propos incohérents, ses familiarités excessives, son goût des accoutrements excentriques, son débraillé qui va parfois jusqu'à l'exhibitionnisme, et surtout ses sautes d'humeur et les violences auxquelles il se livre quand on le dérange ou quand on s'oppose à ce qu'on prend pour ses caprices[69]. Syméon se compose ainsi un personnage amusant, sans doute, et à qui sa folie ne confère aucune mélancolie romantique, aucune grandeur tragique qui le tiendrait à distance de son public — mais non pas complètement inoffensif : non seulement du fait que, en tant que possédé du démon, il est tenu pour quelque peu sorcier, mais aussi parce qu'il a le coup de poing facile.

On observe même un curieux contraste entre l'agressivité du saint, qui est souvent provocant, rarement provoqué, et la façon relativement débonnaire dont il est toléré par la population d'Émèse. Seule son entrée dans la ville lui vaut des horions immérités : en le voyant traîner derrière lui un chien crevé qu'il a ramassé sur un dépotoir, les enfants de l'école courent lui faire cortège et le brutaliser. Le lendemain, qui est un dimanche, il se tient si mal à l'église, bombardant avec des noix les femmes et les cierges, qu'il faut l'expulser « à grand peine, πολλῷ κόπῳ », ce qui suppose de sa part une vigoureuse résistance. Mis à la porte, il renverse les éventaires des pâtissiers, qui le battent jusqu'à le laisser pour mort. « Il se disait : ' Non, vraiment, pauvre Syméon, à ce compte-là tu ne vivras pas une semaine entre les mains de ces gens-là '[70] ». Ce mot trahit une certaine surprise, tout au moins de la perplexité : Syméon ne semblait pas s'attendre à des réactions aussi brutales, son dessein en tout cas n'était pas de s'offrir comme souffre-douleur aux gens d'Émèse ; et lorsqu'un cabaretier imprudent vient lui offrir un emploi stable de vendeur de friandises, il accepte avec empressement. S'il s'en acquitte d'une façon déplorable, dévorant lui-même ou distribuant gratuitement sa marchandise, cassant à coups de bâton les carafes pleines de vin et feignant de vouloir violer la femme du cabaretier, ce n'est nullement pour le plaisir d'être battu, mais seulement pour bien asseoir sa réputation de pauvre hère incapable, fainéant et vicieux, dont on ne saurait rien attendre de bon : l'auteur ne manque pas de souligner que son entreprise auprès de la femme du cabaretier a pour but de « renverser l'édification (ἀναλῦσαι τὴν οἰκοδομήν) » du mari, témoin

69. Nous devons ces considérations d'ordre médical à un neurologue helléniste, de grand savoir et de grande obligeance, le Dr J. STERNE.

70. Ἔλεγεν εἰς ἑαυτόν · « Ταπεινὲ Συμεών, ὄντως οὕτως οὐ ζῇς εἰς τὰς χεῖρας τούτων μίαν ἑβδομάδα. » (RYDÉN, 146, 4-5).

involontaire de ses deux premiers miracles[71]. Mais une fois cette réputation établie, on s'aperçoit que, d'une certaine façon, Syméon sait se faire respecter : dans la suite du récit, il n'est plus guère question, en fait de violences, que de celles qu'il fait subir aux autres. D'ailleurs la série d'anecdotes dont se compose le récit de sa vie à Émèse ne donne pas l'impression de mauvais rapports avec les citadins, qui semblent avoir assez vite pris leur parti de ses bizarreries.

On retrouve dans la *Vie d'André* bien des traits manifestement empruntés au personnage de Syméon : comme lui, André est un vagabond, un loqueteux à peine vêtu, qui tient des propos en apparence incohérents, en fait inspirés par une sagesse divine, qui se soulage devant tout le monde et qui même parfois se livre à des voies de fait. Un jour que de jeunes fêtards le retiennent de force à l'auberge pour le tourmenter sans rien lui offrir à manger ou à boire, il casse un verre de vin sur la tête de l'un d'eux et s'enfuit, ce qui lui vaut une nouvelle rossée[72]. Une autre fois, toujours dans une taverne, il arrache un biscuit des mains d'un buveur et répond à ses protestations par une gifle : cette fois André n'a pas été provoqué, mais sa victime est un voleur qu'il a entrepris de corriger[73]. De même, lorsqu'il frappe un compagnon d'Épiphane, c'est pour démasquer son hypocrisie et lui reprocher ses débauches secrètes[74]. Ces trois épisodes détonnent quelque peu dans un récit où, en général, André apparaît comme un *salos* fort doux : il n'injurie que les pécheurs, et le moyen le plus violent qu'on le voit employer pour recevoir des coups consiste à feindre l'ivresse afin de gêner les passants. Ce moyen ne réussit que trop bien : à l'inverse de ce qu'on a observé dans la *Vie de Syméon*, la folie peu agressive d'André forme un contraste surprenant avec la cruauté des habitants de Constantinople. A tout propos, et même pour des futilités — par exemple lorsqu'il étanche sa soif dans l'eau boueuse des caniveaux[75] —, on le bat[76], on lui donne des coups de bâton sur la tête, on lui tire les cheveux[77], on crache sur lui[78], on lui passe une corde autour du cou ou même aux pieds pour le traîner le long des rues[79] ; les enfants le giflent, confectionnent de l'encre avec du charbon pour lui en barbouiller le visage[80]. Lorsque, feignant d'être ivre mort, il s'étend au travers de la rue, les passants le bourrent de coups de pied, marchent sur son corps ou le saisissent par les chevilles

71. Rydén, 145, 19-148, 12.
72. *PG*, 111, 648 C-D.
73. *Ib.*, 717 A-C.
74. *Ib.*, 760 D-761 A.
75. *Ib.*, 658 D-660 A.
76. *Ib.*, 648 C-649 A ; 652 B ; 656 A ; 677 D ; 708 D-709 A ; 716 A ; 837 D.
77. *Ib.*, 677 D.
78. *Ib.*, 652 B ; 849 B.
79. *Ib.*, 680 A.
80. *Ib.*, 708 A-B. Ce barbouillage — de poix ou de suie — était une des humiliations qui accompagnaient la διαπόμπευσις (cf. Ph. Koukoules, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός, III, Athènes, 1949, p. 195-196).

pour le jeter violemment de côté[81]. Que ce déchaînement de haine gratuite et sadique soit bien le but visé par André, on ne saurait en douter quand on le voit aggraver encore le dégoût qu'il inspire à tous, par un goût de l'abjection qui est un des côtés les plus déplaisants du personnage. Non seulement il couche sur la dure, n'importe où, mais il recherche les coins pleins d'ordures[82], d'où il doit déloger les chiens errants[83] ; non seulement il supporte les pires avanies, mais un jour où il est terriblement battu pour avoir « fait ses besoins corporels derrière une taverne, devant les passants », il se prosterne et lèche les pieds de son bourreau, « comme un chien »[84]. On voit à ce genre de détails quel abîme le sépare de Syméon dans sa conception de la vie chrétienne : pourvu qu'il accumule les mérites et qu'il accomplisse ainsi son salut personnel, peu lui importe d'encourager chez les autres les plus bas instincts.

Ce qui contribue aussi à faire sentir le caractère artificiel de cette folie tantôt prêcheuse et grondeuse, plus souvent solitaire et triste, si différente de la jovialité fantaisiste et brutale de Syméon, c'est le vague de sa description. On a signalé plus haut le soin avec lequel Léontios a décrit le comportement de Syméon : il le montre « faisant tout en simulant la folie et l'indécence... Il affectait tantôt de boiter, tantôt de bondir, tantôt de se traîner sur le derrière, tantôt de lancer son pied sur un homme en train de courir et de le faire tomber. Ou encore, à la naissance de la lune, il affectait de regarder au ciel, de tomber et de ruer »[85]. Rien de pareil dans la *Vie d'André :* l'auteur se contente, pour caractériser la démarche et les manières de son héros, de quelques verbes peu précis, toujours les mêmes, qu'il a du reste empruntés à la *Vie de Syméon :* παίζειν, σάσσειν, τρέχειν. La plus notable de ses bizarreries, c'est sa prière ininterrompue qui lui donne l'air de marmonner continuellement[86] ; il lui arrive aussi de converser avec des invisibles, anges ou démons, de sorte qu'il semble faire des discours aux murs[87]. En général, il parle beaucoup ; et presque toujours, c'est en moraliste et en prédicateur fort sensé qu'il s'exprime, non en *salos.* Alors que Syméon n'avait qu'un seul confident, le diacre Jean, en faveur de qui il consentait parfois à déposer le masque de la folie[88], André sacrifie beaucoup plus souvent son secret au désir d'édifier ou d'admonester. En lisant ses longues tirades où brille un conformisme bien surprenant chez un *salos*, on se prend à regretter la parole forte, rare et brève de Syméon. Et si l'on

81. *PG*, 111, 712 A.
82. *Ib.*, 705 B ; 709 A.
83. *Ib.*, 649 C.
84. *Ib.*, 708 D-709 B.
85. Πάντα δὲ διὰ σχημάτων σαλῶν καὶ ἀσχήμων ἐποίει... Ἦν γὰρ ποιῶν ἑαυτὸν ποτὲ μὲν κοξαρίζοντα, ποτὲ δὲ πηδῶντα, ποτὲ δὲ συρόμενον εἰς τὰ καθίσματα, ποτὲ δὲ βάλλοντα πόδα τινὶ τρέχοντι καὶ ῥίπτοντα αὐτόν. Πάλιν δὲ κατὰ τὴν τῆς σελήνης γένναν ἐποίει ἑαυτὸν εἰς τὸν οὐρανὸν θεωροῦντα καὶ πίπτοντα καὶ λακτίζοντα... (RYDÉN, 155, 19-23).
86. *PG*, 111, 652 B-C.
87. *Ib.*, 725 D-728 A.
88. RYDÉN, 148, 20 s. ; 158, 9-14 ; 159, 16-160, 23, etc.

ajoute à ses interminables discours les visions paradisiaques ou infernales qui interrompent le récit à plusieurs reprises, les prières que l'auteur met dans la bouche d'André ou d'Épiphane, les épisodes dont Épiphane est le seul héros et où André n'apparaît pas, on constate que la folie d'André, loin de constituer la trame du récit, apparaît plutôt comme un accessoire intermittent, qui occupe au total une place fort mince par rapport à l'ensemble du texte : il n'en est question que dans 35 paragraphes sur les 245 que comporte l'édition Janningk.

Il y a plus. Les actes qui ont paru à Syméon les plus propres à établir sa réputation de fou en choquant le public sont précisément ceux qui ont le moins intéressé l'auteur de la *Vie d'André:* sur ce point, le souci d'édification l'a décidément emporté sur la vraisemblance. Le récit de la vie de Syméon à Émèse montre que, dès l'abord, le pseudo-fou a cherché surtout à scandaliser. D'abord par sa conduite indécente : ce vagabond qui porte encore l'« habit angélique »[89] n'hésite pas à le retrousser[90] ou même à l'ôter devant tout le monde. Il entre tout nu dans un bain de femmes[91] ; il embrasse en pleine rue petits garçons[92] et petites filles[93] ; il feint de violer une femme mariée dans sa propre chambre[94] ; il accepte sans protester l'accusation d'avoir séduit une servante[95]. Il a même ses entrées au lupanar, et on le voit tantôt danser bras dessus bras dessous avec les prostituées[96], tantôt monter sur le dos de l'une d'elles pour se faire fustiger par une autre[97] ; il va jusqu'à se prêter à leurs jeux de mains, dont la description brave l'honnêteté[98]. D'autre part il s'efforce de passer pour un mauvais chrétien autant que pour un être sans mœurs : tout moine qu'il est, il affiche un mépris total des préceptes ecclésiastiques. Il ne met les pieds à l'église que pour y troubler la liturgie[99], il choisit le Jeudi Saint pour s'empiffrer ostensiblement à la pâtisserie[100], il « mange de la viande comme un sans-Dieu »[101].

De ces infractions à la civilité et à la morale, on ne retrouve pas grand-chose dans la *Vie d'André*. Sans doute, on voit une fois André dévorer un

89. C'est ce qui ressort du récit de son entrée à Émèse, avec le chien crevé qu'il tient en laisse. Les écoliers courent derrière lui en criant : « Eh ! Un moine fou ! » (ἔ, ἀββᾶς μωρός). Comme ils ne l'ont jamais vu, ils ne peuvent reconnaître sa qualité de moine qu'à l'habit qu'il porte encore (Rydén, 145, 19-25).
90. Rydén, 156, 18-19.
91. Rydén, 148, 20-149, 18.
92. Rydén, 150, 28-151, 9.
93. Rydén, 157, 12-158, 8.
94. Rydén, 147, 25-148, 12.
95. Rydén, 151, 10-152, 4.
96. Rydén, 154, 27-155, 1.
97. Rydén, 156, 13-14.
98. Rydén, 155, 2-3.
99. Rydén, 145, 25-146, 3.
100. Rydén, 156, 23-157, 4.
101. Τὸ κρέα τρώγει ὡς μὴ ἔχων Θεόν (Rydén, 148, 10).

bocal de belle figues exposé à la devanture d'un marchand ; encore y a-t-il été invité par de mauvais plaisants qui lui ont dit : « Mange, imbécile, et satisfais ton appétit, de peur que désormais il n'y en ait plus[102] », de sorte qu'il a pu croire qu'on les lui offrait ; surtout, l'intention de l'auteur dans cet épisode n'est pas tant d'ajouter une touche à la peinture de la folie d'André que de fournir à son héros un prétexte pour admonester un esclave qui a récemment surpris le secret de sa sainteté : s'il a été si cruellement battu pour avoir volé quelques figues, quelle vengeance Dieu ne tirera-t-il pas de péchés plus graves? Ainsi, les excentricités mêmes du *salos* tendent à servir l'édification morale — une édification fondée, comme on le verra, sur la crainte, et prenant les règlements de police et la fureur d'un marchand des quatre-saisons comme les modèles mêmes de la justice divine.

Nulle part, dans la *Vie d'André*, on ne retrouve les repues sacrilèges de Syméon, ni sa conduite scandaleuse à l'église. En principe, André ne fréquente les églises que la nuit, quand personne ne peut le voir, soit qu'il se contente de prier devant le portail fermé[103], soit que celui-ci s'ouvre miraculeusement devant lui[104]. Dans un épisode où nous le voyons assister à la liturgie, assis par terre avec les pauvres, l'auteur veut nous faire comprendre que ce spectacle est inhabituel, car il nous montre les fidèles se demandant les uns aux autres ce qu'il fait là, et s'il n'a pas pris l'église pour une maison particulière. Mais, à la différence de Syméon, il garde une

102. Φάγε, ἔξηχε, καὶ ἔμπλησον ψυχήν σου, μή πως εἰς τὸν ἐπιόντα χρόνον οὐ γενήσωνται (*PG*, 111, 716 A). On traduirait peut-être mieux : « ... des fois que ce serait les dernières. »

103. *PG*, 111, 712 A-B.

104. *Ib.*, 712 C. L'une des églises mentionnées à propos des pérégrinations nocturnes d'André est un oratoire (εὐκτήριον) dédié aux saints Pierre et Paul, et « que les anciens de la ville disaient avoir été bâti par le bienheureux empereur Constantin » (740 B-C). R. Janin (*Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin.* Paris, 1953, p. 415) rejette l'identification de ce sanctuaire avec la célèbre église des Saints-Apôtres, qui n'était pas dédiée aux saints Pierre et Paul et qui n'aurait pu être qualifiée de simple oratoire. Cette identification ne nous semble cependant pas exclue. Elle est même suggérée par la suite du récit : André est honoré d'une vision prophétique, qui lui fait voir l'εὐκτήριον transformé en un temple immense et magnifique, couvert de cinq coupoles disposées en croix (πεντακόρυφος ναὸς σταυροειδῶς). Il prédit alors qu'un empereur pieux relèvera ce temple et lui donnera l'aspect sous lequel il l'a vu. L'épisode étant censé se passer sous Léon Ier, cette prédiction s'applique parfaitement à l'édifice reconstruit sous Justinien. Sans doute, l'église constantinienne était beaucoup plus qu'un εὐκτήριον, mais après tout, l'auteur de la *Vie d'André* n'était pas archéologue, et il a pu suivre une tradition populaire qui témoignait de l'admiration qu'avait soulevée l'œuvre des architectes de Justinien en rabaissant celle de son prédécesseur. Dédiée officiellement à tous les apôtres, l'église a pu recevoir une désignation populaire un peu différente. La tendance à résumer dans la personne des deux principaux apôtres l'ensemble du collège apostolique s'observe aussi ailleurs. Ainsi, l'hymne de Romanos qui a pour sujet la mission donnée par le Christ aux apôtres est désigné dans tous les kontakaria, hormis les deux italiens, comme un « kontakion des saints apôtres Pierre et Paul ».

tenue exemplaire, meilleure même que celle des chrétiens respectables, qui sont en proie aux démons invisibles de l'ennui (ἀκηδία), du bâillement (χασμωδία) et de la somnolence (νυσταγμός) installés sur leurs épaules[105]. D'autre part l'auteur, peu conséquent avec lui-même, semble n'avoir pas pu se résoudre à nous représenter un saint qui se dispense apparemment de toute pratique religieuse, même sous le prétexte de la folie : André, en plein jour, fréquente au moins les abords immédiats des sanctuaires, puisque, s'il donne rendez-vous à Épiphane dans l'église Saint-Acace de l'Heptaskalon en l'assurant seulement de sa présence « en esprit »[106], du moins voyons-nous les deux amis bien réellement réunis à trois reprises, soit dans un narthex pour assister au chant de l'office[107], soit dans l'atrium, auprès de la phiale, pour s'entretenir de sujets pieux[108]. Et ce n'est pas seulement pour y retrouver Épiphane qu'André hante de tels lieux, puisqu'il rencontre un jour son ami en revenant de la synaxe[109]. Il paraît même qu'il participe aux grandes fêtes liturgiques avec tout le peuple de Constantinople : lorsqu'on le voit mêlé à la procession des Rameaux qui se déroule dans la Grande Église, il se trouve probablement, non dans le narthex, mais dans le naos même, puisqu'il voit David conduisant un cortège d'élus à travers l'église jusqu'à l'ambon. Pris d'un saint enthousiasme, il chante alors le v. 6 du Ps. 131 sous cette forme inédite : ἰδοὺ ἠκούσαμεν τὴν Κυρίαν, τὴν κυριοπρεσβεύτριον, καὶ εὕρομεν αὐτήν, καὶ παρόμοιον τὴν Σοφίαν τὴν τερπνήν : « voici, nous avons entendu parler de la Dame, celle qui intercède auprès du Seigneur, et nous l'avons trouvée, et aussi la délectable Sagesse, qui lui est semblable », au lieu de : ἰδοὺ ἠκούσαμεν αὐτὴν ἐν Ἐφραθά, εὕρομεν αὐτὴν ἐν τοῖς πεδίοις τοῦ δρυμοῦ, « voici, nous avons entendu parler d'elle (l'arche) en Ephrata, nous l'avons trouvée dans les champs de la forêt ». Cette liberté prise avec le texte sacré provoque, sans doute, l'étonnement et les moqueries, mais ne soulève pas un scandale à proprement parler, pas plus que la présence du *salos* à la cérémonie[110]. L'épisode a du reste son pendant en l'église des Blachernes, où Épiphane et André assistent ensemble à une *pannychis;* là encore, une procession d'invisibles, précédant cette fois la Vierge qui tient par la main Jean l'Évangéliste et Jean-Baptiste, s'avance vers l'ambon sous les yeux du *salos*[111]. Est-ce seulement pour lui offrir un lieu plus convenable à ces saintes visions que le prêtre Nicéphore fait venir si volontiers son héros dans les églises? Non, sans doute, car de pareilles extases le prennent aussi bien dans la rue[112], voire au cabaret, où l'auteur lui-même, si nous l'en croyons, l'a surpris un jour

105. *PG,* 111, 732 B-733 A.
106. *Ib.*, 841 C-D.
107. *Ib.*, 729 C ; 760 D-761 A.
108. *Ib.*, 804 B.
109. *Ib.*, 793 A.
110. *Ib.*, 788 C-789 B.
111. *Ib.*, 848 C-849 A.
112. *Ib.*, 740 B-741 B.

en pleine lévitation[113]. L'attitude si différente de Syméon et d'André s'explique simplement par le fait qu'un prêtre de Constantinople, au IX[e] ou au X[e] siècle, ne saurait avoir de la perfection chrétienne la même idée qu'un Syrien du VI[e] siècle. A Émèse, en somme, Syméon ne faisait que poursuivre sous une autre forme sa carrière d'anachorète qu'il avait commencée vingt ans plus tôt, à l'écart de toute communauté ecclésiale. A Nicéphore, ce genre de vie transposé dans toute sa rigueur ne paraît plus compatible avec le tableau édifiant d'une πολιτεία de perfection évangélique.

On peut faire la même remarque relativement aux traits de folie qui, dans chacune des deux *Vies*, contreviennent à l'ordre public et aux tabous sociaux. Lorsque Syméon vole les marchandises de son patron en les distribuant gratuitement — vol aggravé d'un abus de confiance[114] —, c'est pour bien prouver qu'il est un être asocial ; lorsqu'André dérobe des figues sur un éventaire, c'est pour mieux montrer combien il est dangereux de céder à l'attrait des voluptés. Quand Syméon paraît nu en public, c'est qu'il s'est déshabillé pour scandaliser les citadins ; lorsqu'André se trouve dans la même tenue, c'est qu'on a profité de la nuit pour lui voler son vêtement[115]. Une seule fois, au cours d'une de ses altercations avec le diable, on voit André se dévêtir de lui-même. Le diable, furieux des conversions opérées par le saint, lui a promis de lui faire subir le sort de Job. André ne fait que rire de ces menaces, vaines, remarque-t-il, puisqu'il ne possède rien au monde qu'un haillon pour se couvrir le corps : « Tout en parlant, il retira son misérable petit vêtement, le jeta à la figure sans visage (du diable) et s'en alla tout nu[116] ». Dans le texte édité par Janningk, l'épisode se termine par cette phrase peu claire : ὁ δὲ παῖς — il s'agit d'un jeune serviteur auquel André s'intéresse, et qui a assisté à la scène — θεασάμενος τοῦτο αὐτὸν ἐργασάμενον ἦρεν καὶ ἐνέδυσεν ἑαυτόν. Si, comme nous le pensons, le verbe αἴρειν employé intransitivement a ici le sens de « se dévêtir », comme φορεῖν a celui de « s'habiller » dans la *Vie de Syméon*[117], il faut sûrement corriger ἑαυτόν en αὐτόν pour que la phrase ait un sens. Cette correction est confirmée par les deux manuscrits d'Athènes que nous avons pu consulter. L'*Atheniensis 523* nous donne : ὁ δὲ παῖς θεασάμενος τοῦτο αὐτὸν ἐργασάμενον ἦρεν καὶ ἐπέδυσεν αὐτόν. Le texte de l'*Atheniensis 1014* est assez différent, mais le sens est le même : ὁ δὲ παῖς θεασάμενος ἦρεν ἐκ τῶν ἱματίων αὐτοῦ καὶ περιέβαλεν αὐτόν. Il ne faut donc pas comprendre, comme le fait Janningk[118], que le serviteur ramasse — sens qu'on peut en effet donner

113. *Ib.*, 660 A-B.
114. RYDÉN, 146, 5-17.
115. *PG*, 111, 708 C.
116. Καὶ σὺν τῷ λόγῳ ἀποδυσάμενος τὸ πενιχρὸν ἐκεῖνο χιτώνιον, εἰς τὴν ἀπρόσωπον αὐτοῦ ὄψιν ἔρριψεν, καὶ γυμνὸς ἀπεχώρησεν (*ib.*, 720 C).
117. « Φόρεσον, ἀδελφέ, ἐπεὶ ὄντως ἐὰν γυμνὸς περιπατεῖς, ἐγὼ μετὰ σοῦ οὐκ ἔρχομαι » (RYDÉN, 148, 28-149, 1).
118. Janningk traduit : « Famulus vero... sublato ipse pallio sese induit ».

à ἦρεν — le vêtement d'André pour s'en revêtir, ce qui serait absurde et sans doute dangereux, car ce vêtement a été offert au diable, mais qu'il retire une pièce de son propre habillement pour en couvrir André, de manière à éviter tout scandale. C'est même ce détail seul qui justifie la présence du serviteur à la scène, à laquelle il ne prend aucune autre part.

On retrouve la même retenue, la même crainte de choquer, dans ce que l'auteur nous dit des rapports d'André avec les femmes. Alors que Syméon use avec les femmes — et non pas seulement les prostituées, mais aussi une devineresse qui vend des amulettes, une honnête cabaretière, une troupe de petites filles, une riche maîtresse de maison et sa servante — de la même familiarité qu'avec les hommes, André, au contraire, n'est que très rarement en relation avec elles, et dans un épisode où une femme joue le principal rôle, celui des icônes souillées par un sorcier, il n'apparaît pas. Un autre épisode, il est vrai, le montre aux prises avec une vieille qui l'accuse de l'avoir volée, mais ce n'est là qu'un déguisement pris par le diable pour exciter le peuple contre son ennemi[119]. On n'en est que plus surpris de retrouver dans la *Vie d'André* le passage le plus scabreux de la *Vie de Syméon*, la scène du lupanar où le vertueux *salos* subit les sollicitations les plus hardies des filles de joie et en triomphe grâce au très haut degré d'ἀπάθεια auquel il est parvenu[120]. Mais si le prêtre Nicéphore n'a pu se résigner à laisser de côté une preuve aussi éclatante de l'empire qu'André avait su acquérir sur les mouvements de la chair, il a du moins supprimé tout détail qui pourrait donner à penser que le saint se soit prêté volontairement à ce jeu dangereux. C'est ce qui ressort de la comparaison des deux passages. Dans la *Vie d'André*, l'épisode, qui commence par ἐν μιᾷ δὲ τῶν ἡμερῶν, est raconté à l'aoriste et non plus à l'imparfait : dans la pensée de l'auteur, il n'a lieu qu'une fois, alors que chez Syméon il s'agit d'une habitude fréquente. Surtout, André n'est pas entré de lui-même chez les prostituées : c'est l'une d'elles qui l'a agrippé par son vêtement et l'a attiré à l'intérieur. De fait, son attitude dans le lupanar est celle d'un prisonnier et non d'un familier : loin de plaisanter avec les pensionnaires, il se tient immobile et muet, observant avec un sourire ironique le noir et puant démon de la πορνεία, visible pour lui seul, si bien qu'elles se lassent de leur souffre-douleur (si l'on peut dire) et le jettent dehors après lui avoir volé son misérable vêtement que, par un curieux souci de décence, elles remplacent par un bout de natte. Cette unique visite d'André dans un mauvais lieu n'a en somme pas d'autre but que d'illustrer sa patience et sa continence, qu'on peut trouver d'autant plus merveilleuse qu'il ne l'a pas éprouvée, comme Syméon, par trente ans d'ascèse au fond du désert. Bien que Léontios de Néapolis, lui aussi, à propos de la même scène, vante l'ἀπάθεια de Syméon, son dessein principal est d'expliquer comment, à la faveur de ces relations familières, le saint d'Émèse avait acquis assez

119. *PG*, 111, 680 A-681 A.
120. *Ib.*, 652 C-653 C.

d'influence sur les prostituées pour les arracher quelquefois au vice. Rien de tel chez André, qui volontiers confond dans une même réprobation le péché et le pécheur. On le voit bien dans la scène où il reproche durement à un serviteur eunuque la sodomie à laquelle son maître le contraint. Lorsque Épiphane lui fait remarquer que, en refusant de céder au caprice du maître, le serviteur s'expose aux pires représailles, André répond brutalement qu'il ne fera que son devoir en acceptant le martyre[121]. On comprend qu'un tel moraliste, qui sait deviner et dénoncer les péchés secrets des hommes, mais qui ne se soucie guère de les aider à s'en détacher, reste complètement indifférent au sort des prostituées. Les juge-t-il irresponsables ou irrécupérables? Il les tient, en tout cas, hors des étroites limites de son apostolat.

*
* *

3. *Le couple André-Épiphane.*

Même affadi comme il l'est dans la *Vie d'André*, le personnage du *salos* n'a pas paru à l'auteur assez exemplaire pour constituer l'unique centre d'un ouvrage d'édification. On l'a donc renforcé à l'aide d'un modèle de chrétien moins insolite, le jeune Épiphane, qui contraste en tout avec lui : à côté de l'ancien esclave qui s'est fait mendiant, vieillard solitaire et méprisé, à l'abord rebutant, un christianisme de meilleure compagnie s'incarne dans cet adolescent noble et riche, blond et beau, de caractère affable, toujours entouré d'un cercle d'amis qui s'efforcent plus ou moins sincèrement d'imiter son zèle dévot. Épiphane est, dit l'auteur, « beau à voir, d'une agréable pudeur, d'un heureux naturel, avenant et très doux, suave comme le miel en ses propos, avec le visage souriant, et fort dans les saintes Écritures[122] ». Une telle description est illustrée par plus d'une scène, par exemple celle où l'on voit le jeune homme rencontrer pour la première fois André et, devinant la sainteté cachée du *salos*, l'inviter à déjeuner avec une exquise courtoisie[123] ; ou encore celle qui montre — toujours à propos d'André, qu'Épiphane voudrait accueillir dans la maison familiale — le père et le fils rivalisant de tendresse et de propos caressants[124]. Mais ces aimables dehors dissimulent une vie inquiète et mortifiée. L'emploi de la journée d'Épiphane est celle d'un moine, et quand André lui prédit qu'il prendra effectivement l'habit[125], le lecteur n'en éprouve aucune surprise : jamais on ne le voit se livrer à une quelconque occupation profane. Dès l'aurore, il court d'église en église ; l'après-midi, il y est bien

121. *Ib.*, 700 B-C.
122. Ἦν γὰρ ὁ παῖς ὡς ἀληθῶς ὡραῖος τῷ εἴδει, γλυκὺς τὴν αἰδῶ, εὐφυὴς καὶ προσηνὴς καὶ πραότατος, μελίρρυτος τῇ ὁμιλίᾳ, μειδιῶσαν ἔχων τὴν ὅρασιν καὶ πολὺς ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς (*ib.*, 681 C).
123. *Ib.*, 657 A-C.
124. *Ib.*, 693 D-696 C.
125. *Ib.*, 884 C.

avant l'ouverture des portes[126] afin de ne pas manquer l'office, qu'il chante parfois avec un ami. S'il a un livre dans les mains, ce sont les Écritures ou les Pères, qui forment le principal sujet de ses conversations. S'il fait quelque visite, c'est à un ami malade ; jamais il n'a eu de relations avec une femme[127]. Il passe son temps à prier, à veiller, à jeûner, et son carême est celui d'un ascète déjà exercé : durant toute la première semaine, il couche sur le sol, s'abstient de toute nourriture et de toute boisson. La semaine écoulée, il va communier, et alors seulement prend un repas de légumes secs qu'il se fait cuire lui-même sur un petit réchaud[128].

Pour être juste, il convient d'ajouter qu'Épiphane ne prétend pas que toutes ces austérités soient indispensables au salut : à son ami Jean qui s'en déclare incapable — et qui d'ailleurs est un débauché promis à une damnation imminente — il propose un programme de vie beaucoup plus modéré[129]. S'il est plus exigeant pour lui-même, ce n'est pas seulement parce que l'auteur de la *Vie d'André* tient à faire admirer la sainteté naissante d'un futur patriarche. Les mortifications d'Épiphane ne sont pas plus gratuites que la description des agréments de sa personne : les premières ont pour but de parer aux dangers que lui font courir les seconds, et elles sont à leur mesure. Épiphane est en effet, au sens propre comme au sens figuré, un homme obsédé ; et André, à qui rien n'échappe de ce qui concerne le diable, a deviné dès sa seconde rencontre avec le dévot jeune homme qu'il est τεταραγμένος ἐξ ἐπηρείας τοῦ διαβόλου[130]. Effectivement, un démon centurion l'obsède sous la forme d'un marchand ismaélite, lui prodiguant les pires menaces et le soumettant aux pires tentations[131]. Cette « guerre de la luxure » (πόλεμος τῆς πορνείας[132]) redouble quand Épiphane inflige quelque défaite à l'Enfer : ainsi quand il délivre une femme des sortilèges d'un sorcier qui, sous prétexte de lui rendre l'amour d'un époux volage, a souillé ses icônes. En représailles, il subit l'assaut des démons qui tentent de l'effrayer sous l'apparence d'animaux féroces ou immondes, et mettent le feu à sa chair par des « pensées honteuses[133] ». A d'autres époques, ses nuits sont peuplées de rêves obscènes, aux impressions desquels il n'échappe qu'en mangeant trois onces de sel[134], au grand dommage de son estomac. Par la suite, c'est encore un démon centurion qui lui est envoyé, et le met en une telle extrémité qu'il faut pour lui rendre la paix une intervention spéciale d'André auprès de saint Acace, et de celui-ci auprès du Seigneur[135].

126. *Ib.*, 844 B.
127. Γυναικὶ οὐχ ὡμίλησέ ποτε (*ib.*, 760 C).
128. *Ib.*, 689 C-D.
129. *Ib.*, 765 A-768 D.
130. *Ib.*, 681 B.
131. *Ib.*, 682 B-C ; 688 A-B.
132. *Ib.*, 841 B.
133. *Ib.*, 784 B-C.
134. *Ib.*, 792 B-C. Trois onces font 80 grammes environ.
135. *Ib.*, 841 B-848 B.

Dans ces pénibles luttes, en effet, Épiphane est constamment soutenu par André, qui ne se contente pas d'intercéder pour lui, mais lui prodigue exhortations et conseils, uniquement tirés de la tradition monastique, sans aucun souci d'adaptation : s'il veut « passer au milieu du feu sans se brûler[136] », qu'il mate son corps par les veilles et surtout par le jeûne, qu'il s'abstienne de chansons et de musique, qu'il purifie son cœur par des larmes abondantes[137]. Sur ce dernier point, Épiphane n'a pas besoin d'être encouragé, car les récits qui le concernent nous le montrent larmoyant à tout propos[138]. Si l'auteur de la *Vie d'André* avait simplement voulu tracer sous les traits d'Épiphane le portrait du jeune chrétien modèle, il ne l'aurait sans doute pas représenté si vulnérable aux tentations charnelles. Son but paraît être surtout d'exposer par lui les dangers qui guettent un jeune laïc dans le milieu constantinopolitain, et d'indiquer par quels moyens il lui est possible de se conformer à la morale sexuelle qui constitue, pour l'auteur, l'essentiel de la morale chrétienne. Épiphane joue en somme le rôle d'un Télémaque dans ce roman éducatif — un Télémaque qui ne connaîtrait pas de défaillances, et ce rôle éclaire ses rapports avec André : maître parfait d'ἀπάθεια, comme tout bon *salos*, André en communique à son jeune ami ce qu'il en faut pour vivre en chrétien dans son état. Sur ce point précis nous rejoignons, par-dessus Léontios, la conception de la « folie pour le Christ » que l'on trouve chez Évagre : ce que le *salos* apporte à ses contemporains, c'est principalement le spectacle et l'exemple d'une complète maîtrise de l'âme sur la chair.

Le rôle de Mentor joué par André à l'égard d'Épiphane n'est pas en contradiction avec son indifférence habituelle pour toute forme d'apostolat : outre qu'il a une raison spéciale de s'intéresser à Épiphane, qu'une vision prophétique lui a montré revêtu de l'omophorion patriarcal[139], le *salos* n'est qu'un Mentor occasionnel, qui ne recherche pas son élève. C'est Épiphane qui le premier devine sa sainteté[140], qui l'aborde et lui fait des avances ; c'est Épiphane qui l'accueille dans sa maison[141], qui l'invite à y passer huit jours de repos au cours desquels celui-ci lui raconte les événements qui doivent précéder la fin du monde[142], qui l'entraîne à l'écart pour l'interroger sur des passages difficiles de l'Écriture ou sur les causes des phénomènes naturels[143]. D'ailleurs André n'a pas formé Épiphane ; celui-ci,

136. Ἴδε ποία νεότης ὡραία καὶ κατάτερπνος, μέσον τοῦ πυρὸς διερχομένη καὶ μὴ καιομένη (*ib.*, 760 C).
137. *Ib.*, 729 C-732 A.
138. Quand ce n'est pas de douleur, c'est de joie (par exemple en écoutant les encouragements d'André, 689 A-B), ou encore d'indignation contre les méfaits du diable (781 C).
139. *Ib.*, 657 B ; 728 D-729 B ; 884 D.
140. *Ib.*, 657 A.
141. *Ib.*, 693 D-696 C.
142. *Ib.*, 852 C-853 A.
143. *Ib.*, 804 B.

lorsqu'il le rencontre, est déjà fort avancé spirituellement, riche de toutes les vertus ; il n'a besoin que d'être soutenu sur une voie qu'il n'a plus à choisir, et qu'il a su découvrir sans le secours d'André. Bien qu'éloigné encore de la perfection de celui dont il se considère comme le fils spirituel[144], il est tout autre chose que son ombre. Cette relative indépendance du débutant déjà aguerri à l'égard du maître est bien marquée dans le récit par l'importance des épisodes où Épiphane joue le rôle principal et où André n'apparaît pas, ou ne figure que pour en tirer la morale : tels sont la dispute avec les « philosophes » sur la nature du Saint-Esprit, qui occupe les §§ 46-47[145] ; le miracle de la « cuisine de l'ange » (51-54)[146] ; la double remontrance adressée par Épiphane à un hypocrite qu'a irrité la rude franchise d'André (114-116)[147] et à Jean, le débauché qui confesse ne pouvoir se passer des femmes (118-121)[148] ; l'histoire des icônes souillées par le sorcier (129-135)[149] et les assauts démoniaques qui sont la conséquence de l'intervention d'Épiphane (136-140, 145-148)[150]. On pourrait presque dire que le récit a deux protagonistes, et que le Βίος 'Ανδρέου est en même temps la première partie d'un Βίος 'Επιφανίου ; et c'est cette particularité, bien plus que la bizarrerie du personnage de *salos*, qui donne son caractère original à la *Vie d'André*. Une vie de saint dont le héros ne tient pas constamment le premier rôle n'est plus un ouvrage hagiographique à proprement parler : elle est à mi-chemin du roman, dont ne la sépare que l'absence d'action dramatique. La dualité des principaux personnages n'a pas ici un tel objet, complètement étranger à l'auteur : elle est là pour répartir logiquement l'enseignement moral qu'André ne saurait assumer totalement, car la singularité de son ascèse s'y prête mal. L'un des acteurs, Épiphane, représente la partie positive de l'œuvre d'édification que s'est assignée l'auteur : à l'aimable et enviable tableau d'une vie vertueuse, il joint l'exposé du procédé le plus efficace pour maîtriser les ardeurs d'un tempérament juvénile. A l'autre, André, la partie négative : dénoncer le péché en terrifiant le pécheur. Il est significatif que cette dernière tâche soit réservée au plus éprouvé des deux saints, à l'émule de Syméon, à l'égal de Paul en honneur, et dont le nom figure seul dans le titre de l'ouvrage.

* * *

144. *Ib.*, 729 A.
145. *Ib.*, 684 A-685 B.
146. *Ib.*, 689 B-693 C.
147. *Ib.*, 759 D-761 D.
148. *Ib.*, 764 C-768 D.
149. *Ib.*, 776 C-784 A.
150. *Ib.*, 784 B-788 C ; 792 B-796 A.

4. *Le péché, les pécheurs et l'enfer dans la* Vie d'André.

Nous avons déjà signalé que la *Vie d'André Salos* rappelle par son inspiration les *Pensez-y bien* du siècle dernier. De fait, on y retrouve la même conception tout individuelle du salut, la même importance donnée au délit sexuel, le même enseignement moral fondé sur la méditation des fins dernières, c'est-à-dire sur l'attrait du paradis et la crainte de l'enfer. Et c'est cet enseignement qui, en fin de compte — bien plus que leur valeur d'exemples, valeur discutable dans l'un et l'autre cas —, justifie l'existence et l'action des deux héros. André, qui semble avoir anges et démons à sa disposition, sert de guide au lecteur dans l'univers invisible où il passe déjà une partie de sa vie terrestre : il décrit en détail le paradis à son confident, le prêtre Nicéphore[151], il emmène Épiphane visiter l'enfer[152]. De l'un et l'autre lieu, il connaît bien les maîtres et les fait connaître — surtout les démons, dont il révèle le grouillement et l'activité intense dans le monde d'ici-bas. C'est aussi à lui et à son don exceptionnel de διόρασις que le lecteur doit la galerie de pécheurs, parfois repentants, plus souvent déjà promis à la damnation, qui constituent les repoussoirs d'Épiphane et les exemplaires vivants de ce que le chrétien ne doit pas être. La plupart sont des hypocrites qui dissimulent soigneusement leurs vices : c'est donc à André de les démasquer et, aussi brillant dans le pronostic que dans le diagnostic, à montrer où conduit la voie qu'ils ont choisie. Vu dans cette perspective, le rôle d'Épiphane est nettement subordonné à celui d'André. Il représente le public — le public docile, s'entend ; il est le partenaire, le témoin complaisant, on serait tenté de dire le compère, dont les réactions, garanties par sa sainteté, indiquent â l'« ouaille » la manière dont elle doit prendre la leçon ; il souligne par son indignation l'horreur du péché, par son tremblement celle de l'enfer, par ses larmes celle de la mort impénitente. Et si Épiphane, avec toute sa vertu, craint d'être damné, qui ne devrait s'en épouvanter?

Il est remarquable qu'Épiphane ne visite pas le paradis comme il visitera l'enfer avec André : la vision du paradis est réservée au seul *salos*, et elle est sans rapport avec les épisodes édifiants destinés à rappeler au lecteur ses fins dernières. L'auteur la présente d'abord comme une faveur exceptionnelle accordée à André, que Dieu veut mettre à l'abri pendant quinze jours d'un hiver particulièrement meurtrier pour les mendiants, et ensuite comme la vision anticipée du salaire promis à son exceptionnel héroïsme. Des autres élus, il n'est pour ainsi dire pas question : l'ange qui sert de guide au *salos* les évoque en trois mots, pour dire que les splendeurs paradisiaques sont « la récompense des justes » (ἀνταπόδοσιν τῶν δικαίων), mais le lecteur les y cherche en vain[153], alors qu'Épiphane verra l'enfer regor-

151. *Ib.*, 664 C-677 B.
152. *Ib.*, 772 A-773 B.
153. André voit dans le troisième ciel, de chaque côté du trône de Dieu, une foule innombrable de jeunes gens beaux et éclatants comme le soleil, tenant

geant de damnés. Là encore, la comparaison s'impose avec les ouvrages populaires d'édification : le prêtre Nicéphore compte manifestement moins sur l'attrait d'un monde meilleur que sur la crainte pour inciter à la vertu[154].

La description de l'enfer, en revanche, s'insère dans le récit à propos du cas d'un pécheur endurci, ami d'Épiphane, qui doit mourir très prochainement, et elle a évidemment pour objet d'amener le lecteur à méditer sur son propre cas. Cet enfer, vaste prison dont les cachots souterrains sont remplis d'animaux dangereux ou répugnants et garnis d'excréments d'homme et de chien, est fort différent de l'enfer occidental tel que le décrit Dante, par exemple. La doctrine du purgatoire développée en Occident donne une telle importance au jugement particulier prononcé aussitôt après la mort que le Jugement dernier n'en est plus que la ratification attendue, en somme une formalité plus solennelle que vraiment importante : il n'y a donc pas d'inconvénient à anticiper un peu et à représenter l'enfer en pleine activité alors que le monde n'est pas encore à son terme. L'enfer grec d'André Salos, lui, n'est qu'un lieu d'attente, une sorte de prison préventive, sans diables-bourreaux, sans supplices, sans damnés qui auraient conservé la forme humaine ; le feu inextinguible ne s'allumera qu'au moment de la sentence, lors de la Parousie. Même l'aspect d'animal sous lequel l'âme de chaque réprouvé apparaît aux yeux des deux visiteurs n'est pas le résultat d'une métamorphose : André a soin d'expliquer qu'il s'agit simplement d'apparences destinées à symboliser les vices qui ont mené ces âmes à la damnation et à montrer le degré d'horreur qu'elles inspirent à Dieu[155]. Si donc Épiphane voit les magiciens et les empoisonneurs comme des serpents, les voleurs comme des loups, les avares comme des chats, les vindicatifs comme des vipères, les insulteurs comme des corneilles, les chanteurs comme des grenouilles, les danseuses comme des hérons[156], les femmes pécheresses comme des chèvres[157], etc., c'est pédagogie

d'immenses sceptres à la main (673 A). Mais le terme de λεγεῶνες employé pour décrire leur multitude (cf. les « légions d'anges », λεγιῶνας ἀγγέλων, de *Matth.* 26, 53) indique qu'il s'agit d'anges et non d'élus. Ces anges au sceptre sont d'ailleurs courants dans l'iconographie du Jugement dernier.

154. Dans un manuel de piété qui eut un immense succès au XIXe siècle et qui est peut-être encore en usage (il a eu en tout cas plus de 600 éditions), *Le livre de piété de la jeune fille au pensionnat et dans sa famille* (Avignon, s. d.), ouvrage anonyme de Mgr Silvain, on trouve des thèmes de méditations quotidiennes groupés par mois. Le mois de septembre est consacré aux « grandes vérités », c'est-à-dire le salut (3 jours), considéré au point de vue purement individuel ; la mort, le jugement et l'enfer (21 jours) ; le paradis, qui n'a droit qu'à 6 jours.

155. *PG*, 111, 772 D.

156. Τὰς ὀρχουμένας γυναῖκας ὡς τοὺς ἐρωδιούς (*ib.*, 773 B). On lit dans les deux *Athenienses* (*Athen.* 523, f° 197v ; *Athen.* 1014, f° 62r) la curieuse variante : ὡς τὴν Ἡρωδιάδα, qui est peut-être la bonne leçon, car, dans ce passage, l'auteur ne décrit pas l'aspect que les âmes des damnés ont pris aux yeux d'Épiphane, mais indique, par la bouche d'André, à qui ou à quoi Dieu les assimile.

157. Tous les animaux mentionnés par l'auteur ne nous paraissent pas féroces, venimeux ou dégoûtants. La plupart figurent toutefois dans les listes d'animaux impurs du Pentateuque. L'influence des bestiaires est également possible, ou des traditions populaires qui ont concouru à la formation des bestiaires.

et non réalisme naïf. Le seul châtiment des pécheurs en attente du châtiment, c'est la honte de s'être ravalés au rang des êtres les plus bas dans l'ordre de la création, auxquels Dieu les assimile désormais.

Les plus honteux sont certainement les hérétiques, que Dieu — précise André — considère comme de l'excrément. C'est peut-être ici le lieu de signaler, pour ne pas y revenir, l'importance des thèmes scatologiques dans la *Vie d'André Salos*, où ils servent aussi bien à symboliser les vices des pécheurs que l'activité démoniaque[158] ou le sort des réprouvés. La fréquence de ces thèmes a quelque chose d'obsessionnel, sans doute, mais elle n'est pas sans signification. Celle-ci nous paraît claire au moins dans le cas des damnés. Épiphane, étonné de voir plein de fumier le cachot préparé pour son ami Jean, en demande la raison à André. Celui-ci lui répond : « Eh bien voilà, ceux-ci qui font les mêmes œuvres que lui, hommes ou femmes, entassent eux aussi de la paille et du fumier ici, afin que, quand ils sont morts, leurs âmes enchaînées s'en rassasient ; mais après la résurrection des corps, alors ils seront entièrement livrés au feu[159]. » Cette coprophagie, qui n'est ici que figurée, est en revanche bien réelle dans le cas d'un pécheur agonisant — le πορνοκάπηλος qui avait insulté l'image de saint Thyrse — et qui, au dire de l'auteur, ἀφίει τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐν τῷ ἀφεδρῶνι αὐτοῦ, τῆς κόπρου αὐτοῦ ἀπογευόμενος[160]. Un autre trait de ce genre a été recueilli par Jean Moschos, qui semble l'avoir mal compris[161] ; il concerne Thalélaios, archevêque de Thessalonique au VIe siècle, écarté de son siège pour hérésie, puis réhabilité sur l'intervention de la cour de Constantinople. Le jour même où il devait reprendre la dignité sacerdotale, on le trouva mort dans les latrines, les pieds en l'air et la tête « dans le conduit des besoins » (εἰς τὸν σωλῆνα τῶν χρειῶν). La ressemblance de cette histoire avec celle d'Arius — tant dans le crime que dans le châtiment — n'a pas échappé à Moschos, qui en tire la leçon suivante : « Au lieu même où, associé au démon impur qui l'excitait, il tramait ses complots contre la sainte Église de Dieu, là même l'ange (de l'église de Thessalonique) cloua l'impiété de ce serviteur infidèle et laissa en l'air ces pieds qui n'acceptaient pas de marcher régu-

158. Ou même l'aspect des démons. Ainsi le démon de la πορνεία qu'André voit au milieu des prostituées est un Éthiopien qui « n'a sur la tête, en guise de cheveux, que des excréments mêlés à de la cendre », ἐν τῇ κεφαλῇ τρίχας μὴ ἔχων, εἰ μὴ κόπρον κατὰ τέφρας μεμιγμένον (653 A-B).

159. Ἰδοὺ οὖν καὶ οἱ τούτῳ ὁμοίως ἐργαζόμενοι εἴτε ἄνδρες, εἴτε γυναῖκες, οὗτοι ὧδε στοιβάζουσι κάλαμον καὶ κόπρον, ἵνα, ὅταν τελευτήσωσι, χορτασθήσονται τούτων αἱ ψυχαὶ δεδεμέναι ἁλύσεσι, μετὰ δὲ τὴν ἐξανάστασιν τῶν σωμάτων, τότε πυρὶ ὁλοκλήρως παραδοθήσονται (772 C).

160. *PG*, 111, 833 D. La suite du récit est peu claire : ἀπὸ γὰρ τοῦ πολλοῦ κλόνου ἠρέμει ἐν τῇ τοῦ θανάτου προσεγγίζων τομῇ. La leçon de l'*Athen.* 1014 (fo 85r) paraît meilleure : ἀπὸ τῆς τοῦ θανάτου ὁρμῆς καὶ ἀπὸ τοῦ πολλοῦ κλόνου ἠρήμωσεν. Le verbe ἐρημόω est passé du sens de « rendre désert, dévaster » au sens de « gâter, détériorer ». Il pourrait signifier ici « gâter » au sens médical : « du fait de l'assaut de la mort et de sa grande agitation, il gâtait ».

161. Jean Moschos, *Pré spirituel*, 43 (*PG*, 87/3, 2896 D-2897 C).

lièrement[162]. » La faiblesse de cette exégèse montre bien que Moschos n'a pas lui-même inventé ou enjolivé l'histoire. Celle-ci peut avoir un fond de vérité sur lequel on aura brodé : l'archevêque a pu trébucher et faire une mauvaise chute. Mais l'invraisemblance de la position du mort indique que, dans la version recueillie par Moschos, on a voulu suggérer une crise de folie démoniaque accompagnée de coprophagie, mort qui convient parfaitement à un sacrilège, ici comme dans la *Vie d'André*.

Quant au sens symbolique de cette coprophagie, l'auteur le met dans la bouche d'André, un matin où celui-ci s'encourage lui-même avant de commencer sa journée de *salos:* « La mort approche : que personne ne t'égare, car en cette heure-là qui pourra te secourir? Chacun se nourrira des travaux de ses mains au moment où il partira de son corps[163]. » En effet, l'un participera au banquet des élus, dont la pâture répugnante de l'autre sera en quelque sorte la parodie. D'une manière générale, tout ce qui concerne l'enfer et les démons apparaît dans la *Vie d'André* comme une sorte de parodie du ciel, un miroir où se reflète, grotesquement déformé, le monde des anges et des élus. On en trouve un exemple remarquable dans la description de l'enterrement d'un grand seigneur — et non moins grand pécheur — (§ 82)[164] qu'un clergé nombreux porte en terre en une grande procession de candélabres, d'encensoirs et de chantres. Elle est accompagnée invisiblement — sauf, bien entendu, pour André — par une autre procession, composée de diables qui balancent des encensoirs fétides, aspergent le visage du défunt avec de la boue, de l'eau d'égout, de la cendre et de la crotte de chien[165], et répondent aux psalmodies par des rires impudents comme ceux des prostituées, des grognements de porcs et des sarcasmes. Sans doute, ce traitement est la transposition d'un usage pénal bien connu à Byzance, la διαπόμπευσις infligée notamment aux coupables convaincus de sodomie — ce qui est le crime principal du mort rencontré par André — et où ne manquaient ni les projectiles répugnants, ni les insultes et les moqueries[166]. Mais il est aussi une sorte de « liturgie infernale », réplique sacrilège de la liturgie angélique.

162. Ἐν ᾧ τόπῳ καθήμενος καὶ συνδυάζων μετὰ τοῦ ἐξερεθίζοντος ἀκαθάρτου δαίμονος τὰς κατὰ τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας ἐπιβουλὰς κατεσκεύασεν, ἐν αὐτῷ τὴν ἀνίερον αὐτοῦ τοῦ ἀχρείου προσηλώσας τοῦ δούλου, τοὺς εὐτάκτως μὴ ἀνεχομένους βαδίζειν πόδας μετεώρους ἀπέλιπεν. (*ib.*, 2897 C).

163. Ἔγγίζει ὁ θάνατος · μηδεὶς γὰρ πλανήσῃ σε, ὅτι ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ βοηθῆσαι τίς ἔχει σοι ; Πᾶς γὰρ ἄνθρωπος τοὺς πόνους τῶν καρπῶν αὐτοῦ φάγεται εἰς τὸν καιρὸν τῆς ἐκδημίας τοῦ σώματος αὐτοῦ (*PG* 111, 652 A). L'expression est une réminiscence du *Ps.* 127, 2 : τοὺς πόνους τῶν καρπῶν σου φάγεσαι.

164. *Ib.*, 724 A-C.

165. Κυνέας, que Janningk traduit par « caninas pelles », peaux de chien. Il fait donc du terme une forme de l'homérique κυνέη, ce qui est invraisemblable. Il faut lire κυναίας (s.-e. κόπρους).

166. Sur la διαπόμπευσις, cf. Ph. KOUKOULES, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός, III (Athènes, 1949), p. 184-208. Le terme de γελοιώδης θρίαμβος, « triomphe dérisoire » dont on la désigne parfois (p. 185), indique que la διαπόμπευσις était elle-même une parodie de la liturgie impériale.

Parmi les nombreux personnages épisodiques qui traversent la *Vie d'André*, on en trouve fort peu qui soient recommandables. On ne peut guère en citer que trois : le protospathaire dont André a été l'esclave et le secrétaire, qui l'a fait baptiser et instruire, et plus tard a fait tout ce qui était en son pouvoir pour le guérir de sa folie simulée[167] ; un jeune domestique qui a surpris le saint priant dans une église et environné d'une lumière et d'un parfum paradisiaques[168] ; un esclave d'Épiphane, jeune Syrien auquel la sainteté d'André a été miraculeusement révélée, et qui voudrait bien se faire *salos*, lui aussi, mais en est empêché par Épiphane qui craint la colère de son père[169]. Les autres sont de deux sortes : ou bien des pécheurs occasionnels — brutaux, fêtards, prostituées, etc. — auxquels l'auteur ne s'intéresse que pour en faire les instruments de l'ascèse d'André, ou bien des personnages de plus de relief, symbolisant tel ou tel vice, et sur le sort ultérieur desquels nous sommes ordinairement renseignés. On en compte onze de cette seconde espèce, du moins dans le texte dont nous disposons :

1) un ami d'Épiphane, cubiculaire d'un grand seigneur auquel il sert en même temps de mignon ; le *salos* repousse son aumône et lui reproche durement son vice, auquel il refuse les circonstances atténuantes. L'auteur ne dit pas ce qu'il devient (§§ 57-59)[170].

2) un voleur qu'André rencontre avec son complice dans une taverne, et qu'il menace des tourments du démon. Comme il ne se corrige pas, le *salos* déchaîne effectivement contre lui un diable qui le force à avouer publiquement ses vols. Il ne s'en débarrasse qu'en implorant le secours de la Vierge du Myrélaion, ce qui amène sa conversion (§§ 77, 80-81)[171].

3) le grand seigneur enterré par les diables qui a été mentionné plus haut. D'après l'ange qui suit en pleurant son convoi, il collectionnait à peu près tous les vices, notamment la cruauté envers ses esclaves, dont il avait tué beaucoup à coups de gourdin, et la sodomie dont il était un champion, car il avait souillé à peu près trois cents âmes. André — et le lecteur avec lui — ne fait connaissance qu'avec son cadavre, mais la damnation ne fait pas de doute (§§ 82-86)[172] ;

4) un pilleur de tombes, dont l'histoire n'est que la contamination de deux récits du *Pré spirituel* de Jean Moschos[173]. Ce voleur qui, malgré

167. *PG*, 111, 630 D s. Il s'appelait Théognoste.
168. *Ib.*, 712 B s.
169. *Ib.*, 700 D-708 A.
170. *Ib.*, 696 D-700 C.
171. *Ib.*, 717 A-C ; 720 D-724 A.
172. *Ib.*, 724 A-728 C.
173. Jean Moschos, *Pré spirituel*, 77 (*PG* 87/3, 2929 D-2932 C) et 78 (2932 D-2936 C). Dans la première histoire, le mort (qui est un homme) arrache les yeux au voleur. Dans la seconde, une jeune fille morte prédit à son voleur qu'il mourra misérablement au bout de quelques jours, puis se laisse fléchir et lui accorde la vie, à condition qu'il se fasse moine.

l'avertissement d'André, a complètement dénudé une jeune morte, reçoit de sa victime subitement ressuscitée une gifle qui le rend aveugle. Il accepte avec résignation son châtiment et se convertit (§§ 100-103)[174] ;

5) un moine pieux, mais cupide, qui garde pour lui les aumônes que lui font ses pénitents. Alors que son jugement est déjà prononcé et que son ange l'a abandonné au démon sur l'ordre de Dieu, André réussit à le convertir par une exhortation pressante (§§ 106-113)[175] ;

6) un ami d'Épiphane dont André dénonce l'hypocrisie, car il est en réalité parjure, menteur et arrogant ; violent aussi, car il veut rosser André qui l'a frappé, et il le ferait si Épiphane ne l'en empêchait en lui faisant de vives remontrances. Le dépit le conduit au péché de la chair, le péché de la chair le réduit à la mendicité — épreuve qui, d'après la prédiction d'André, amènera sa conversion (§§ 114-117)[176] ;

7) un autre faux émule d'Épiphane, un certain Jean, qui ne peut dissimuler son goût pour les femmes, a en revanche caché à son ami celui qu'il éprouve pour les hommes. C'est son cachot tout préparé que voit Épiphane au cours de la vision où il visite l'enfer en compagnie d'André. De fait, il tombe malade dès le lendemain et meurt après une maladie affreuse et douloureuse (§§ 118-128)[177] ;

8) un diacre, ami d'Épiphane (qui semble apporter peu de discernement dans le choix de ses amis), et nommé Raphaël, qui meurt possédé du démon, en punition de ses péchés dont il ne s'était ni confessé ni repenti. André apprend à Épiphane que son ami était vindicatif (μνησίκακος) et adultère : il délaissait sa femme pour forniquer avec la servante, après quoi il allait s'acquitter de son ministère à l'autel. Ce sacrilège a causé sa damnation (§§ 149-151)[178] ;

9) un haut personnage (ἄρχων) qui a satisfait son désir de la femme (légitime ou non? le texte ne le précise pas) alors que c'était dimanche. André en a été informé par une vision, et l'avertit que s'il s'avise de recommencer, il n'aura pas l'occasion de le faire une troisième fois (§ 153)[179] ;

10) un homme marié dont le cas est particulièrement grave : lorsqu'André le rencontre, il est déjà entouré de démons qui se réjouissent bruyamment de l'avoir pour toujours en leur possession. C'est un ruffian, qui ne vit qu'avec des prostituées, des ivrognes et des joueurs de cithare, et qui n'épargne aucune des femmes dont il a envie, qu'elles soient vierges, mariées ou prostituées. Mais surtout il « s'adonne avec rage à l'hérésie dégoûtante des Sodomites » (εἰς τὴν βδελυρὰν τῶν σοδομιτῶν αἵρεσιν ὁ

174. *PG*, 111, 744 C-748 B.
175. *Ib.*, 749 B-760 B.
176. *Ib.*, 760 B-764 C.
177. *Ib.*, 764 C-776 D.
178. *Ib.*, 796 B-797 D.
179. *Ib.*, 800 D-801 A.

ἄθλιος ἐπεμαίνετο), et son impiété est telle qu'il ne connaît ni église, ni communion, ni prière. Sa femme, en le suppliant d'aller communier pour la fête de saint Thyrse, lui procure une dernière occasion de s'amender. Hélas! Devant l'image du saint, il reste les bras ballants, « comme un Juif », sans même incliner la tête ou faire un signe de croix ; et quand sa femme lui reproche cette attitude inconvenante, il lui répond qu'une image qui n'a ni vie ni sentiment ne saurait avoir aucune vertu : « A quoi sert qu'on lui dise : ' Je te parle, mur, viens à mon secours! '[180]? » Cette fois, la mesure est comble : dès le lendemain le blasphémateur tombe malade et meurt au milieu des manifestations démoniaques habituelles, auxquelles s'ajoute, comme on l'a vu, la coprophagie. Ce n'est là que le prélude de sa damnation, car « son âme ne fit pas le moindre détour, mais elle fila tout droit au fond de l'enfer, et là elle fut très étroitement enchaînée dans les ténèbres éternelles[181] » (§§ 187-191)[182] ;

11) un grand personnage, qui exerce les fonctions de χαρτουλάριος τῶν πλοΐμων ; en passant à cheval près du saint occupé à ses folies, il crache sur lui. André l'accuse publiquement de se moquer de l'Église et lui prédit son châtiment imminent. De fait, dès la nuit suivante un ange descend du ciel pour le fustiger sans pitié, malgré ses supplications et ses promesses. C'est que le coupable, adultère et bien entendu sodomite, employait deux eunuques à racoler des femmes de toute espèce, qu'il allait retrouver dès l'aube en racontant à son épouse qu'il se levait pour aller à l'église. Le pire est qu'il y allait effectivement, mais après s'être livré à ses débauches. Après trois jours et trois nuits de supplice ininterrompu, son âme est expédiée en enfer (§§ 205-207)[183].

Quatre de ces pécheurs (3, 7, 8, 10) n'ont eu aucunement affaire à André, du moins durant leur vie, et leur histoire fait figure de hors-d'œuvre dans la biographie du saint. Les sept autres n'ont fait que le croiser, et pour cinq d'entre eux, toute sa sollicitude s'est bornée à leur montrer qu'il avait lu dans leur conscience et à les menacer du châtiment éternel. Encore est-ce là un traitement de faveur, car, comme il le déclare à Épiphane à propos de son ami le cubiculaire (1) : « Mon but n'est pas de convaincre et de blâmer les pécheurs, mais de courir sur le droit chemin qui mène à la perfection[184]. » On ne doit donc pas s'étonner du peu de succès de ses interventions : il n'est pas de ceux qui prêchent et insistent à temps et à contre-temps. Deux cas font cependant exception : l'un est celui du jeune voleur (2) qu'André

180. Τί γὰρ ὠφελεῖ αὕτη · Σοὶ λέγω, τοῖχε, βοήθησόν μοι ; (*ib.*, 837 A).

181. Οὔτε ἐξέκλινεν ἡ ψυχὴ αὐτοῦ πώποτε, ἀλλ' ὀρθοβατοῦσα πρὸς τὸν πυθμένα τοῦ ᾅδου παρεγένετο, ἐν τῷ αἰωνίῳ σκότει ἐκεῖσε δεσμευθεῖσα ὀξύτατα (833 D-836 A).

182. 832 D-837 C. Ce que nous savons des crimes du mort est raconté par les amis qui se réunissent, après l'enterrement, à la maison mortuaire pour consoler la veuve, laquelle n'est pas la dernière à médire du malheureux.

183. *Ib.*, 849 B-852 C.

184. Οὐ γὰρ ἐμοὶ σκοπὸς ὥστε ἐλέγχειν καὶ ἐπιτιμᾶν τοῖς ἁμαρτωλοῖς, ἀλλὰ τρέχειν με τὴν εὐθεῖαν ὁδὸν ἐπὶ τὰ ἀμείνω ἀπάγουσαν (*ib.*, 700 B).

convertit en le châtiant, ce qui lui donne — et donne à son biographe — l'occasion de procurer un peu de publicité à la Vierge miraculeuse du Myrélaion[185]. Les motifs de l'intérêt insolite que le saint manifeste à l'égard de ce pécheur ne nous sont d'ailleurs pas donnés.

L'autre cas est celui du moine indélicat (5) qu'André arrache *in extremis* à la damnation. On est surpris autant par la peine qu'il se donne à cet effet, que par le ton de déférence amicale qu'il adopte pour exhorter le coupable : l'une et l'autre contrastent étrangement avec l'attitude qu'on le voit prendre à l'égard des pécheurs laïcs. Ce n'est pas à l'un d'eux qu'il ferait un long sermon commençant ainsi : « Je t'en prie, écoute patiemment ton serviteur, et reçois d'un cœur propice mes pauvres paroles, car une grande affliction m'a pénétré à cause de toi, et je n'en peux plus de douleur. Pourquoi, toi qui étais un ami de Dieu, l'as-tu fui pour de l'argent et t'es-tu fait le serviteur du diable? De quelle manière, toi qui avais des ailes comme les Séraphins, les as-tu coupées pour te joindre à Satan? Comment, toi qui avais l'aspect de l'éclair, as-tu pris l'aspect des ténèbres? etc.[186] » Un moine, continue-t-il, n'a nul besoin de thésauriser pour des héritiers qu'il n'aura jamais, il doit être fidèle à l'engagement qu'il a pris d'abandonner tout souci terrestre, il ne doit pas craindre de manquer du nécessaire que Dieu accorde même à des pécheurs, en revanche il droit craindre de perdre l'amitié divine. Ce n'est certes pas là un discours de *salos*. Et le traitement de faveur accordé à ce moine pourtant bien plus coupable qu'un voleur banal ne se borne pas là. Les autres pécheurs, lorsqu'ils reçoivent leur pardon, l'ont payé ou doivent le payer de quelque pénible épreuve : la possession démoniaque (2), la cécité sans espoir de guérison (4), ou la misère (6). Rien de tel pour le moine, qui non seulement n'est pas soumis à une pénitence en ce bas monde, mais lorsqu'il a distribué aux pauvres l'argent mal acquis, en est récompensé par une vision où André lui montre son âme sous la forme d'un arbre plein de fleurs et de fruits splendides[187].

Est-ce à son rang de clerc que le coupable doit tant de ménagements et tant d'indulgence? Cela paraît probable. Et cela non pas seulement parce

185. On sait que les textes ne sont pas d'accord sur l'origine de ce sanctuaire. R. Janin (*Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin*, III, p. 364-366) admet l'attribution à Romain Lécapène (919-945). Ce peut être vrai du monastère, non du sanctuaire et de son image miraculeuse. Même en assignant une date aussi tardive à la *Vie d'André*, peut-on supposer que l'auteur aurait pu, sans invraisemblance, reculer jusqu'au lointain règne de Léon Ier l'origine d'une église qui aurait été toute récente de son temps et que tous ses contemporains auraient vu fonder ? Les fouilles à l'emplacement supposé du Myrélaion ont révélé l'existence de deux églises superposées, dont la plus basse est du VIIe s., l'autre du Xe. Il est vrai que l'identification est douteuse.

186. Δέομαί σου, ἀνεκτὸς ἄκουσόν μου τοῦ οἰκέτου σου, καὶ ἵλεῳ προθέσει σου δέξαι τὰ εὐτελῆ μου ῥήματα, ἐπειδὴ θλίψις μοι διὰ σὲ μεγάλη καθέστηκε, οὐχ ὑποφέρω ἀπὸ τῆς ὀδύνης. Τίνος χάριν, φίλος τοῦ Θεοῦ, ἀπέδρασας τοῦτον διὰ τὰ χρήματα καὶ ἐχρημάτισας ὑπηρέτης τοῦ διαβόλου ; Ποίῳ δὲ τρόπῳ, πτέρυγας ἔχων ὡς τὰ Σεραφίμ, τῷ Σατανᾷ ταύτας ῥιζοτομήσας συνεχώρησας ; Πῶς, ἀστραπόμορφος ὤν, γέγονας σκοτεινόμορφος ; (*PG*, 111, 753 D-756 A).

187. *Ib.*, 760 A.

qu'une âme qui a été consacrée à Dieu est une acquisition particulièrement précieuse pour l'enfer, et qu'il vaut la peine d'employer tous les moyens pour la lui arracher. Il est évident aussi que l'auteur, qui a appelé à son aide tout l'arsenal des vertus pour rendre Épiphane digne de son futur patriarcat, a cherché à inculquer à l'« ouaille » un solide et salubre respect pour tout ce qui porte l'habit. Il est curieux de comparer sur ce point la *Vie d'André* avec la *Vie de Syméon.* Le *salos* syrien, qui s'est astreint durant trente ans aux plus dures observances monastiques, qui est resté moine dans l'âme, n'a pas cru néanmoins pouvoir excepter ses frères en religion des familiarités et des brutalités dont il use avec les laïcs, et abaisser pour eux son masque de *salos:* quand deux moines viennent le consulter sur le salut éternel d'Origène en se réclamant de son vieux compagnon Jean resté au désert, il traite celui-ci d'imbécile (ἔξηχος) et de fou (σαλός), gifle un des deux fâcheux et, pour finir, leur jette à la tête le contenu d'une marmite de vin chaud[188]. Chez André, c'est — une fois de plus — l'inverse : à aucun moment cet ancien esclave, qui n'a quitté son pays natal que pour entrer dans la domesticité d'un riche habitant de Constantinople, ne semble avoir été en rapport avec le monde monastique, même à l'occasion de sa conversion à la vie de *salos*, que l'auteur attribue à de pieuses lectures et à une vision, la première d'une très longue série. Et d'autre part, non seulement on ne remarque jamais chez lui une marque quelconque d'irrespect envers les moines, mais la tournure même de son esprit a quelque chose de monastique. On a déjà signalé plus haut son attitude à l'égard des femmes ; on peut y ajouter la vigueur de son rigorisme concernant les réjouissances profanes telles que la danse, le chant, la musique instrumentale, le théâtre — rigorisme qui, sans doute, est commun à toute l'Église orientale, mais qui est précisément un indice de l'influence que l'idéal monastique exerce sur elle[189]. Lorsqu'il décrit pour Épiphane l'âge d'or qui, sous le règne d'un empereur « issu de la pauvreté », précédera les horreurs de la fin du monde, il ne manque pas de dire que, en ces temps d'abondance, de grandeur nationale et d'exacte moralité, on exterminera les joueurs de lyre et de cithare, les chanteurs et en général tous ceux qui commettent des actions honteuses[190].

Le cas des pécheurs qui parviennent à se racheter a l'intérêt d'illustrer deux des trois impératifs moraux qui paraissent essentiels au père d'André Salos : le respect des moines — plus généralement du clergé — et le respect de la propriété, violée par trois de ces quatre pécheurs. Le troisième impératif est, comme on pouvait s'y attendre, d'ordre sexuel, et c'est celui dont la violation est à la fois la plus fréquente et le plus gravement

188. Rydén, 152, 5-153, 17.

189. Déjà le canon 51 du concile *in Trullo* (691) interdit les spectacles de mimes, les *venationes*, les danses scéniques (Mansi, XI, 968 B ; v. aussi les canons 24, 953 B-C, et 66, 973 B). La crise iconoclaste n'a fait qu'accentuer cette tendance.

190. Οὐκ ἔσται ὁ λυρίζων ἢ κιθαρίζων ἢ ὁ τραγῳδῶν ἤ τις αἰσχρὸν πρᾶγμα ἐργαζόμενος · πάντας γὰρ τοὺς τοιούτους μισήσει καὶ ἐξολοθρεύσει ἐκ πόλεως Κυρίου (*PG*, 111, 856 C).

punie : les cinq damnés (3, 7, 8, 10, 11) sont des débauchés et parfois (8, 10, 11) des sacrilèges ; des deux pécheurs dont le sort reste incertain (1, 9), l'un a péché par force, mais n'en est pas excusé pour cela, l'autre a souillé le saint dimanche. Il n'est pas défendu de trouver une certaine correspondance entre cette morale fondée sur les trois points qu'on vient de préciser et le triple vœu monastique de pauvreté, chasteté et obéissance. Il est vrai que le prêtre Nicéphore ne borne pas là son enseignement moral : il exige aussi d'autres vertus, notamment la mansuétude et le pardon des injures, l'humilité, la bonne foi, le respect des saintes images. Le tout d'une manière négative, bien entendu, en punissant ou en damnant les brutaux, les μνησίκακοι, les orgueilleux, les menteurs et les parjures, les blasphémateurs. Mais dans sa peinture de la misère humaine, ce sont certainement les péchés de la chair qui occupent la meilleure partie du tableau. Il n'a accordé la possibilité de faire pénitence et de mériter leur pardon qu'à ceux qui n'en avaient pas commis, faisant une exception cependant pour l'ami d'Épiphane (6) qui par dépit s'est enfoncé dans le vice. Il lui sera quand même donné l'occasion de s'amender, parce que la luxure n'est chez lui, pour ainsi dire, qu'une maladie secondaire, dont la gravité est loin d'atteindre celle des autres vices pour lesquels André lui a fait un affront devant Épiphane[191]. Les cinq damnés, eux vivaient habituellement dans le désordre de l'adultère, auquel quatre d'entre eux joignaient celui de la sodomie. Non sans quelque naïveté, l'auteur ne voit pas d'autre moyen, pour augmenter l'horreur de ces crimes aux yeux de son public populaire, que de les multiplier quantitativement : plus les complices sont nombreuses (ou nombreux), plus le pécheur est abominable. On est quand même un peu étonné de constater tant de cas de sodomie parmi les habitants de Constantinople, et de voir même posé le cas de conscience du serviteur eunuque contraint à se prêter aux caprices de son maître ; si c'est là un lieu commun (ce que nous ne croyons pas), il n'est en tout cas pas emprunté à la *Vie de Syméon*, où ce vice n'est pas mentionné.

Quoi qu'il en soit en réalité des mœurs constantinopolitaines sous les Macédoniens et de la véracité du tableau qu'en fait le prêtre Nicéphore, on peut être surpris de ce que la sévérité avec laquelle les péchés de la chair sont punis par la Providence ne les rende pas plus rares. La mort du πόρνος, du μοιχός et de l'ἀρσενοκοίτης est toujours affreuse ; elle est présentée comme l'exécution d'un jugement et se déroule sur deux registres : un invisible, réservé aux initiés, c'est-à-dire à André et Épiphane, et un visible, destiné à l'édification de l'« ouaille », mais aussi à celle du condamné lui-même, afin qu'il n'ait aucun doute sur les vraies causes de sa mort inattendue. C'est ainsi que le diacre Raphaël (8) assiste à son propre jugement, prononcé automatiquement, sans intervention divine, par la pesée de ses actions dans une balance, et voit les anges en pleurs se retirer de lui[192].

191. *Ib.*, 764 B.
192. *Ib.*, 796 C.

Si André est seul témoin d'un autre jugement, celui du moine cupide (5), c'est qu'il s'agit d'un cas beaucoup moins net, à cause des nombreuses vertus pratiquées par le pécheur ; c'est pourquoi aussi l'affaire donne lieu à un débat entre le diable accusateur et l'ange avocat, qui accumulent l'un et l'autre des citations de l'Évangile en guise d'arguments et finissent par en appeler à l'arbitrage divin[193]. Le juge rend une sentence de condamnation, qui reste ignorée de l'intéressé, et cela évidemment afin que le lecteur ne puisse mettre en doute la pureté de son repentir[194]. André, en effet, se juge en droit de tenter auprès du moine une dernière démarche qui est couronnée de succès, de sorte que la sentence n'est pas exécutée. Ce traitement contraste avec celui qui est infligé un peu plus tard au laïc Jean (7), jugé à son insu, lui aussi, et dont André a fait connaître à Épiphane la mort imminente[195] : on ne voit pas que cette révélation excite le zèle d'Épiphane ou le porte à rendre à son ami le même service qu'André a rendu à un moine inconnu. Sans doute, les mérites ne sont pas les mêmes de part et d'autre ; mais on voit bien que l'exception éclatante constituée par l'intervention d'André a été imaginée moins pour donner un exemple de la longanimité divine que pour montrer d'une part quel grand cas l'on doit faire des vertus monastiques, et de l'autre l'étendue du crédit dont jouit le *salos* auprès du Seigneur.

Une fois prononcée, la condamnation est suivie de peu par l'exécution, suivant un schéma qui est le même dans les quatre cas où le lecteur assiste à la mort du coupable (7, 8, 10, 11) : une maladie inattendue fond brutalement sur celui-ci, mais la mort, tout en étant certaine, se fait suffisamment attendre pour que le condamné ait le temps de savourer un avant-goût de ce qui l'attend dans l'autre monde. Bien entendu, il exhale son regret de la vie, sa terreur de l'au-delà, supplie ses amis de prier pour lui ; mais l'auteur évite de lui prêter l'expression d'un véritable repentir. Lorsque Jean (7), ayant gaspillé l'année de grâce qui lui avait été donnée pour se convertir, se voit malade et en grand danger, il implore ainsi Épiphane : « Prie pour moi, saint de Dieu, afin que Dieu m'épargne et qu'il ait pitié de moi en ce moment, et que ce ne soit pas pour moi la fin de cette vie, car j'ai bien peur de ne pas me relever de ce lit[196]. » Ce n'est pas là précisément un acte de contrition. Aussi Épiphane se contente-t-il de lui répondre : « Dieu fera ce qu'il faut, frère ; lui, il sait ce qui convient. Car moi, je ne peux rien faire pour toi. Prie donc Dieu, et il fera lui-même ce qui paraîtra convenable à

193. *Ib.*, 752 A-753 B.

194. André ne serait pas André s'il pouvait s'empêcher de tricher un peu et d'user de quelque menace. En fait, il révèle au moine que Dieu l'a rejeté, et lui fait voir le diable que lui, André, est prêt à déchaîner sur lui. Mais enfin, il ne lui dit pas que le châtiment éternel est imminent.

195. *Ib.*, 769 A-C.

196. Εὖξαι ὑπὲρ ἐμοῦ, ἅγιε τοῦ Θεοῦ, ὅπως φείσηταί μου ὁ Θεὸς καὶ συμπαθήσῃ μοι πρὸς τὸ παρόν, καὶ μὴ χρήσωμαι τέλει τοῦ τῇδε βίου · στοχάζομαι γὰρ ταύτης τῆς κλίνης μὴ ἀνίστασθαι (*Ib.*, 774 C-D).

sa bonté[197]. » Même lorsque le χαρτουλάριος τῶν πλοΐμων (11), sous la pluie de coups que l'ange lui assène, répète : « Je ne forniquerai plus jamais! (οὐ πορνεύω εἰς τὸν αἰῶνα)[198] », son tourmenteur ne tient aucun compte de cette promesse, trop évidemment inspirée par la terreur du supplice, et l'envoie en enfer.

Encore ce pécheur est-il en quelque sorte un privilégié, car il s'est rendu coupable de sacrilège, et il échappe quand même à la possession diabolique, ce qui n'est pas le cas des deux autres débauchés qui ont aggravé leur crime de la même manière (8, 10). Il semble que, pour l'auteur, il y ait une relation en quelque sorte mécanique entre le sacrilège, qui détruit le caractère sacré d'une personne ou d'un lieu, et l'assaut des démons qui se ruent partout où la présence divine ne les repousse pas. L'histoire des images souillées illustre bien cette conception : la femme qui avait appelé le sorcier à son aide n'avait guère péché que par ignorance et crédulité, et son intention était bonne : elle n'en est pas moins la proie d'un démon assez facétieux, qui la régale de rêves obscènes alors qu'elle avait justement agi pour ramener son mari à la tempérance. Mais quand le sorcier avait frotté les icônes d'excréments et rempli la lampe d'urine de chien, il avait ainsi rendu la maison de sa cliente inhabitable à la grâce divine, donc elle devenait le domaine incontrôlé des puissances infernales. La seule différence avec le cas des pécheurs sacrilèges — mais, à vrai dire, elle n'est pas sans importance — est que, la volonté de la femme ayant été surprise, l'acquisition des démons ne pouvait être définitive.

Même si la possibilité lui en était donnée, le sacrilège à son lit de mort n'aurait pas le loisir de se repentir, car il ne tarde pas à perdre l'usage de sa raison et de sa volonté, l'une et l'autre occupées comme un pays conquis par un détachement de l'armée infernale. C'est alors un spectacle navrant et terrifiant à la fois pour les témoins, qui ne manquent jamais en de semblables extrémités — encore qu'il ne soit pas sans danger d'assister un damné en ses derniers moments. Épiphane lui-même en fait l'expérience : tandis qu'il pleure et prie pour le diacre Raphaël agonisant, le diable, furieux de voir qu'on ose intercéder encore pour une âme qui est devenue sa propriété, essaie de précipiter le fauteuil du saint jeune homme dans la cave dont la trappe s'ouvre à côté de lui. Heureusement, Épiphane est averti par une intuition venue d'en haut et a le temps de quitter son siège[199]. Ce détail burlesque, digne des tréteaux de la foire, est là pour insinuer que, si Épiphane doit à sa vertu exceptionnelle d'avoir échappé aux conséquences de son zèle inutile, il n'en serait sans doute pas de même d'une « ouaille » moins méritante : elle fera donc bien de ne pas paraître

197. Ὁ Κύριος, ἀδελφέ, τὸ δέον ποιήσει, αὐτὸς γὰρ γινώσκει τὰ συμφέροντα· ἐπεὶ αὐτὸς τί σε ὠφελῆσαι οὐκ ἔχω. Ἱκέτευσον οὖν τὸν Θεόν, καὶ αὐτὸς τὰ δόξαντα τῇ αὐτοῦ ποιήσει ἀγαθότητι (*Ib.*, 774 D).
198. *Ib.*, 852 A.
199. *Ib.*, 797 A.

désapprouver les jugements de Dieu, elle ne se mêlera pas de prier pour un mourant qui présente tous les symptômes de la réprobation.

Car ces symptômes ne sauraient tromper personne. L'enfer manifeste sa présence surtout en obligeant le moribond à tenir des propos indécents (ἀπρεπῆ), déplacés (ἄτοπα) et honteux (αἰσχρά). Dans le récit de la mort du diacre Raphaël (8), il est aussi question de bruit et de tumulte dans les entrailles du mourant[200] ; si le sens de ce passage n'est pas rabelaisien, il pourrait s'agir de ventriloquie, qui passe pour un indice de possession ou de sorcellerie, et que la loi mosaïque punissait de mort par lapidation[201]. Quoi qu'il en soit, ce défoulement s'accompagne de toute une pantomime grotesque, destinée à déshonorer la victime du démon dans son humanité. Le diacre Raphaël tire la langue, s'arrache la barbe, s'agite comme un épileptique, « d'une manière indécente (ἀσέμνως) » — c'est-à-dire peut-être avec exhibitionnisme? —, bêle comme un chevreau et aboie comme un chien de berger. Le concert de cris d'animaux est plus varié encore dans l'agonie de l'ennemi de saint Thyrse, de la bouche de qui André voit sortir Satan lui-même sous la forme d'une souris ou d'une vipère[202]. Le caractère grotesque et ignoble de toutes ces diableries est évidemment conforme aux intentions de l'auteur, qui a tenu à dépouiller de toute grandeur tragique la fin du réprouvé. Du reste, si ces tristes fins sont propres à glacer d'épouvante ceux qui y assistent, ce n'est probablement pas là leur intérêt principal. Elles doivent être spectaculaires avant tout pour être convaincantes : de tels exemples ne serviraient de rien si les témoins conservaient quelque doute sur la réalité de la damnation. Or, comme tout le monde ne jouit pas des faveurs que le ciel prodigue au *salos* et n'a pas ses entrées dans l'au-delà, la damnation n'est certaine et évidente pour tous que si elle a pour ainsi dire commencé avant la mort, sous les yeux de chair de l'« ouaille ».

Tous ces récits donnent l'impression que le prêtre Nicéphore a eu pour dessein d'asseoir la vertu sur la crainte, et, si l'on en juge par le succès de la *Vie d'André Salos*, il semble y avoir réussi. Sans doute, ce succès tient aussi aux nombreux renseignements qu'il donne à son lecteur sur le monde de l'au-delà et sur la fin de l'histoire humaine. Mais dans sa description même des derniers temps, qui est fort longue et détaillée[203], il s'est largement laissé aller à son goût de l'épouvante, dont pourtant les motifs édifiants étaient ici moins évidents. De la crainte de la damnation il n'a dispensé personne, pas même le vertueux Épiphane. Lorsque celui-ci, tout tremblant encore après sa visite de l'enfer, vient lui avouer l'effroi qu'il éprouve à la pensée qu'il pourrait y être condamné, il lui répond tout

200. Ὁ διάβολος ἐνεποίησεν ἐν τοῖς ἐγκάτοις αὐτοῦ θόρυβον πολὺν καὶ τάραχον (*Ib.*, 796 D).
201. *Lév.* 20, 27 ; *Deut.* 18, 11. La fameuse pythonisse d'Endor est, dans le texte grec, une ventriloque (ἐγγαστρίμυθος).
202. *PG*, 111, 833 C-D.
203. Elle occupe les §§ 208 à 229 (col. 852 C-873 A).

bonnement : « Et moi, je suis charmé que tu aies une telle peur[204] », et l'encourage à y persévérer.

Ce n'est pas à nous de porter un jugement sur la valeur spirituelle de la crainte poussée à un tel degré. Mais il nous est permis de relever une sorte de contradiction entre les exigences morales de l'auteur, ou de son porte-parole, et les moyens par lesquels il prétend inciter son public à y satisfaire. Le prêtre Nicéphore arrange ses récits de « la mort du pécheur » de telle manière que ses tristes héros restent promis à la damnation, même lorsqu'ils sont en telle extrémité que l'assurance et l'imminence de leur châtiment devraient leur inspirer un repentir imparfait, sans doute, mais réel. Un tel repentir ne lui suffit pas, et il en évite la peinture parce qu'il en nie l'efficacité : pour lui — et on ne saurait le lui reprocher — le pécheur ne doit prendre qu'en toute liberté la résolution de s'amender. C'est là ce qui fait la valeur, par exemple, de la conversion du moine cupide. Mais d'autre part l'auteur, contritionniste avant la lettre, vise dans son ouvrage à maintenir l'« ouaille » dans le droit chemin en entretenant en elle un état de crainte obsessionnelle dont l'effet voulu est de limiter sa liberté de choix entre le bien et le mal. Il y avait là une tentation de facilité pastorale, si l'on peut dire, qui s'est offerte à bien des prédicateurs, y compris nos modernes prédicateurs de missions, pour qui la fin justifiait les moyens et qui n'ont tant parlé de l'enfer à leur public que par un ardent désir de lui assurer le paradis, fût-ce au prix d'une sorte de viol spirituel. Le prêtre Nicéphore n'a pas manqué de céder à la même tentation, que son zèle particulièrement borné ne pouvait lui épargner. Et c'est ainsi que, en partant du type de saint le plus original que pût lui offrir l'hagiographie, il a abouti à donner de la sainteté l'image la plus banale, la plus convenue, et partant la plus fausse[205].

José GROSDIDIER DE MATONS.

204. Καὶ ἐμοὶ οὕτως ἐστὶν ἐράσμιον τοῦ φοβηθῆναί σε. (*Ib.*, 776 B).

205. L'histoire du *salos* édifiant ne s'arrête évidemment pas à la *Vie d'André Salos ;* mais ce n'est pas dans les chefs-d'œuvre littéraires qu'il faut en chercher la suite. L'idiot de Dostoïevski n'est pas un *salos ;* le Gribouille de la comtesse de Ségur en est un, et peut-être doit-il quelque chose aux *jurodivye* russes dont l'auteur a certainement entendu parler dans sa jeunesse. Du *jurodivyj,* il a en tout cas la franchise brutale qui ne tient aucun compte des différences sociales. Ses niaiseries sont parfois feintes, et il lui arrive de punir les méchants par des voies de fait. Comme André, enfin, il fait une mort aussi édifiante que prolixe.

« DE QUIBUSDAM IGNATIIS »

Il n'est pas dans notre propos d'ajouter un « de Ignatiis » à la série. Notre tâche est beaucoup plus modeste : alors que Fabricius[1] aligne une vingtaine d'Ignace et Assemani[2] soixante-dix, nous ne nous occuperons que des suivants :

1. Ignace, diacre et grammairien, biographe des patriarches Tarasios et Nicéphore.
2. Ignace-iconoclaste, réfuté par Théodore Stoudite[3].
3. Ignace-didascalos, dont les vers ont été gravés, sur l'ordre de l'empereur Théophile, dans le péridromos du Sigma[4].
4. Ignace-μαγίστωρ τῶν γραμματικῶν, connu par l'épigramme 109 du livre I de l'*Anthologie Palatine*.

Ignace, diacre et grammairien, biographe des patriarches Tarasios et Nicéphore

L'Ignace, par rapport auquel nous aurons à considérer tous les autres, est celui que nous connaissons par les remarques autobiographiques qu'il insère dans ses *Vies* des patriarches Nicéphore et Tarasios, et aussi par une notice de la *Souda*.

Composant, alors qu'il était déjà vieux et malade[5], la *Vie* de Tarasios, Ignace rappelle avec reconnaissance les années de jeunesse passées auprès

1. J. A. Fabricius, *Bibliotheca Graeca*, Hamburgi, 1712, V, cap. I, s. v., p. 45-46, ou VII, p. 44-47 de l'édition de G. Harles, Hamburgi, 1801.
2. J. S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana ...*, Romae, 1721, indices ad t. II, p. 532-533.
3. *PG*, 99, col. 436-437 ; cf. H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 492 et 499.
4. *Theoph. Cont.*, Bonn, p. 143, 10-12.
5. I. A. Heikel, *Vita Tarasii, archiepiscopi Constantinopolitani* (ex Actis Soc. Sc. Fennicae separatim expressa, tom. XVII), Helsingforsiae, 1889, p. 29, 25.

du patriarche : avec lui, il a appris tout d'abord les trimètres, les tétramètres trochaïques et anapestiques, ainsi que les poèmes héroïques ; plus tard, il notait avec zèle, « à l'encre et à la plume », ses homélies prononcées quotidiennement pour l'édification des âmes, et les donnait ensuite à recopier aux meilleurs calligraphes[6]. Comme Ignace ne pouvait pas remplir la charge de secrétaire patriarcal avant de recevoir le diaconat, qu'on ne conférait qu'à l'âge de 25-30 ans, il faut supposer que c'est pendant le patriarcat de Tarasios (784-806) qu'il a franchi cette limite d'âge, et que, par conséquent, il était né entre 770 et 780. Il a pu commencer son apprentissage auprès de Tarasios alors que celui-ci avait encore la charge de secrétaire impérial[7] ; il semble, en effet, qu'à cette période de sa vie Tarasios consacrait une part de son temps à exercer les chœurs des psalmistes de la Grande Église[8] ; à cette occasion, il a probablement dispensé les rudiments des sciences profanes aux futurs chantres, et parmi eux à Ignace.

La carrière ainsi commencée mena Ignace aux plus hautes dignités en même temps qu'elle le prépara à l'activité littéraire, comme on peut le déduire de la notice de la *Souda:* « Ignatios, diacre et skévophylax de la Grande Église de Constantinople, devenu métropolite de Nicée, grammatikos, écrivit les *Vies* des saints et bienheureux patriarches Tarasios et Nicéphore, des élégies funéraires, des lettres, des ïambes sur Thomas le Rebelle qu'on appelle τὰ κατὰ Θωμᾶν, et d'autres choses »[9].

Les *ïambes contre Thomas* (nous y reviendrons) semblent avoir complètement disparu. D'autres écrits, signalés ou non par la *Souda*, et qu'il faut englober dans la désignation générale « et d'autres choses », se retrouvent, du moins partiellement, dans les manuscrits. Signalons tout d'abord les *élégies;* on n'en connaît plus qu'une seule aujourd'hui, publiée d'après le *Barber. gr.* 310[10], le célèbre manuscrit du xe siècle qui contient les poésies d'auteurs divers, s'échelonnant du vie au xe siècle, depuis les rhéteurs de l'école de Gaza et Sophronios, patriarche de Jérusalem (634-638), jusqu'à Photius, Aréthas, Léon Magistros. L'élégie d'Ignace, « diacre et

6. *Ibid.*, p. 29, 5-11.

7. *Ibid.*, p. 3, 2-3.

8. V. Vasil'evskij, Žitija svv. Georgija Amastridskago i Stefana Surožskago, dans *Russko-vizantijskija izsledovanija*, vypusk vtoroj, S. Peterburg, 1893, p. 29-30, cité désormais : V. Vasil'evskij, *Žitija.*

9. Ἰγνάτιος, διάκονος καὶ σκευοφύλαξ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως καὶ γεγονὼς μητροπολίτης Νικαίας, γραμματικός, ἔγραψε βίους Ταρασίου καὶ Νικηφόρου τῶν ἁγίων καὶ μακαρίων πατριαρχῶν · ἐπιτυμβίους ἐλέγους · ἐπιστολάς · ἰάμβους εἰς Θωμᾶν τὸν Ἀντάρτην, ἅπερ ὀνομάζουσι τὰ κατὰ Θωμᾶν · καὶ ἄλλα : éd. Ada Adler, *Suidae Lexicon.* Pars II, Δ-Θ, Lipsiae, 1931, p. 607-608.

10. = *Barber. gr.* III 29 (*olim* 246), dont le *Barber.* 490 (*olim* 319, et ensuite IV 72) est une copie du xviie siècle : cf. Seymour de Ricci, Liste sommaire des manuscrits de la Bibliotheca Barberina, dans *Revue des Bibliothèques*, 17, 1907, p. 81-125, nos 310 et 490, ainsi que P. Matranga dans A. Mai, *Spicilegium romanum*, IV, Romae, 1840, p. xx, qui date le ms. du xiiie siècle ; W. Christ et M. Paranikas, *Anthologia graeca carminum christianorum*, Lipsiae, 1871, p. xxvii, le situent au xie-xiie siècle.

grammairien », est adressée à Paul, son élève[11], mort avant d'avoir prononcé des discours[12], c'est-à-dire, probablement, avant d'avoir mis en pratique ses connaissances rhétoriques. De plus, d'après la description de Matranga[13], l'index qui ouvre la suite poétique signale la présence d'un cantique de pénitence (ἀνακρεόντιον κατανυκτικόν)[14] ; celui-ci, cependant, ne figurait plus dans le manuscrit vu par Matranga. L'élégie, qu'on s'imagine gravée sur une tombe, confirme les désignations de diacre et de *grammatikos* données à Ignace par la notice de la *Souda;* elle nous révèle un personnage cultivé, familiarisé avec les images et les lieux communs tant de la poésie et de la mythologie grecques que de la religion chrétienne.

L'*Anthologie Palatine*, composée avant 900, nous fait retrouver les mêmes Ignace et Paul, maître et élève. Sans préciser son état ou sa profession, elle attribue à « Ignace » plusieurs inscriptions funéraires du livre XV, l'épigramme 29 destinée à l'auteur lui-même, l'épigramme 30 destinée à Paul mort à l'âge de 23 ans et dont les discours brillaient de l'éclat du soleil, l'épigramme 31 à Samuel, diacre de la Grande Église, comme le dit une note du librarius B² [15], un des copistes et remanieurs de l'*Anthologie:* nous en concluons que l'indication « Ignatios » tout court suffit pour désigner Ignace, grammatikos et diacre de la Grande Église.

C'est à cet Ignace également que nous attribuons l'épigramme XV, 39, qui est un ex-libris vantant les mérites d'un Ignace, rénovateur des études grammaticales :

> Ἰγνάτιος τάδε τεῦξε σοφῆς πολύιδρις ἀοιδῆς·
> Ἰγνάτιος τάδε τεῦξεν, ὃς ἐς φάος ἤγαγε τέχνην
> γραμματικὴν λήθης κευθομένην πελάγει.

Aucune grammaire signée de ce nom n'a été découverte jusqu'à présent. Cependant, comme on le verra par la suite, les œuvres d'Ignace témoignent d'une parfaite connaissance des procédés oratoires ; ses lettres révèlent un intérêt professionnel pour les questions de grammaire. D'autre part, sa

11. Ἰγνατίου διακόνου γραμματικοῦ Εἰς Παῦλον τὸν ἴδιον μαθητήν : éd. P. MATRANGA, *Anecdota graeca e mss Bibliothecae Vaticanae, Angelicae, Barberinae ... deprompta*, Romae, 1850, II, p. 664-667, reprise dans *PG*, 117, col. 1173-1176. Cette élégie va parfois sous le nom de Grégoire de Nazianze, cf. S. G. MERCATI, Di un carme anacreontico spurio e mutilo di Gregorio Nazianzeno, *BZ*, 17, 1908, p. 389-396.

12. P. MATRANGA, *op. cit.*, p. 665, 39-42 (= *PG*, 117, col. 1174) :

> Λαγόσι μ' ἔκρυψε γαῖα
> Λόγον οὐ φέροντα πάμπαν·
> Φθορὰ γὰρ πέδησε γλῶτταν,
> Μέλεα σκέδασσε πάντα.

13. P. MATRANGA, dans *Spicilegium romanum*, IV (cf. n. 10), p. XXXVII.

14. Ou de contrition, cf. S. SALAVILLE, *Liturgies orientales. Notions générales, éléments principaux* (Bibliothèque Cathol. des Sc. Rel.), Paris, 1932, p. 79.

15. *Anthologia Palatina*, éd. H. BECKBY, München, 1958, IV (Buch XII-XVI), p. 282.

prétention au titre de « rénovateur de l'art grammatical »[16] se justifie chronologiquement, car son activité de grammairien doit se placer tout au début du IXe siècle, comme celle de Théognoste, qui travaillait sous Léon V (813-820) — il lui avait dédié sa grammaire[17] —, et avant celle de Kométas, professeur de grammaire à l'école de Bardas[18] et rénovateur des études homériques[19].

Une piété chrétienne, dénuée de souffle poétique mais agrémentée d'une érudition élégante et concise, réapparaît dans le drame intitulé Εἰς τὸν 'Αδάμ, mis sous le nom d'Ignace. La pièce est transmise par le *Par. Suppl. gr.* 690, fol. 107-108, un beau recueil de miscellanées profanes et religieuses, copié au XIe siècle[20] « in usum nobilis alicuius sive regii adulescentuli »[21], et par un autre manuscrit de miscellanées également, mais du XVe siècle, le *Par. gr.* 1630, fol. 213v-214v [22]. L'auteur s'adresse à un ami malade ou en proie au malheur : après une préface de 54 vers sur la création de l'univers et de l'homme où l'on reconnaît les idées empruntées aux hexaèmerons, il met en scène le Serpent, Ève, Adam et Dieu, qui échangent des propos s'enchaînant avec aisance mais entièrement dépourvus d'originalité. Écrit en vers ïambiques, l'Εἰς τὸν 'Αδάμ est un des rares exemples du drame

16. En dépit des réserves de C. de Boor et de V. Vasil'evskij : voir plus loin, p. 358.

17. Ed. J. A. CRAMER, *Anecdota graeca e codd. manuscriptis Bibliothecarum Oxoniensium*, Oxonii, 1835, II, p. 1-2 ; la nouvelle édition de K. ALPERS, *Theognostes*, Περὶ ὀρθογραφίας. *Überlieferung, Quellen und Text der Kanonen* 1-84, Diss. Hamburg, 1964 (cf. le c. r. de H. HUNGER, *BZ*, 58, 1965, p. 369-370) m'a été inaccessible ; voir THEOPH. CONT., Bonn, p. 82, 17-20.

18. Ouverte entre 855 et 866 : cours professé par M. Paul Lemerle au Collège de France, le 4 mars 1968.

19. *Anth. Palat.*, XV, 36, 37, 38.

20. Cf. G. ROCHEFORT, Une anthologie grecque du XIe siècle : le *Parisinus Suppl. gr.* 690, *Scriptorium*, IV, 1950, p. 3-17.

21. C. DITLEY, cité par C. F. MÜLLER, Handschriftliches zu Ignatius Diaconus, *BZ*, 1, 1892, p. 416, n. 2.

22. La pièce a été éditée plusieurs fois d'après le *Par. gr.* 1630 : Στίχοι 'Ιγνατίου εἰς τὸν 'Αδάμ · πρὸς γὰρ φίλον συμφοραῖς περιπεσόντα ποιεῖται τὸ πόνημα : J. Fr. BOISSONADE, *Anecdota graeca*, Paris, 1829, I, p. 436-444 ; *PG*, 117, col. 1164-1173, qui reprend Boissonade ; Fr. DÜBNER, en appendice à l'édition des fragments d'Euripide par Fr. G. WAGNER, Paris, Didot, 1846, p. 91-94 ; C. F. MÜLLER, *Ignatii Diaconi tetrasticha iambica 53, versus in Adam* 143. *Praemissa est de Ignatii metrica arte, vita, scriptis disputatio* (Programm Kiel), 1886, p. 28-32. Le *Par. Suppl. gr.* 690, fol. 107r-108r, Στίχοι 'Ιγνατίου εἰς τὸν 'Αδάμ · πρὸς γὰρ φίλον συμφοραῖς περιπεσόντα ποιεῖται τὸ πόνημα, n'a été que collationné par C. F. MÜLLER (article cité à la note 21) ; R. BROWNING, Ignace le diacre et la tragédie classique à Byzance, *Rev. Ét. gr.*, 81, 1968, p. 401-410, relève dans le poème d'Ignace quelques réminiscences de Sophocle et d'Euripide, pour conclure que la tragédie classique reprit place dans la culture byzantine dès le début du IXe siècle.

religieux byzantin[23], à moins qu'il ne s'agisse d'un exercice de rhétorique[24].

Le même *Par. Suppl. gr.* 690, fol. 117v-118v, contient les Στίχοι Ἰγνατίου εἰς τὸν Λάζαρον καὶ εἰς τὸν πλούσιον, qui sans doute doivent revenir à notre Ignace[25]. Sans donner à la pièce la forme d'un drame proprement dit, pareille à celle de l'Εἰς τὸν Ἀδάμ, l'auteur représente, dialoguant dans l'au-delà, le riche et le patriarche Abraham qui abrite dans son sein le pauvre Lazare.

Enfin, parmi la multitude de poésies moralisantes κατὰ ἀλφάβητον d'époques différentes et d'auteurs divers — souvent anonymes[26] —, il en existe une de 24 vers qui passe pour une œuvre authentique d'Ignace[27],

23. Magin, Christus Patiens, Ezechieli et Christianorum poetarum reliquiae dramaticae ..., dans *Journal des Savants*, 1849 (août), p. 461-463 ; V. Cottas, *Le théâtre à Byzance*, Paris, 1931, p. 162-163, 178 ; G. La Piana, *Le rappresentazioni sacre nella letteratura bizantina dalle origini al secolo IX* . . ., Grottaferrata, 1912, p. 59-60, et Idem, The Byzantine Theater, *Speculum*, 11, 1936, p. 172-173 ; E. E. Lipšic, *Očerki istorii vizantijskogo obščestva i kultury*, Moskva-Leningrad, 1961, p. 305-306.

24. Fr. Dölger, *Die byzantinische Dichtung in der Reinsprache* (Handbuch der gr. und lat. Philol.), Berlin, 1948, p. 16-17.

25. Et non pas à Ignace, le patriarche, comme le veut l'éditeur L. Sternbach, Methodii patriarchae et Ignatii patriarchae carmina inedita, *Eos. Czasopismo filologiczne* (Lwow), 4, 1897, p. 151-154. Remarquons que J. Sajdak, Spicilegium Geometreum, *Eos*, 32, 1929, p. 191-198, attribue plusieurs pièces de cette suite à Jean le Géomètre.

26. Cf. K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München, 1897², p. 717-720, ainsi que D. A. Anastasijevič, *Die paränetischen Alphabete in der griechischen Literatur*, Diss. München, 1905, p. 32-34, et Fr. Dölger, *op. cit.* (à la note 24), p. 22.

27. D. A. Anastasijevič, *loc. cit.*, en connaît 15 mss, dont un remonte au xe et quelques autres aux xie, xiie et xiiie siècles (7 mss sont du xviiie siècle). Le poème a été édité par A. M. Bandini, *Catal. cod. ... graec.*, Florentiae, 1764, I, p. 516, d'après deux mss de Florence (*Laur. plut.* XI 9, du xie siècle, et *Laur. plut.* IX 18, du xiie siècle, cf. A. M. Bandini, *op. cit.*, p. 420 et 504), et par C. F. Müller, Ignatii Diaconi acrostichon alphabeticum, *Rheinisches Museum*, *N. F.*, 46, 1891, p. 320-323, d'après les deux mss de Florence ci-dessus cités et le *Monac.* 416 (olim *Augustanus* 18), du xiie siècle, fol. 207 :

Ἄκουσον, ὦ παῖ, τῆς ἐμῆς συμβουλίας,
Βλέψον πρὸς αὐτὴν μᾶλλον ἢ πρὸς ἄλλο τι (...).

La première édition de ce poème a paru, autant que je sache, à Paris, en 1560 : *Alphabetum Graecum. De singularum litterarum appellatione et significatione. — De litterarum nexu et syllabarum compendiis — Ignatii et Gregorii Theologi alphabeticae sententiae versibus iambicis*, p. 16 (exemplum in quo pueri se exercent, singulis litteris agnoscendis et syllabis distinguendis). Le plus ancien de ces mss (*Laur. plut.* XI 9) porte : Ἰγνατίου διακόνου Κ — πόλεως ἀλφάβητος παραινετικός · le plus souvent on lit : Ἰγνατίου τοῦ εὐλαβεστάτου σκευοφύλακος τῆς μεγάλης ἐκκλησίας παραίνεσις νέοις κατὰ στοιχεῖον. C. F. Müller, *op. cit.*, *Rheinisches Museum*, N.F., 46, 1891, p. 322, conteste (de même D. A. Anastasijević, *op. cit.*, p. 46) l'authenticité des vers alphabétiques édités par J. Fr. Boissonade, *Anecdota graeca*, Parisiis, 1832, IV, p. 436-437 (repris ensuite dans *PG*, 117, col. 1176-1177) d'après le *Par. gr.* 3058, et par C. F. Müller, *BZ*, 3, 1894, p. 521, d'après un ms. de Berlin qui met cet alphabet sous le nom de Grégoire de Nazianze. « Ignace » de ce ms. du xvie siècle

tant pour sa forme métrique que pour son attribution expresse à « Ignace, diacre de Constantinople », ou à « Ignace, le très pieux skévophylax de la Grande Église ».

On ne possède aucune donnée chronologique pour ces poésies d'inspiration rhétorique et religieuse à la fois. Très sensible dans la mélancolie juvénile de l'élégie qui s'exprime en images livresques et dans les épigrammes écrites probablement vers la même époque, lorsqu'Ignace, jeune professeur, enseignait la grammaire et la rhétorique, l'élément profane s'efface, croyons-nous, avec les années devant le sentiment religieux. La piété domine déjà les poésies moralisantes κατὰ ἀλφάβητον et le drame sur la chute d'Adam ; elle devient exclusive dans les canons composés pour les fêtes des saints et des martyrs. Peu connus à l'heure actuelle, ces canons se trouvent dans les ménées, parfois avec l'attribution à Ignace (Ἰγνατίου ou Ἰγνατίου ποίημα), plus souvent sans nom d'auteur[28]. Nous ne rappelons ici que ceux qui sont liés aux événements contemporains d'Ignace, les canons consacrés au patriarche Tarasios, à la translation des reliques du patriarche Nicéphore et aux 42 martyrs d'Amorium. Le premier, dont l'acrostiche forme le nom de Tarasios — ἀρχιερῆα Θεοῖο Ταρασίον

serait peut-être à mettre en relation avec Ignace, directeur spirituel d'Irène-Eulogie Choumnaina-Paléologine, cf. V. Laurent, La Direction spirituelle à Byzance. La correspondance d'Irène-Eulogie Choumnaina-Paléologine avec son second directeur, *REB*, 14, 1956, p. 66.

28. Partant du *Typikon* du monastère de l'Euergétis à CP. (cf. A. Dmitrievskij, *Opisanie liturgičeskikh rukopisej* ..., t. I, Τυπικά, čast' I, Kiev, 1895, p. 302, 374, 390, 398, 420, 423, 429, 444, 458 (deux fois), 459, 476), qui énumère douze canons « d'Ignace » et en donne les *incipit,* A. P. Papadopoulos-Kérameus, Ὁ ὑμνογράφος Ἰγνάτιος, dans *Ekklèsiastikè Alètheia,* 22e année, no 4, 1902, p. 37-39, les identifie avec ceux qu'il trouve, souvent sans nom d'auteur, dans les ménées (voir p. exemple Μηναῖον περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν διορθωθὲν τὸ πρὶν ὑπὸ ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ ΚΟΥΤΛΟΥΜΟΥΣΙΑΝΟΥ ΤΟΥ ΙΜΒΡΙΟΥ ..., ἔκδοσις ἕκτη, Βενετία, 1895) ; cf. aussi A. P. Papadopoulos-Kérameus, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, II, Saint-Pétersbourg, 1894, p. 119-120, 131, 372. Ignace composa, en outre, huit canons en l'honneur de la Vierge ; ce sont sans doute ceux que se proposait d'éditer L. Allatius, *Eustathii, archiepiscopi Antiocheni et martyris in Hexaemeron Commentarius,* Lugduni, 1629, p. 284. Nous avons suivi l'attribution proposée par des auteurs cités ci-dessus ; la même position est prise par V. Vasil'evskij et P. Nikitin qui procèdent à une comparaison des canons allant sous le nom d'Ignace, diacre : voir plus loin, la note 31. D'autres, cependant, attribuent tous ces canons, sans en donner les raisons, à Ignace, le patriarche (847-858 et 867-877), ainsi : G. Papadopoulos, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ..., Athènes, 1890, p. 246, C. Émereau, Hymnographi byzantini quorum nomina in litteras digessit notulisque adnotavit ..., *EO*, 22, 1923, p. 433-434, Enrica Follieri, *Initia hymnorum Ecclesiae graecae*, vol. V, *pars prior*, Φ-Ω, *Hymnographi*, *Tabulae* (Studi e Testi, 215), Città del Vaticano, 1966, p. 272 ; P. N. Trempélas, Ἐκλογὴ ἑλληνικῆς ὀρθοδόξου ὑμνογραφίας, Athènes, 1949, p. 244, ne se prononce pas nettement. Pourtant, un fragment d'un *enkomion* de saint Michel mis à part, aucune activité littéraire n'est attestée pour le patriarche Ignace : H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich,* München, 1959, p. 603, et R. Janin, *Dict. théol. cath.*, VII, 1, col. 713-722 ; cf. aussi, plus haut, la note 25 sur les épigrammes attribuées et ensuite retirées au patriarche Ignace.

ᾄσμασι μέλπω —, célèbre, sans donner de détails historiques, l'enseignement de Tarasios, sa conception orthodoxe de l'image, le rôle qu'il a joué dans la destruction de l'hérésie, et aussi ses vertus personnelles, sa miséricorde et sa générosité envers les pauvres[29] ; le deuxième, plus abstrait, a été composé pour le 13 mars 847 probablement[30], et le troisième, durant la brève période qui va du 6 mars 845 à juillet 847, c'est-à-dire de l'exécution des martyrs d'Amorium, après une détention de six ans, à la mort du patriarche Méthode (14 juin 847), dont un idiomèle est entré dans la même acolouthie[31].

Le sentiment chrétien qui distingue les œuvres qu'on vient de nommer cède tout d'un coup la place à une morale exclusivement profane dans les adaptations des fables de Babrius qu'on attribue généralement à Ignace. Celles-ci se présentent sous forme de *tétrastiques ïambiques*, suivis d'un épimythion en prose qui tire la morale des malheurs arrivés aux personnages animaux. Comme les tétrastiques contractent à l'extrême les modèles qu'ils imitent, leur sens resterait souvent incompréhensible, si l'on ne connaissait pas les originaux, les fables en choliambes de Babrius et, par-delà, celles, en prose, d'Ésope. L'attribution à Ignace de ces petites poésies uniformes ne va, cependant, pas sans difficulté. L'édition aldine, en 1505, les fit paraître sous le nom de Gabrias (Γαβρίου Ἕλληνος τετράστιχα) à la suite d'Ésope[32] ; les éditions suivantes procédèrent de même[33], jusqu'à celle de Rittershusius, en 1598, où l'on fit figurer le nom d'Ignace à côté de celui de Gabrias : Γαβρίου ἢ μᾶλλον Ἰγνατίου διακόνου τετράστιχα εἰς μύθους Αἰσωπικούς[34]. J. N. Neveletus, dans ses éditions successives du corpus des fables, en 1610 et en 1670, continue de placer dans le titre le nom de Gabrias (42 tétrastiques) et de Babrias (11 tétrastiques), tout en prenant, dans la préface, ses distances à l'égard de ce versificateur si différent du Babrius authentique[35], connu à l'époque, sinon dans une édition originale,

29. Éd. d'après le *Mosquensis* 181, fol. 121-126 (= Archimandrite VLADIMIR, *Sistematičeskoe opisanie rukopisej Moskovskoj Synodal'noj (Patriaršej) Biblioteki*, 1, *Rukopisi Grečeskija*, Moscou, 1894, nº 294), qui est un ménée pour le mois de février, du milieu ou de la fin du xᵉ siècle, par A. P. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, Ὁ ὑμνογράφος Ἰγνάτιος, dans *Ekklésiastikè Alètheia*, 22ᵉ année, 1902, nº 6, p. 69-70, et nº 8, p. 88-91.

30. Μηναῖον τοῦ μαρτίου (éd. cit. à la note 28), p. 50-53.

31. Éd. V. VASIL'EVSKIJ et P. NIKITIN, Skazanija o 42 amorijskikh mučenikakh i cerkovnaja služba im, *Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk po istoriko-filologičeskomu otdeleniju*, VII, 2, St.-Pétersbourg, 1905, p. 79-90, cf. p. 79, 261-272.

32. *Vita et fabellae Aesopi ... Gabriae fabellae tres et quadraginta ex trimetris iambis, praeter ultimam ex scazone cum latina interpretatione*, Venetiis, 1505, in-fol., p. 52-58. La dernière fable περὶ χελιδόνος καὶ ἀηδόνος est de Babrius. Cf. C. F. MÜLLER, *BZ*, 1, 1892, p. 423.

33. Voir J. A. FABRICIUS, *Bibliotheca graeca*, Hamburgi, 1718, I, p. 398-399, ou I, p. 635-636 de l'édition de G. HARLES, Hamburgi, 1790.

34. Dans l'édition de Phèdre : Phaedri Aug. Liberti *Fabularum Aesopiarum libri V*, Lugduni Batavorum, 1598, appendice.

35. Praef. p. 5 : De Babria itidem est ut moneam : iniuriam nempe Babriae fieri

du moins par les citations de la *Souda*. Celles-ci attestent pour Babrius l'usage constant des choliambes ; or, on n'en trouve pas un seul parmi les tétrastiques allant sous les noms de Gabrias, Babrias et semblables (voir plus bas), ou parfois sous celui d'Ignace ; de plus, la valeur respective des deux écrivains ne se laisse même pas comparer du point de vue artistique. Les hypothèses en étaient là lorsqu'en 1776 Th. Tyrwhitt[36], avec une référence à la *Bibliothèque* de Fabricius[37], affirma l'identité d'Ignace l'auteur des tétrastiques avec Ignace le *magistôr* (nous y reviendrons) et *diakonos*, écrivain du IXe siècle.

Si les éditeurs successifs ont eu tant de mal à trouver le personnage, c'est que les manuscrits donnent généralement des noms qui ne sont que des corruptions de celui de Babrius[38] : Brabios[39], Chabrios[40], Gabrios[41], Pha-

cum ei τετράστιχα, quae vulgo extant, adscribuntur, suppositicius est foetus, et quem Babriam pro suo agnoscere puderet : *Ignatii cuiusdam Mastigoris* (sic !) pullus est, ut Palatinae schaedae indicant, qui epitomen Babriae genuini consarcinavit, vel *Ignatii Diaconi*, ut habet vetus codex doctissimi viri Vossii qui in *Oratoriarum Instit.* lib. 2, p. 324, sic scripsit : Babrias quem vulgo Gabriam adpellat, quamquam nec Babrias genuinus auctor videri queat, cum quia hisce fabulis in metrum ipsum peccatur, tum quia ea in veteribus codicibus adferebantur Ignatio Diacono ... Scripsit enim iambico metro (scil. Babrius) eius generis quod est τῶν σκαζόντων, ut Suidas notat. At in τετραστίχοις illis ne unicus quidem σκάζων praeterquam in ultima fabula περὶ χελιδόνος καὶ ἀηδόνος, quae sola restat naufragii fabula.

36. Th. Tyrwhitt, *Dissertatio de Babrio fabularum Aesoparum scriptore ...*, Londini, 1776, réimprimée dans *Fabulae Aesopicae ... cura et studio* F. de Furia, Lipsiae, 1810, p. CLIII-CCIII, et particulièrement p. CLXIII, n. 5, p. CLXXXVI, n. 40 ; cf. A. Hausrath, dans *RE*, Bd. 9 (1916), col. 967, s.v. *Ignatius* 2.

37. *Loc. cit.* à la note 33.

38. Parfois ces tétrastiques vont sous le nom de Babrius, lui-même, comme dans le *Par. gr.*, 1140 A, fol. 60^r-62^v, du XIVe siècle, qui contient 42 fables disposées par ordre alphabétique et précédées d'*épimythia :* Τετράστιχα Βαβρίου γραμματικοῦ Ἕλληνος ἢ ὥς τινες λέγουσι τοῦ Αἰσώπου μᾶλλον, ou encore comme dans le *Marcianus gr.* 31, cl. XI, du début du XIVe siècle (ou du XIIIe siècle, cf. C. F. Müller, *BZ*, 5, 1896, p. 314-316), fol. 300 ss., où l'on trouve 34 fables avec des *épimythia* qui précèdent : Βαβρίου ἐν ἐπιτομῇ ἴαμβοι τετράστιχοι.

39. *Berolin. Bibl. Reg. gr.* 46, in-4°, du XVe siècle, contient aux fol. 91 ss. 59 tétrastiques avec les *promythia* et le titre : Μύθοι ἔσοποι ἰαμβικοὶ τετράστιχοι Βραβίου τοῦ σοφιστοῦ εἰς τὸ ἐπ' ἀρεταῖς οὐ δεῖ σεμνύνεσθαι, cf. C. F. Müller, *BZ*, 3, 1894, p. 516-520.

40. *Hafniensis Bibl. Reg. Acad. Additam.* 275, in-4°, du XIVe ou du XVe siècle, contient 44 tétrastiques avec les *épimythia:* Χαβρίου μύθοι ἐν ἐπιτομῇ · στίχοι ἰαμβικοί, cf. C. F. Müller, *BZ*, 1, 1892, p. 420 ; *Cantabrigiensis Bibl. Acad.* 680 (Dd XI 54), p. 251, du XIVe ou du XVe siècle, avec 11 tétrastiques mis sous le titre : τοῦ Χαβρίου τετράστιχα, cf. H. R. Luard, *A Catalogue of the Mss preserved in the Library of the University of Cambridge*, 1, Cambridge, 1856, p. 455, ainsi que C. F. Müller, *BZ*, 5, 1896, p. 311-312.

41. Le *Gudianus* 105, 2, de la fin du XVIe siècle, contient, fol. 1-20, 42 tétrastiques (les mêmes que l'editio aldina), mis sous le titre : Γαβρίου Ἕλληνος τετράστιχα, voir C. F. Müller, *BZ*, 1, 1892, p. 420-421, ainsi que Fr. Koehler, *Die Gudischen Handschriften ...*, Wolfenbüttel, 1913, p. 72-73 ; le *Par. gr.* 1778 (olim *Colbertinus* 3607), copié en 1440 et renfermant, fol. 218^r-220^v, 34 tétrastiques et 35 *promythia*, ainsi que le *Par. gr.* 583, fol. 236^r-239^r, du XVIe ou du XVIIe siècle, donnent le titre :

brios[42]; parfois ces tétrastiques figurent sans nom d'auteur, à la suite des fables d'Ésope[43]; ils sont quelquefois attribués à Ésope lui-même[44]; quatre fois, sur une vingtaine de manuscrits, on trouve le nom d'Ignace[45]. Son énoncé, cependant, diffère d'un manuscrit à l'autre : Νουθεσίαι Ἰγνατίου καὶ Βαβρίου, dans le *Chalcensis* 64 du monastère de la Théotokos, qui est du XIIIe siècle[46] et contient 46 tétrastiques ; Ἰγνατίου · ἐκ τῶν μύθων τοῦ Αἰσώπου · τετράστιχα 36, dans le *Vindobonensis phil. gr.* 225, n° 4 (= Lambecius 78), fol. 75v-78v, du XVe siècle ; Βαβρίου ἐν ἐπιτομῇ μεταγραφὲν ὑπὸ Ἰγνατίου μαγίστορος, dans le *Vindobonensis phil. gr.* 178, n° 29 (= Lambecius 133), fol. 341v-345r, de l'an 1429, qui comprend 44 tétrastiques[47] ; enfin Ἰγνατίου διακόνου τετράστιχα δι' ἰάμβων ἐκ τῶν Χαβρίου αἰσωπικῶν μεταφρασθέντα καὶ πρὸς ἀρετὴν ἐπαλείφοντα 45, dans le *Parisinus graecus* 2991 A de l'an 1420 ; ce manuscrit contient, en outre, plusieurs autres fables de quatre, cinq ou huit vers, inconnues par ailleurs.

Γαβρίου ἐν ἐπιτομῇ τετράστιχοι ἴαμβοι, cf. C. F. MÜLLER, *BZ*, 5, 1896, p. 315, et *BZ*, 1, 1892, p. 424-425 ; le *Par. gr.* 2571 (olim *Colbertinus* 4343), du XVIe siècle, donne, fol. 160r-165v, Γαβρίου Ἕλληνος τετράστιχα εἰς τοὺς μύθους τοῦ Αἰσώπου 41, cf. C. F. MÜLLER, *BZ*, 1, 1892, p. 429-431 ; le *Patmiacus* 428 (XVe siècle), décrit par J. SAKKELION, Πατμιακὴ Βιβλιοθήκη ..., Athènes, 1890, p. 189 ss., donne le même titre que le *Par. gr.* 2571, dont il est peut-être l'apographe, cf. C. F. MÜLLER, *BZ*, 5, 1896, p. 312-313 ; le *Laur. plut.* V 10, du XIVe siècle, très mal écrit, contient 69 tétrastiques mis sous le titre « Τετράστιχα Γαβρίου γραμματικοῦ καὶ Ἕλληνος » et précédés de *promythia;* 21 pièces sont éditées par A. M. BANDINI, *Catal. cod. ... graec.*, 1, Florentiae, 1764, p. 29 ss., cf. C. F. MÜLLER, *BZ*, 1, 1892, p. 421, et *BZ*, 5, 1896, p. 316 ss., ainsi que M. GIGANTE, Un codice inesplorato dei tetrastici di Ignazio e dei suoi imitatori, dans Πεπραγμένα τοῦ θ' Διεθνοῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου (Θεσσαλονίκη 12-19 ἀπριλίου 1953), 3, Athènes, 1958, p. 114-124, qui ajoute à cette liste le *Vat. gr.* 1276, double du *Laur. plut.* V 10.

42. Le *Par. gr.* 522 (olim *Mazarineus* 2305), copié en 1443, renferme, fol. 470v-471r, 21 tétrastiques mis sous le titre Φαβρίου μῦθοι διὰ τετραστίχων, avec les *epimythia* écrits à l'encre rouge dans les marges, cf. C. F. MÜLLER, *BZ*, 1, 1892, p. 428 ss.

43. Le *Londinensis, Brit. Mus. Addit. mscr.* 17015, du XVe siècle, fol. 57-58, donne, après la *Vie* et les fables d'Ésope, 14 tétrastiques précédés du titre : Ἕτεροι μύθοι διὰ στίχων ; les *épimythia* manquent ; cf. C. F. MÜLLER, *BZ*, 1, 1892, p. 420.

44. Le *Par. gr.* 2408, de l'an 1270, contient, fol. 221r, 12 tétrastiques mis sous le titre « Μύθοι Αἰσώπου », cf. C. F. MÜLLER, *BZ*, 5, 1896, p. 313-314.

45. La liste de mss que nous avons utilisée est donnée par C. F. MÜLLER, Ignatii Diaconi aliorumque tetrasticha iambica, en appendice à O. CRUSIUS, *Babrii Fabulae Aesopeae*, Lipsiae, 1897, praefatio, p. 254-257 ; elle est à compléter par : D. BASSI, Babrii Fabulae Aesopeae, recognovit O. Crusius ..., Ignatii et aliorum ... a C. F. MÜLLER ..., c. r. dans *Bolletino di Filologia Classica*, 4, 1897-1898, p. 172-178, G. VITELLI, Per i « Tetrasticha » di Ignazio, dans *Studi Italiani di Filologia Classica*, 9, 1901, p. 367, ainsi que S. LAMPROS, Συλλογαὶ αἰσωπείων μύθων, dans *Néos Hellènomnèmon*, 7, 1910, p. 49-79. Aucun de ces auteurs n'apporte, cependant, de données nouvelles sur Ignace et ses tétrastiques.

46. D'après A. P. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, Handschriftliches zu Ignatios Diakonos, *BZ*, 2, 1893, p. 126-131, cf. Métropolite ATHÉNAGORAS, Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς ἐν Χάλκῃ μόνης τῆς Παναγίας, *EEBS*, 11, 1935, p. 167.

47. Le nombre et la disposition des fables dans ce ms. sont les mêmes que dans le *Hafniensis* (voir la note 40), alors que les titres et les noms d'auteurs diffèrent, cf. C. F. MÜLLER, *BZ*, 1, 1892, p. 425-426.

Étant donné la diversité des noms d'auteurs, le nombre et l'ordre variable des tétrastiques, l'absence ou la présence des *épimythia*, l'absurdité manifeste de certains titres, il fallait, pour prouver la paternité d'Ignace, recourir, en dehors du témoignage manuscrit, aux arguments de la critique interne : les tétrastiques, de même que l'Εἰς τὸν Ἀδάμ et les στίχοι κατὰ ἀλφάβητον, sont écrits en trimètres ïambiques ; tous, ils maintiennent, à la manière ancienne, la loi des syllabes longues et brèves, évitent les hiatus, n'admettent de spondées qu'en première, troisième et cinquième position ; en même temps, suivant les habitudes grecques tardives, ils s'interdisent les pieds de trois syllabes, de sorte que le vers en comporte toujours douze avec un accent obligatoire sur la pénultième[48]. S'aidant de ce critère, on a extrait de la masse des tétrastiques (car Ignace avait beaucoup d'imitateurs) 54 pièces pour les attribuer à Ignace.

On peut être convaincu ou non : déjà les scribes des quatre manuscrits donnant le nom d'Ignace ont pu agir de cette manière et lui rapporter certains tétrastiques, parce qu'ils présentaient des ressemblances avec ses autres poésies. Et pourtant, la métrique dans les tétrastiques est plus libre que dans l'Εἰς τὸν Ἀδάμ[49], la langue infiniment plus pauvre[50], et la morale, comme nous l'avons dit, d'inspiration profane[51], alors que partout ailleurs la piété et le sentiment chrétien sont très sensibles. De plus, le témoignage des manuscrits ne va pas au-delà des XIIIe[52], XIVe ou même XVe siècles, tandis que pour les autres œuvres il remonte jusqu'au XIe[53] et parfois jusqu'au Xe siècle[54]. Rappelons encore que la *Souda* ne nomme pas, parmi les œuvres d'Ignace, les adaptations des fables de Babrius ; pourtant non seulement elle connaît Babrius, qu'elle utilise à tel point que ses citations valent pour les éditeurs autant que les manuscrits[55], mais aussi ses imitateurs — les *mythikoi*[56]. Or, à ma connaissance, aucun des tétrastiques

48. C. F. MÜLLER, *Ignatii Diaconi tetrasticha iambica* 53 (cité n. 22 ci-dessus), p. 13 ; cf. F. HANSSEN, c. r. dans *Philologischer Anzeiger*, 17, 1887, p. 141-142.

49. De l'avis même de C. F. MÜLLER, *op. cit.*, p. 15.

50. Ce qui oblige C. F. MÜLLER, *loc. cit.*, à tenir les tétrastiques pour une œuvre de jeunesse d'Ignace.

51. Mais pour G. MARENGHI, Ignazio Diacono e i tetrastichi giambici, dans *Emerita. Boletin de linguistica y filologia clasica*, 25, fasc. 2, Madrid, 1957, p. 487-498 (particulièrement p. 492 ss.), profane ou chrétienne, la morale, puisqu'elle tient la première place dans toutes les circonstances, est un des arguments essentiels pour réaffirmer l'attribution des tétrastiques à Ignace.

52. Pour le XIIIe siècle il n'y a que deux mss, le *Chalcensis* 64 (voir plus haut, p. 337) et le *Parisinus gr.* 2408 (voir la note 44), mais le premier est seul à donner le nom d'Ignace.

53. L'Εἰς τὸν Ἀδάμ (plus haut, p. 332), les lettres (plus loin, note 59).

54. L'élégie (plus haut, p. 330), les épigrammes de l'*Anth. Pal.* (plus haut, p. 331), les στίχοι κατὰ ἀλφάβητον (plus haut, note 27), les *Vies* des patriarches (plus loin, notes 57-58).

55. O. CRUSIUS, *op. cit.* à la note 45, p. XII-XIII.

56. Cf. A. HAUSRATH, c. r. de O. CRUSIUS, *Babrii Fabulae Aesopeae ...*, dans *Berliner Philologischer Wochenschrift*, Jahrgang 18, n° 5, 1898, p. 130-138, particulièrement p. 134.

attribuables à Ignace ne figure parmi les citations faites par la *Souda*.

Si nous nous sommes arrêtée longuement sur les vers d'Ignace, c'est que le poète est moins connu que le prosateur ; d'autre part, il importait de voir comment on le désigne dans les manuscrits et de constater en même temps que, les tétrastiques mis à part, la tradition manuscrite de ses œuvres remonte au XIe et parfois même au Xe siècle.

Par contre, nous n'avons pas à nous attarder sur Ignace prosateur, auteur des *Vies* de Tarasios et de Nicéphore. Il composa la dernière étant skévophylax de la Grande Église[57] ; la première, lorsqu'il fut devenu moine vers la fin de sa vie[58]. Entre les deux se placent ses *Lettres* écrites, au moins partiellement[59], alors qu'il était métropolite de Nicée, à la suite de Théophane le Graptos, mort le 11 octobre 845[60]. Les *Vies* et les *Lettres* révèlent un rhéteur expérimenté et un homme cultivé selon les règles de l'*enkyklios paideia*[61], unissant la science profane — correction et « beauté » de la langue, images de la mythologie grecque et de la poésie homérique[62] —

57. Βίος τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικηφόρου ... συγγραφεὶς ὑπὸ ΙΓΝΑΤΙΟΥ ΔΙΑΚΟΝΟΥ ΚΑΙ ΣΚΕΥΟΦΥΛΑΚΟΣ τῆς ἁγιωτάτης μεγάλης ἐκκλησίας τῆς Ἁγίας Σοφίας, éd. C. DE BOOR en appendice à *Nicephori* ... *Opuscula historica*, Lipsiae, 1880, p. 139-217, d'après le *Vat. gr.* 1809, du Xe siècle ; cf. *BHG*³, n° 1335.

58. ΙΓΝΑΤΙΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ μερικὴ ἐξήγησις εἰς τὸν βίον τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ταρασίου ἀρχιεπισκόπου γεγονότος τῆς θεοφυλάκτου Κωνσταντινουπόλεως, éd. I. A. HEIKEL (cf. ci-dessus, n. 5), d'après le *Par. gr.* 1452, de la fin du Xe siècle ; cf. *BHG*³, n° 1698. C. F. MÜLLER, *op. cit.* (cf. note 48), p. 14, suivi par I. A. HEIKEL, *Tar.*, p. IV, place la composition de la *Vie de Tarasios* peu après la mort de celui-ci en 806, parce qu'elle est plus simple du point de vue rhétorique que la *Vie de Nicéphore*, écrite vers 829, et parce qu'Ignace, signant « moine », n'est pas encore diacre. Selon E. E. LIPŠIC, *Očerki istorii vizantijskogo obščestva i kultury. VIII-pervaja polovina IX veka*, Moskva-Leningrad, 1961, p. 302-309, également, Ignace est devenu moine vers 810. Cependant, Ignace dit lui-même (*Tar.*, p. 29, 25) qu'il a de la peine à composer, « rompu qu'il est par l'âge et par la maladie » : ἀπορίᾳ λόγου καὶ γήρᾳ καὶ νόσῳ καμπτόμενος. Ainsi il faut admettre qu'il est devenu moine vers la fin de sa carrière ecclésiastique et non pas au début (voir plus loin, p. 357, 359). De plus, commençant la biographie de Tarasios, Ignace précise qu'un profond silence a déjà recouvert la vie et les actes du patriarche (p. 1, 12-17) : Ἀλλ' ἐπειδὴ τὰ κατ' αὐτὸν σιγὴ βαθεῖα τῷ χρόνῳ καλύψασα πολλῶν ἔμελλε ζημιοῦν ἀκοάς ... μικρά τινα περὶ αὐτοῦ, ὅσαπερ ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν ἠξίωμαι καὶ ὅσα τοῖς ὠσὶν ἐνήχημαι καὶ ὅσα πεπείραμαι καὶ τῇ εὐτελεῖ καὶ πενιχρᾷ μου <ἐν> μνήμῃ μένειν ἐπίσταμαι, μετ' εὐκρινοῦς ἀληθείας εἰς φῶς ἀγαγεῖν, ἣν διδῷ Θεός, ἤδη πειράσομαι.

59. Ces lettres, contenues sans nom d'auteur dans le cod. *Vatop.* 1035, du XIe siècle, ont été éditées par M. GÉDÉON, Ἀδήλου (Θεοφάνους Νικαίας) ἐπιστολαί (Νέα Βιβλιοθήκη Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων), Constantinople, 1903 ; la suggestion de l'éditeur que les lettres reviendraient à Théophane de Nicée a été contestée par J. PARGOIRE, Lettres inédites d'Ignace de Nicée, *Viz. Vrem.*, 10, 1903, p. 633-634, qui a proposé Ignace ; cette attribution est couramment admise aujourd'hui. Une nouvelle édition avec traduction anglaise et commentaire est promise par C. Mango.

60. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 517.

61. Son programme d'études appartient aux plus intéressants de l'époque et aussi aux plus difficiles à commenter : *Nic.*, p. 149, 3-151, 13.

62. *Nic.*, p. 144, 9 — le dialecte d'Ausonie ; p. 145, 6 — le rhéteur de Paeanie

à la science chrétienne qui se manifeste dans la connaissance de la doctrine, de l'histoire et des Écritures chrétiennes[63] ; de plus, c'est un haut dignitaire au courant des affaires du patriarcat et de l'Église, qu'il expose de manière à servir leurs intérêts, en amplifiant certains faits, et en en taisant d'autres[64].

Aussi, lorsqu'on passe à la biographie de Grégoire le Décapolite (mort le 20 novembre 842), attribuée dans certains manuscrits à Ignace[65], on est surpris de voir changer subitement les préoccupations et la manière de l'écrivain aussi bien que le personnage du héros et le milieu. La rhétorique, bien que l'auteur, comme tout écrivain byzantin, en connaisse les détours, perd de son érudition et de sa coloration antiquisante[66] ; dès le premier contact avec le texte, on se rend compte combien sa langue est plus simple et plus facile que celle d'Ignace[67]. En ce qui concerne le fond,

et Philippe ; p. 148, 18 — la cour d'Alkinoos, le platane d'or de Xerxès ; p. 148, 30 — la table de Syracuse ; p. 150, 5-6 — la lyre de Pythagore et d'Aristoxène ; p. 152, 5 — le philosophe cynique ; p. 164, 26 — le visage de Protée ; p. 165, 9 — la piété d'Ogygios ; p. 165, 26 — Aegaeôn mythique (*Il.* I, 404) ; p. 166, 6 — le châtiment d'Ekhétos (*Od.*, XVIII, 85, 116 ; XXI, 308) et de Phalaris ; p. 166, 10 — spectre d'Empousa ; p. 171, 26 — Cynosargès (place à Athènes), proverbe ? p. 173, 24 ss. — divinités égyptiennes et grecques ; p. 175, 27 — plaine de Lèthè ; p. 188, 9-10 — Gadeira et les colonnes d'Hercule. A remarquer le début de *Nic.* : Εἰ μέν, ὦ ἄνδρες (...) où l'on aurait envie d'ajouter 'Αθηναῖοι, ainsi que la référence aux règles de la composition d'un éloge (p. 141, 22-24) : τὸ μὲν δὴ γένος καὶ περιφάνειαν βίου, πατρίδα τε καὶ περιουσίαν καὶ οἷς οἱ τῶν ἔξωθεν νόμοι ποιεῖσθαι τοὺς λόγους ὁρίζουσι (...). Les réminiscences antiques sont moins nombreuses dans la *Vie de Tarasios :* p. 2, 9 — la comparaison de Georges, père de Tarasios, à Solon et à Lycurgue ; p. 2, 18 — Gello, sorcière ; p. 8, 22-23 — Diophante et Nicomaque ; p. 22, 35 ss. — représentations de Zeus.

63. P. ex. *Nic.*, p. 161, 5 ss., le γράμμα συνοδικόν envoyé par Nicéphore au pape Léon III ; ou bien p. 172, 25-185, la théorie de l'image suivant les croyances païennes, juives et chrétiennes ; ou encore p. 211-213, la comparaison de Nicéphore aux divers personnages de l'Anc. et du Nouv. Testament.

64. Le meilleur exposé de ce point de vue est celui de E. v. Dobschütz, Methodios und die Studiten. Strömungen und Gegenströmungen in der Hagiographie des 9. Jahrhunderts, *BZ*, 18, 1909, p. 53-59, pour Tarasios et pour Nicéphore.

65. Éd. F. Dvornik, *La Vie de saint Grégoire le Décapolite et les Slaves macédoniens*, Paris, 1926, p. 10 ss. : sur huit mss connus de l'éditeur, trois donnent le nom d'Ignace : le *Par. gr.* 501, fol. 86-107v : Βίος καὶ θαύματα τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Δεκαπολίτου συγγραφεὶς ὑπὸ 'Ιγνατίου διακόνου καὶ σκευοφύλακος τῆς τοῦ Θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας ; le *Par. gr.* 1525, fol. 295-313v : même titre, sauf la variante suivante : 'Ιγνατίου διακόνου τῆς μεγάλης τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας ; le *Par. gr.* 1549, fol. 179v-195v, où le titre est le même que dans le ms. précédent ; les deux premiers sont du xiie siècle, le dernier du xiiie siècle. Les autres mss sont tous plus tardifs, des xive, xvie et xviie siècles, sauf le *Venetus Marcianus* 368, qui est du xiie siècle ; cf. *BHG*³, no 711.

66. En fait il n'y a aucune réminiscence classique dans la *Vie de Grég. le Décap.;* cependant, de la *Vie de Nic.* à celle de *Tar.*, leur nombre passe de 16 à 4 (voir la note 62).

67. F. Dvornik, *op. cit.*, p. 16, n'est pas très assuré, lorsqu'il affirme, avec une référence à l'étude de la *Vie de Tar.* par I. A. Heikel, d'une part qu'on « relève la plupart de ces caractéristiques même dans la langue de la *Vie* de saint Grégoire »,

on se voit transporté de la cour patriarcale ou impériale en province : la grande politique ecclésiastique mettant aux prises l'empereur, le patriarche et les chefs spirituels de l'Église cède le pas aux vagabondages d'un moine qui ne laissent que des vues partielles sur les sentiments iconoclastes ou iconodoules de quelques localités de l'Asie Mineure et de l'Italie[68] ; les discussions théoriques sur l'opportunité de l'adoration des images prenant parfois la forme d'un dialogue platonicien[69] s'y trouvent remplacées par des querelles entre moines et, plus souvent, par des coups de bâton[70] ; aux grands discours du basileus, du patriarche, des évêques ou des envoyés impériaux qui invoquent la raison d'État[71], les principes de la foi chrétienne ou la paix de l'Église[72], se substituent des récits de miracles[73] ; l'historicité des *Vies* des patriarches, si souvent contestée, paraît sûre et riche, si on la compare à celle de la biographie de Grégoire le Décapolite[74] ; leur « rationa-

d'autre part *(ibid.)* que « du moins on ne peut trouver dans cette *Vie* aucun indice qui prouverait d'une façon certaine que la biographie en question ne peut avoir pour auteur Ignace le Diacre ».

68. *Vie de Grég.*, § 3-4, p. 48, 10-11, et 48, 28-49, 5 (dans la région de la Décapolis en Isaurie) ; § 9, p. 54, 2-6 (dans l'île de Proconnèse) ; § 13, p. 58, 6-12 (à Hydrous = Otrante) ; cf. aussi § 27, p. 70, 1-4.

69. *Nic.*, p. 170, 16-186, 5.

70. Voir justement les passages cités à la note 68 ; cf. cependant le § 27, p. 69, le seul à donner la doctrine de l'image dans un raccourci correct, mais de saveur populaire.

71. Lorsque, p. ex., Léon V arguant en faveur de sa politique invoque le grand nombre de citoyens hostiles aux images, *Nic.*, p. 170, 2-9 : οὐκ οἶσθα ὡς οὐκ εὐαρίθμητον μέρος διενοχλύει καὶ τῆς ἐκκλησίας διίσταται τῆς τῶν εἰκόνων ἕνεκεν γραφῆς τε καὶ στάσεως, ῥήσεων γραφικῶν περὶ τῆς τούτων ἀποτροπῆς ἐπικομιζόμενον διατάγματα. La composition même de la *Vie de Nic.* consiste en une succession de discours et de discours-réponses, p. ex. : le discours de l'empereur Nicéphore à son homonyme pour lui faire accepter la charge de patriarche (p. 154, 28 ss.) et la réponse de Nicéphore (p. 156, 9 ss.) ; le discours de Léon V à Nicéphore (p. 169, 23 ss.) et la réponse de Nicéphore (p. 170, 17 ss.) ; le discours de Léon V aux évêques et moines (p. 186, 17 ss.) et la réponse d'un représentant du clergé (Théodore Stoudite ? p. 187, 12 ss), et d'autres encore. Ces discours sont moins nombreux dans la *Vie de Tar.*, bien qu'ils dénotent tous la même adresse rhétorique. Ils sont entièrement absents de la *Vie de Grég.*

72. Cf. le pathétique discours de Nicéphore (p. 170, 16-172) qui invoque le loyalisme du clergé, l'importance de la paix de l'Église pour l'empire et ses voisins, l'adhésion de Rome et de tous les patriarcats aux thèses de l'Église de CP., la tradition des conciles ; ou encore le discours d'un représentant du clergé (p. 187-188) qui reproche à Léon V de manquer d'impartialité et d'accorder sa faveur aux adversaires des images. Voir aussi la réponse du patriarche Paul aux reproches d'Irène et de Constantin VI : *Tar.*, p. 6, 6-36.

73. Sur les 32 chapitres de la *Vie de Grég.* 15 au moins sont consacrés au récit monotone de tentations et de miracles : §§ 5-7, 13-17, 20-24, 30-31.

74. Trois passages, suivant F. Dvornik, *op. cit.*, p. 29-40, ont une importance historique : le § 10 (p. 54) concernant les Slaves strymoniens, le § 17 (p. 61-62) relatif à une révolte slave dans la région de Thessalonique, les §§ 18-19 (p. 62-63) qui racontent le voyage de Georges, protocancellaire, en compagnie d'Anastase, disciple de Grégoire, de Thessalonique à CP., à travers les régions occupées par les

lisme » et leur sobriété sont remarquables, si l'on songe que l'élément merveilleux intervient presque à chaque page de la *Vie* du moine. Ces disparités ont obligé l'éditeur moderne d'attribuer cette dernière à la fin de la carrière d'Ignace, car « son goût pour le merveilleux semble indiquer un vieillard qui ne s'occupe que des choses qui touchent à l'éternité »[75]. Ainsi, tout un réseau d'hypothèses indémontrables est tissé pour trouver les raisons qui ont poussé Ignace à écrire cette *Vie*[76], si éloignée des préoccupations habituelles aux biographies de Tarasios et de Nicéphore. Aussi, pour sauvegarder l'unité du personnage et de l'œuvre, nous semble-t-il préférable de remettre en question l'attribution à Ignace de la *Vie de Grégoire le Décapolite:* les manuscrits, comme on vient de le voir, sont loin d'être unanimes sur ce point.

Si l'attribution de la *Vie de Grégoire le Décapolite* repose sur l'indication de quelques manuscrits, la *Vie de Georges d'Amastris* a été donnée à Ignace pour des raisons qui, au départ, n'ont aucun rapport avec Ignace et son œuvre : les attaques russes contre Byzance. Réexaminant la date de l'invasion d'Amastris par les Russes décrite dans la *Vie* de Georges[77], Vasil'evskij contesta l'opinion selon laquelle Amastris a été dévastée par les Russes fuyant Constantinople après la malheureuse attaque de 860[78], cette même attaque qui a été décrite par Photius[79], Nicétas, le biographe du patriarche Ignace[80], et les chroniqueurs byzantins[81]. D'après Vasil'evskij, il ne peut

Slaves. Si l'on y ajoute les passages cités à la note 68 sur la pénétration de l'iconoclasme jusque dans les couvents en Asie Mineure et, détail intéressant, sur la présence des iconoclastes en Italie, on aura épuisé le fonds historique de cette *Vie.*

75. F. Dvornik, *op. cit.*, p. 16.

76. *Ibid.*, p. 18-19 : annexer au parti patriarcal le personnage dont on parlait beaucoup entre 840 et 860 ; le récit, en effet, passe sous silence certains faits compromettants pour le patriarcat, p. ex. ce que Grégoire a fait à Rome, ou bien les relations qu'il a eues avec Joseph l'Hymnographe, du parti des intransigeants, formé autour du futur patriarche Ignace.

77. §§ 43-46, p. 64-68 (cf. note 8). La *Vie* est transmise par un seul ms., le *Par. gr.* 1452, du xe siècle; c'est un ménologe du mois de février, cf. A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Litterarur der griechischen Kirche,* 1 (Texte und Untersuchungen, 50), Leipzig, 1937, p. 577, 580 ; V. Vasil'evskij, *Žitija*, p. xi-xx ; *BHG*³, n° 668.

78. Le représentant principal de cette thèse, avant Vasil'evskij, est E. Kunik, cf. V. Vasil'evskij, *Žitija*, p. 1 ss., qui discute le problème. Pour Vasil'evskij, comme pour tous les savants avant 1894, il s'agit de l'année 865 ; en effet, la date exacte de l'attaque — 18 juin 860 — n'a été connue qu'après la publication de F. Cumont, Anecdota Bruxellensia. I Chroniques byzantines du ms. 11376 : *Recueil de Travaux publiés par la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Gand,* fasc. 10, 1894, p. 33, 16-20.

79. Cf. l'Encyclique de Photius aux patriarches orientaux, éd. J. N. Valetta, Φωτίου πατριάρχου Κ — πόλεως Ἐπιστολαί, London, 1871, p. 178, λε' (= *PG,* 102, col. 736 D-737 A), ainsi que les homélies III et IV, éd. B. Laourdas, Φωτίου Ὁμιλίαι, Thessalonique, 1959, p. 29-52, trad. et commentaire de C. Mango, *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople,* Cambridge (Mass.) 1958, p. 74 ss.

80. *Vita S. Ignatii, PG,* 105, col. 516 D.

81. Theoph. Cont., Bonn, p. 196, 6-15; Georg. Mon., Bonn, p. 826, 15-827, 10;

s'agir de l'année 860, car la *Vie* de Georges est antérieure à cette date, ayant été composée par Ignace, le seul biographe de l'époque capable d'écrire une *Vie* comme celle-ci. Suivant Vasil'evskij[82], en effet, les trois *Vies* présentent de multiples ressemblances : tout d'abord le caractère rhétorique unique dans son genre pour la première partie du IXe siècle, la richesse des sentences, qui souvent ne sont pas empruntées à l'Écriture, mais reflètent simplement la sagesse populaire[83], la reprise textuelle de quelques expressions d'Homère et d'Euripide[84], les réminiscences classiques[85], les mots rares qu'il faudrait, en dernière analyse, faire remonter à la littérature classique, s'ils ne se trouvaient pas, au moins partiellement, chez Basile le Grand et chez Grégoire de Nazianze[86] ; le style, la manière

SYM. MAG., Bonn, p. 674, 13-675, 3 ; LEO GRAM., Bonn, p. 240, 16-241, 12 ; CEDR., Bonn, II, p. 173, 6-12. Les Chroniques russes ne mentionnent pas cette attaque.

82. Les arguments historiques de V. Vasil'evskij ont été discutés plusieurs fois ; renvoyant donc à la dernière mise au point exhaustive de A. A. VASILIEV, *The Russian Attack on Constantinople in 860*, Cambridge (Mass.), 1946, nous résumons ici ses arguments procédant de la critique interne, philologiques et stylistiques, qui seuls nous importent, puisqu'il s'agit de la personnalité d'Ignace.

83. En fait ces sentences sont beaucoup plus nombreuses dans la *Vie de Georges* (cf. p. ex. § 4, p. 6, 11-13 ; § 6, p. 11, 8-11 ; § 8, p. 14, 13-15, 2 ; § 10, p. 18, 9-14 ; § 12, p. 21, 15-22, 4 ; § 15, p. 25, 8-10 ; § 16, p. 27, 3-6 ; § 18, p. 30, 3-5 ; § 19, p. 31, 7-8 ; § 21, p. 33, 7-10 ; § 24, p. 38, 3-6 ; § 27, p. 42, 5-7 ; § 29, p. 46, 2-4 ; § 30, p. 46, 14-17) que dans celle de *Nic.* (cf. p. ex. p. 168, 26-29 ; p. 168, 30-169, 4). Ignace préfère les proverbes lapidaires : πάντα λίθον, τὸ τοῦ λόγου, κινῶν (*Nic.*, p. 190, 19 et *Tar.*, p. 5, 28), ou encore : ὡς ὗς ἐκ δρυμοῦ, τὸ δὴ λεγόμενον : (*Tar.*, p. 4, 22), et εἰ καὶ κοσκίνῳ τὸ ὕδωρ ἀντλεῖν, ὡς ὁ λόγος (*Tar.*, p. 18, 12), etc., qui sont rares dans la *Vie de Georg.* (§ 2, p. 4, 6-7) : ἐξ αὐτοῦ κρασπέδου ἀφῆς ὅλου καταστοχάζεσθαι τοῦ ὑφάσματος. Cf. aussi § 25, p. 40, 4-6.

84. *Žitija*, § 11, p. 20, 2 : ἄγει γὰρ Θεὸς κατὰ τὸ δὴ λεγόμενον τὸν ὅμοιον ἐς τὸν ὅμοιον, cf. *Od.*, XVII, 218 : ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον. Cependant, il semble bien qu'il s'agisse là d'un proverbe ; il n'est donc pas nécessaire de postuler un emprunt à Homère, cf. E. L. LEUTSCH et F. G. SCHNEIDEWIN, *Paroemiographi Graeci* ..., t. I, Gottingae, 1839, p. 350 : Gregorii Cyprii, *Centuria* I, 15 : Ἀεὶ κολοιὸς πρὸς κολοιόν · καί · Ἀεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς πρὸς ὁμοῖον, et t. II, Gottingae, 1851, p. 559 : Apostoli, *Centuria* XII, 68 ; cf. aussi Plat., *Gorg.*, 510 B ; K. JAX, Nachwirkung der homerischen Prooemien, dans *Bayer. Blätter f. d. Gymnasialschulwesen*, 63, 1927, p. 347-358, ne m'a pas été accessible. *Žitija*, § 11, p. 20, 8 : καὶ γενέσθαι ἄπολιν, ἄοικον, cf. Eur., *Hippol.*, 1029 : ἄπολις, ἄοικος, φυγὰς ἀλητεύων χθόνα.

85. Cf. *Žitija*, § 13, p. 23, 1-3 : πῶς περιποιηθῇ αὐτῷ ἡ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη, πῶς κατορθωθῇ ἡ φρόνησις καὶ ἀνδρεία, πῶς αἱ λοιπαὶ πᾶσαι ὅσαι ταῖς γενικαῖς ταύταις καθηκόντως ἐπιδιαιρεῖσθαι πεφύκασιν, où Vasil'evskij voit une allusion à la doctrine stoïcienne des quatre vertus cardinales, et § 27, p. 41, 13-42, 1, mentionnant les actions d'Ulysse, des Héraclides et des Pélopides. Ces allusions à l'antiquité sont beaucoup plus nombreuses dans les *Vies* de *Nic.* et de *Tar.* (voir la note 62) ; les développements sur les vertus, au contraire, sont d'inspiration exclusivement chrétienne : *Nic.*, p. 151, 17-152, 13, et *Tar.*, p. 7, 20-9, 16.

86. Cf. *Žitija*, p. c, n. 1 : p. ex. ἐξ αὐτῶν βαλβίδων (p. 3, 6), ἀπειλὰς ... ἐπανετείνοντο (p. 9, 6), εὐτραπέλων καὶ γελοιαστῶν ἀνθρώπων (p. 16, 1), δυσαποσπάστως ... ἔχοντες (p. 18, 10), ἀμογητί, ἀλλ' οὐκ ἀναιμωτί (p. 40, 11), δυσαγωγὸν ... πρὸς ἀρετὴν τὸ ἀνθρώπινον (p. 46, 2), etc. (voir plus loin, note 104).

et les effets de l'écrivain sont identiques dans les *Vies* des patriarches et dans celle de Georges, de même que leur tendance au pathos et à l'image expressive, leur prédilection pour l'antithèse[87], les expressions comme « se jeter dans la mer des louanges »[88], ou encore τῶν μηδὲν ἱερωσύνης ἐπιφερομένων λείψανον pour la *Vie* de Nicéphore, et μηδὲν ἐπιφερομένου φιλανθρωπίας λείψανον pour la *Vie* de Georges[89] ; le proverbe ἐξ ὀνύχων τὸν λέοντα est tout aussi maladroitement employé dans la *Vie* de Nicéphore que dans celle de Georges[90] ; le terme ἀσηκρήτης est expliqué dans les deux textes avec des mots presque identiques[91] ; la prédilection pour le verbe ἐμμάξασθαι (= prendre sur soi-même l'empreinte de, se modeler sur) est aussi frappante dans l'une que dans l'autre[92] ; les comparaisons des saints aux personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament, tout en rejoignant les règles communes à l'hagiographie de l'époque, portent une marque assez particulière[93].

87. Cf. *Georg.*, § 22, p. 34, 14-35, 10, § 24, p. 37, 7-39, 2 ; *Nic.*, p. 206, 11 ss.

88. En fait, les images empruntées à la mer (*Georg.*, § 22, p. 35, 11-13 ; § 30, p. 47, 2 ; § 41, p. 62, 8-9) sont infiniment plus fréquentes et plus riches dans les *Vies* de *Nic.* et de *Tar.* (*Nic.*, p. 145, 11-14 ; p. 147, 4-5 ; p. 152, 29-31 ; p. 158, 23-25 ; p. 159, 9-10 ; p. 162, 11-12 ; p. 172, 27-30 ; p. 181, 19-23 ; p. 205, 6 ; p. 216, 19-20 ; *Tar.*, p. 1, 3-6 ; p. 1, 24-25 ; p. 6, 1 ; p. 18, 16-17 ; p. 21, 8-10). D'autre part, les images empruntées à l'art du tissage et au vêtement, tout aussi expressives (*Nic.*, p. 146, 6 ; p. 147, 6 ; p. 148, 14-15 ; p. 155, 19 ss. ; p. 157, 28 ; p. 162, 14-15 ; p. 171, 22 ; p. 190, 14-15 ; *Tar.*, p. 5, 30-31), font entièrement défaut dans la *Vie* de Georges.

89. *Nic.*, p. 191, 29, et *Georg.*, § 43, p. 64, 4.

90. *Nic.*, p. 145, 3, et *Georg.*, § 41, p. 62, 10.

91. *Nic.*, p. 144, 8-10, et *Georg.*, § 18, p. 29, 9-10.

92. Ce mot revient quatre fois chez Ignace (*Nic.*, p. 164, 26 : τὸ Πρωτέως προσωπεῖον ἐμμαξάμενος ; p. 211, 7-8 : Ἰακὼβ τὸ ἐν ποιμέσιν εὐδόκιμον ἐμμαξάμενος ; p. 212, 3-4 : Ἰησοῦ τὸ στρατηγικὸν ... ἀνεμάξατο ; et *Tar.*, p. 1, 23-24 : ὁ τὴν πραότητα Χριστοῦ καὶ ταπείνωσιν ... ζηλώσας καὶ καλῶς ἐμμαξάμενος). Il est employé deux fois dans la *Vie* de Georges (§ 23, p. 36, 6-7, et § 37, p. 57, 3-4), mais il l'est la deuxième fois dans un passage où l'auteur semble directement imiter Ignace : voir la note suivante. En réalité, dans cette *Vie*, le vocabulaire concernant le « modèle » et ses « imitations », qu'il s'agisse des personnes, des choses, des vertus ou des qualités à imiter, est beaucoup plus riche : τύπος § 4, p. 7, 4, § 6, p. 10, 12, § 32, p. 50, 7-8 ; ἀρχέτυπος § 4, p. 7, 5, § 37, p. 57, 5-6 ; ἀρχέτυπος πίναξ § 23, p. 36, 6 ; πρωτότυπος § 37, p. 57, 7-8 ; μίμησις § 13, p. 23, 7, § 16, p. 26, 17-27, 1, § 37, p. 56, 15, § 37, p. 57, 6, § 38, p. 58, 14 ; εἰκόνες § 23, p. 36, 8, § 26, p. 40, 10 ; εἰκόνες ἔμψυχοι § 13, p. 23, 6 ; ἐξεικονίζειν § 24, p. 38, 1, § 38, p. 58, 13 et p. 59, 2 ; παράδειγμα § 10, p. 18, 4 ; ὑπόδειγμα § 4, p. 6, 14, § 13, p. 23, 17 et p. 24, 5 ; ὑπογραμμὸς καὶ κανών § 8, p. 15, 3, § 35, p. 52, 13, § 40, p. 61, 10-11 ; χαρακτήρ § 23, p. 36, 6 ; προχάραγμα § 26, p. 40, 11. Dans la *Vie* de Nic. on ne relève que : προχαρακτὴρ καὶ εἰκόνισμα p. 142, 15-18, τύπος p. 143, 25 (πᾶσι τύπον δοὺς τῆς περὶ τὴν ἀληθῆ πίστιν ἐνστάσεως), μίμησις p. 148, 23, p. 153, 4-5, p. 156, 16. Les mots εἰκών, ἀρχέτυπος, πρωτότυπος y sont réservés, à ce qu'il semble, plus spécialement à des représentations plastiques : (p. 168, 18-20) σήμερον γὰρ τῇ τοῦ Χριστοῦ εἰκόνι συνατιμοῦται καὶ τὸ ἀρχέτυπον, εἴγε ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει ; ou encore, en parlant des iconoclastes : (p. 173, 12-13) ἀσχηματίστους καὶ τύπων ἐκτὸς τῷ ἀοράτῳ τε καὶ ἀσωμάτῳ θεῷ τὰς ἑαυτῶν ἱκεσίας ἀνάγουσιν ; cf. aussi p. 147, 13, p. 145, 17-18, p. 181, 23-24.

93. *Žitija*, p. CII-CIII. Cf. H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921, p. 199-201 : des comparaisons — συγκρίσεις — avec

Ainsi la *Vie* de Georges a été composée par Ignace, affirme Vasil'evskij[94], et elle l'a été à une époque où Ignace avait des relations amicales avec les milieux iconoclastes ; de fait, dans cette *Vie* écrite pendant la première moitié du IXe siècle, dominée par la crise iconoclaste, on ne trouve pas un mot sur les images, leurs défenseurs ou leurs adversaires[95], position qui ne

des personnages de l'Anc. et du Nouv. Testament entrent quasi obligatoirement dans les panégyriques, au moins depuis saint Basile. Il est certain qu'il existe une similitude dans les développements des trois *Vies* (*Georg.*, §§ 37-38, p. 56, 13-59, 13 ; *Nic.*, p. 210, 25-213, 18 ; *Tar.*, p. 23, 20-25, 24), mais réduite ainsi à des passages bien précis, elle suggère l'imitation plutôt que l'identité de l'auteur.

94. Et non pas par Nicétas de Paphlagonie, évêque de Dadybra, ville voisine d'Amastris, auteur d'un *Éloge* de saint Hyacinthe (*BHG*³, n° 757), un autre saint d'Amastris, et de plus l'auteur qui avait déjà fait connaissance des Russes, cf. *Vita Ignatii*, *PG*, 105, col. 516 D : *Žitija*, p. CIV. Remarquons, cependant, avec A. A. VASILIEV, *op. cit.* (à la note 82), p. 88, que dans son *Éloge* (*PG*, 105, col. 421, § 4), composé après 860-861, Nicétas parle d'Amastris comme d'un port florissant où viennent commercer les Scythes du littoral septentrional du Pont-Euxin, une caractéristique qui serait impossible si Amastris avait été dévastée avant 842 ou en 860.

95. *Žitija*, p. LXXXVI : de ce point de vue, seule la *Vie de Philarète le Miséricordieux*, écrite entre 820 et 842 par le moine Nicétas d'Amnia, est comparable à celle de Georges : éd. M. H. FOURMY et M. LEROY, *Byz.*, 9, 1934, p. 113-167 ; *BHG*³, n° 1511 z. — Vasil'evskij, *Žitija*, p. LXXVII-LXXX, pense que l'auteur de la *Vie* de Georg., contraint de se taire au sujet des images, transpose dans un domaine plus abstrait, typologique, dirions-nous, le langage (voir la note 92) employé par les orthodoxes, lorsqu'ils parlent des icônes. Alors, on remarquera d'abord que plusieurs de ces termes ne se trouvent pas chez Ignace. D'autre part, certaines expressions relevées par Vasil'evskij lui-même *(loc. cit.)* font penser au langage des iconoclastes plutôt qu'à celui des orthodoxes, ainsi le § 13, p. 23, 3-7 : τὴν τῶν θείων γραφῶν μελέτην ποιούμενος ἀκατάπαυστα, ὡς ἐκεῖθεν τὰς τῶν πράξεων ὑποθήκας καὶ τοὺς βίους τῶν μακαρίων ἀνδρῶν ἀναγράπτους παραδεδομένους οἷόν τινας εἰκόνας ἐμψύχους τῆς κατὰ Θεὸν πολιτείας τῷ μιμήματι τῶν ἀγαθῶν ἔργων εὑρίσκεσθαι ; les « vies » des saints transmises par écrit (et non pas par des représentations plastiques) y apparaissent comme des « icônes animées » ; cette expression suggère le rapprochement avec un texte du « horos » du concile iconoclaste de 754 (MANSI, XIII, col. 345, cité par Vasil'evskij, *Žitija*, p. LXXVIII, n. 2) : μᾶλλον τὰς τούτων ἀρετὰς διὰ τῶν ἐν γραφαῖς περὶ αὐτῶν (τῶν ἁγίων) δηλουμένων οἷόν τινας ἐμψύχους εἰκόνας ἐν ἑαυτῷ ἀναζωγραφεῖ. Et voici un autre exemple, où l'absence de l'intermédiaire de l'image matérielle est frappante ; l'archétype s'imprime directement dans l'âme de l'imitateur, et le peintre y est mis sur le même pied que le soldat qui imite le courage du roi et fait ainsi passer sa gloire sur le prototype qui l'inspire (§ 37, p. 56, 15-57, 8) : τῷ γὰρ τούτων (τῶν ἁγίων) μιμήματι τὸν ὅμοιον τούτων τρόπον κτησάμενος (...) οἷόν τι ἓν ἀρετῆς εἶδος τὰς πάντων ἀριστείας ἀπομαξάμενος, εἰς ἑαυτὸν καλῶς ἀπηκριβώσατο, ὥστε μέγα μὲν τούτῳ πρὸς τοιαῦτα ἀφορῶντι ἀρχέτυπα, μείζω δ' ἐκείνοις τοιοῦτον ἐσχηκόσι τὸν μιμησάμενον. Comparés à ceux de la *Vie* de Georges, certains termes employés par Ignace pour désigner les icônes apparaissent singulièrement concrets et matériels : τῶν ἱερῶν εἰκόνων τύπωσιν (p. 145, 16) ; θεανδρικὴν ἀναστήλωσιν ... Χριστοῦ ... παναμώμου αὐτοῦ μητρὸς καὶ τῶν ... ἁγίων σωματικὰ ἀπομιμήματα (p. 145, 20-23) ; τὴν τῆς θεομήτορος σαρκικὴν δι' ὕλης ἐμφέρειαν ἀναστηλοῦσθαι (p. 171, 9-10) ; τῶν ἱερῶν μορφωμάτων ἐκτύπωσιν (p. 209, 20-21). Cependant, rappelant l'épithète « grand » décerné dans la *Vie* de Georges (§ 18, p. 29, 7) au patriarche Tarasios, Vasil'evskij (*Žitija*, p. LXXX) se refuse à conclure aux sympathies iconoclastes de son auteur. Toujours est-il que dans cette *Vie* quelques expressions et actions (voir plus loin,

s'explique que par l'adhésion de l'auteur au camp iconoclaste. Or, sur cette question, on possède des aveux explicites d'Ignace : dans l'épilogue de la *Vie* de Nicéphore, il implore le patriarche défunt d'avoir pitié de lui et d'intercéder auprès de Dieu en sa faveur, car il a prêté la main à une fraude et s'est souillé par ses fréquentations, sans toutefois entacher le jugement de sa conscience[96] ; aussi prie-t-il qu'on l'aide à reprendre le chemin de la vérité, mais non pas qu'on lui dispense un enseignement, car s'appuyant solidement sur les préceptes et les injonctions du patriarche, il a gardé dans son cœur le dogme intact ; que le patriarche lui tende donc sa main secourable et l'empêche d'être entraîné par la tempête de l'infidélité (ἀπιστίας), de se noyer dans les eaux de l'hérésie ; ce n'est pas de sa propre volonté qu'il a adhéré à l'hérésie et s'est laissé prendre dans ses filets ; il l'a fait sous la contrainte et les menaces. Il est évident, écrit Vasil'evskij, que l'on doit comprendre ici les iconoclastes revenus au pouvoir avec Léon V. Ignace appartenait sans doute au groupe d'ecclésiastiques ayant accepté le compromis de silence proposé sous le règne de Michel II[97] et de Théophile. Ainsi la *Vie de Georges d'Amastris* a dû être composée entre 820 et 842, sous le règne de ces deux empereurs et alors que la mémoire de Georges, mort en 806[98], était encore vivante[99], en tout cas avant la *Vie de Nicéphore*, car l'auteur dit expressément, dans la préface de la biographie de Georges, que c'est là son premier ouvrage[100]. Il en résulte, suivant Vasil'evskij, que les Russes ont attaqué l'Empire byzantin avant la date de la première invasion connue de 860.

Il n'est pas dans nos intentions de reprendre ici la question des attaques russes contre Constantinople et de la date de l'apparition du nom de Rôs dans les sources arabes, byzantines et occidentales. Nous remarquons seulement que les spécialistes des relations russo-byzantines sont loin de

la note 112) se laissent interpréter dans le sens iconoclaste tout aussi bien que dans le sens iconodoule.

96. *Nic.*, p. 215, 26-28 : ... καὶ χειρὶ κλαπέντας καὶ κοινωνίᾳ χρανθέντας, ἀλλ' οὐ τὸ τῆς συνειδήσεως συμμολυνθέντας κριτήριον... etc. ; cf. *Žitija*, p. XCIV-XCV.

97. *Nic.*, p. 210, 1-8 (paroles adressées par Michel II aux envoyés du patriarche Nicéphore) : ἡμεῖς δὲ ἐν ᾧ τὴν ἐκκλησίαν βαδίζουσαν εὕρομεν, ἐν τούτῳ καὶ διαφυλάττειν προκρίνομεν. Τοῦτο δὲ ἐπακριβοῦντες διαβεβαιοῦμεν, ὡς μὴ θαρρεῖν τινα κατ' εἰκόνων ἢ ὑπὲρ εἰκόνων παρρησίᾳ τὴν γλῶτταν κινεῖν · ἀλλ' ἐκποδὼν ἔστω καὶ οἰχέσθω καὶ ἡ Ταρασίου σύνοδος καὶ ἡ Κωνσταντίνου τοῦ πάλαι καὶ ἡ νυνὶ ἐπὶ Λέοντος κροτηθεῖσα, καὶ σιγὴ βαθεία τῆς τῶν εἰκόνων μνήμης ἕνεκεν ἐμπολιτευέσθω τὸ σύνολον.

98. *Georg.*, § 40, p. 61, 8-10 : καὶ ἦν ἰδεῖν συνδρομὴν βασιλέων καὶ ἀρχιερέων, καὶ δάκρυα, θρῆνον ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων ἀπαράκλητον. Le seul moment où les empereurs Nicéphore et son fils Staurakios, associé au trône depuis 803, ont pu assister à l'enterrement de Georges est l'année 806, pendant laquelle ils ont été en Asie pour mener les négociations avec Harûn-al-Rachid, cf. *Žitija*, p. LXXVI, avec une référence à G. WEIL, *Geschichte der Kalifen*, Mannheim, s. d., II, p. 161, qui m'est restée inaccessible.

99. *Žitija*, p. LXXXVII-LXXXVIII : Georges n'était pas un saint assez important pour que sa mémoire dépassât une génération.

100. *Georg.*, § 1, p. 1-2.

reconnaître une force contraignante aux thèses de Vasil'evskij[101]. En ont-elles davantage, lorsqu'il s'agit de la critique interne? Qu'une ressemblance de langue et de style — beaucoup moins grande d'ailleurs que ne le prétend Vasil'evskij[102] — ne soit pas un argument concluant a été reconnu par le savant russe lui-même, puisqu'il a contesté les rapprochements du même genre faits entre la description de l'invasion russe dans la *Vie de Georges* et celle qu'offre l'*Encyclique* de Photius[103] : ces ressemblances peuvent s'expliquer tout aussi bien par l'imitation ou par une identité d'école[104]. De plus, l'information que possède l'auteur de la biographie de Georges est bien mince[105] et semble avoir été recueillie plusieurs années

101. Voir l'ouvrage cité, note 82, de A. A. Vasiliev, p. 71-89. Les thèses de V. Vasil'evskij ont été reprises par E. E. Lipšic, O pokhode Rusi na Vizantiju ranee 842 goda, *Istoričeskije Zapiski*, 26, 1948, p. 312-331, et par M. V. Levčenko, Fal'sifikacija istorii vizantino-russkikh otnošenij v trudakh A. A. Vasil'eva, The Russian Attack (...), *Viz. Vrem.*, 4, 1951, p. 149-159.

102. Voir plus haut, les notes 83-93 qui accompagnent l'analyse de l'argumentation de Vasil'evskij.

103. C'est un des arguments de Chr. M. Loparev, *Grečeskija žitija svjatykh VIII i IX vekov*, Petrograd, 1914, p. 255, qui se prononce résolument contre l'attribution de la *Vie de Georges* à Ignace (cf. V. Vasil'evskij, *Žitija*, p. xlvii-lii), et rapporte l'épisode de l'invasion à l'année 860.

104. P. Nikitin, O nekotorykh grečeskikh tekstakh svjatykh, dans *Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk po istor.-filolog. otdelenju*, I, n° 1, 1895, p. 49-51, voit un trait commun entre les quatre *Vies* attribuées avec ou sans raison à Ignace : leur imitation de l'*Éloge* de Basile le Grand par Grégoire de Nazianze. Très sensible dans la biographie de Georges d'Amastris, cette imitation décroît progressivement de la *Vie* de Nicéphore à celle de Grégoire le Décapolite, ce qui s'explique, suivant Nikitin, par un lent affranchissement de l'auteur à l'égard des modèles imités. Aussi Nikitin attribue-t-il, non sans quelque embarras, la *Vie de Georges* à la jeunesse d'Ignace (rappelons, cependant, que C. F. Müller, *op. cit.* à la note 48, p. 15, a au contraire attribué les tétrastiques ïambiques à la jeunesse d'Ignace en raison de leur langue plus pauvre et plus sèche que la langue habituelle d'Ignace). En tout cas, la biographie de Grégoire mise à part (en effet, par quelque côté qu'on l'aborde, on s'aperçoit toujours de l'écart qui la sépare des trois autres *Vies*), on peut songer à une même école rhétorique, celle de Tarasios. P. Nikitin, *loc. cit.*, émet l'hypothèse que le traité anonyme intitulé Περὶ τῶν τοῦ λόγου σχημάτων (éd. L. Spengel, *Rhetores Graeci*, III, Lipsiae, 1856, p. 110 ss.) et adressé à Ignace (Πολλοὶ περὶ σχημάτων ποιησάμενοι τῶν ἀρχαίων τῶν τε λόγου καὶ τῆς διανοίας, φιλοπονώτατον τέκνον καὶ εὐλαβέστατε Ἰγνάτιε, ἄλλος ἄλλῃ μεθόδῳ ἐχρήσατο...) serait de Tarasios : il existe une certaine correspondance entre les préceptes du traité et la manière rhétorique des quatre (nous dirions trois) biographies analysées ici, surtout celle de Georges d'Amastris.

105. Le fameux épisode de l'invasion russe mis à part (§§ 43-46, p. 64-68), la *Vie de Georges* ne nous renseigne que sur l'époque et les circonstances dans lesquelles Amastris s'est rendue indépendante du siège métropolitain de Gangres (§ 21, p. 33-34, cf. V. Laurent, *Le corpus des sceaux de l'Empire Byzantin*, t. V : *L'Église*, 1re partie. *L'Église de Constantinople*, Paris, 1963, p. 319) ; elle raconte avec quelques exagérations, semble-t-il, les traitements infligés pour les fraudes douanières (§§ 27-29, p. 42-46) ; l'incursion arabe mentionnée aux §§ 24-25 (p. 37-40) est décrite d'une façon pathétique, mais si peu précise qu'on arrive à peine à l'identifier avec celle de l'année 797 ou avec celle de 806, cf. V. Vasil'evskij, *Žitija*, p. lxviii-lxix ; l'auteur paraît n'en avoir aucune souvenance, de même que ses informateurs.

après la mort du héros[106]. D'ailleurs si l'auteur de la *Vie de Georges* la déclare une œuvre de jeunesse[107], et si Ignace l'a écrite durant sa période iconoclaste, entre 820 et 842, il n'est plus jeune : nous l'avons vu accéder au diaconat sous le patriarcat de Tarasios[108]. A cette époque il possédait déjà l'expérience d'un écrivain accompli, ainsi que le montre la *Vie* de Nicéphore, composée après la mort du patriarche, donc en 828 ou peu après[109]. La biographie de Georges devrait ainsi se placer entre deux termes très rapprochés, à savoir entre 820 et 828. Notons de plus qu'Ignace semble avoir toujours vécu à Constantinople et n'avoir eu aucune relation avec Amastris et la Paphlagonie[110], sauf peut-être au temps où il était métropolite de Nicée[111], c'est-à-dire après 845.

Quant au silence au sujet des icônes[112], Ignace pouvait ne pas toucher

106. Ainsi que le prouvent la rhétorique creuse et les phrases faites de lieux communs qui cherchent à suppléer à l'absence de l'information, et aussi le nombre incalculable de miracles posthumes, *Žitija*, § 41 (p. 62-65) : ... ἀλλ' ἐκλάμπει τοῖς θαύμασι θεοπρεπῶς, ὧδέ πως, ὡς ἐκ πολλῶν ὀλίγα δηλώσωμεν · οὐ γὰρ πάντα λόγῳ παραστῆσαι πειρασόμεθα (...) ἢ γὰρ ἂν καὶ μικρῷ κυάθῳ ἐπεχειροῦμεν μετρεῖν πέλαγος, ἢ ψάμμῳ θαλασσίῳ ἀρετὴν (ἀριθμὸν : note de l'éditeur) καθυπεδάλλομεν, καὶ γῆς πρὸς οὐρανὸν ἠριθμοῦμεν διάστημα (...).

107. *Georg.*, § 1 (p. 1-2).

108. Voir plus haut, p. 330.

109. Il est impossible de dater cette *Vie* autrement ; le préambule indique qu'il s'agit d'un événement tout récent (*Nic.*, p. 139 et ss.) ; dans l'épilogue, lorsque Ignace décrit la joie des ennemis à la mort de Nicéphore, il parle au présent et passe aussitôt au futur pour annoncer la victoire finale des orthodoxes (texte cité à la note 122 que nous finissons ici) : ... ῥαψῳδήματα, ἅπερ ταῖς πολυφώτοις τηλαυγίαις τῶν λόγων, εὖ οἶδα, τοῦ πατρὸς σκεδασθήσεται καὶ εἰς ἀνυπαρξίαν χωρήσει καὶ περιστήσεται.

110. L'enkômion de Georges, par contre, semble avoir été prononcé sur sa tombe à Amastris même, comme l'indique l'épilogue (§ 48, p. 71, 3-4) : « Fortifie cette ville qui est la tienne, garde ce troupeau qui est le tien (...) ». De plus, Amastris est nommée πατρίς avec une constance remarquable, par rapport au saint évidemment, mais aussi peut-être par rapport à l'auteur, cf. § 15, p. 25, 12 et p. 26, 1 ; § 19, p. 31, 10 ; § 21, p. 33, 1 et p. 34, 5 ; § 22, p. 34, 11 ; § 23, p. 35, 14 ; § 24, p. 37, 1 ; § 25, p. 39, 12, etc.

111. Ainsi que le suggérerait une lettre adressée à Constantin, métropolite de Gangres, capitale de la Paphlagonie : M. Gédéon, *op. cit.* (à la note 59), p. 17-18 ; cf. V. Laurent, *op. cit.* (à la note 105), p. 318-319.

112. N. de Baumgarten, *Aux origines de la Russie* (Orientalia Christ. Anal., 119), Rome, 1939, p. 32-33, conteste la portée de cet argument négatif. Les faits racontés dans la *Vie* de Georges se prêtent tout aussi bien à une interprétation divergente : p. ex. l'intervention de Georges pendant l'incursion arabe (§ 25, p. 39, 7-8), la croix à la main et non pas l'icône, instrument traditionnel du miracle, ne prouve nullement, comme le voudrait V. Vasil'evskij, *Žitija*, p. lxix-lxx, que la *Vie* avait été écrite pendant l'époque où il était défendu de parler des icônes ; au contraire, elle indique que Georges avait des sympathies iconoclastes ; en effet, bien que l'incursion ait eu lieu pendant le règne des empereurs iconophiles, en 797 ou en 806, Georges a préféré faire intervenir la croix plutôt que l'icône. La retraite même de Georges (§ 11, p. 19-20) peut s'expliquer par des raisons analogues : il a préféré la solitude à la compagnie de son oncle Grégoire, évêque d'Amastris, connu pour ses convictions iconophiles (Mansi, XIII, col. 145, 369, et XII, col. 1099) ;

au problème des images, si les circonstances ne l'exigeaient pas, comme le prouvent les genres littéraires pratiqués par lui, élégies, épigrammes, drames, poésies moralisantes. Ceci est donc caractéristique pour plusieurs de ses écrits, et non pas seulement pour la biographie de Georges, si toutefois Ignace en est l'auteur, et si l'absence de toute référence aux images n'est explicable que par le fait qu'elle avait été composée entre 820 et 842, et non pas plutôt parce qu'elle l'avait été après 860[113], et même après 941[114].

Cependant, les aveux et le repentir d'Ignace d'avoir eu une κοινωνία (nous reviendrons sur ce terme) avec les hérétiques doivent correspondre à une réalité. Nous pensons qu'élève et familier de deux patriarches orthodoxes successifs, et adversaire farouche de Léon V, comme en témoigne la biographie de Nicéphore qui n'est en définitive qu'un violent réquisitoire dirigé contre cet empereur[115], Ignace a conçu de meilleurs espoirs à l'avènement de Michel II. De même que Nicéphore, qui a essayé d'entrer en relation avec le nouvel empereur et d'inaugurer une nouvelle politique religieuse[116], Ignace s'est rapproché de la cour impériale. Sur les instances de Michel II ou de ses courtisans — animé aussi par les sentiments patrio-

Georges n'est rentré à Amastris qu'après la mort de ce dernier (§ 15, p. 25 ss.). « Il est possible, écrit N. de Baumgarten, que les tendances iconoclastes de Georges poussèrent l'hagiographe à éviter tout ce qui avait rapport avec la vénération des icônes ».

113. En effet, on pourrait retourner l'argument de Vasil'evskij : les tenants de l'iconoclasme, très nombreux à Byzance même après la restauration des images, comme l'indiquent les décrets émis contre eux pendant les patriarcats de Méthode, d'Ignace et de Photius (cf. F. Dvornik, The Patriarch Photius and Iconoclasm, *DOP*, 7, 1953, p. 69-97), n'avaient pas la possibilité d'exprimer librement leurs opinions.

114. Comme le pense Germaine da Costa-Louillet, Y eut-il des invasions russes dans l'Empire byzantin avant 860 ? *Byz.*, 15, 1940-41, p. 231-248, et aussi A. A. Vasiliev, *op. cit.* (à la note 82) ; cf. Theoph. Cont., Bonn, p. 423-426, § 39 ; Georg. Mon., Bonn, p. 914-916, § 50-51 ; Sym. Mag., Bonn, p. 746-747, § 46 ; Leo Diac., Bonn, p. 106, 4-9 ; *Vita Basilii Iunioris* (mort en 944 ou en 952, cf. *BHG*³, n° 263), éd. A. N. Veselovskij, Khoždenie Feodory po mytarstvam i neskol'ko epizodov iz žitija Vasilija Novago (d'après le cod. 249 de la Bibl. Synodale), dans *Sbornik Otdelenija Russkago Jazyka i Slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk*, 46, n° 6, 1889, priloženie I, p. 65-68 ; *Povest' Vremennykh Let*, trad. S. H. Cross and O. P. Sherbowitz-Wetzor, *The Russian Primary Chronicle. Laurentian Text*, Cambridge (Mass.) 1953, p. 71-72.

115. *Nic.*, *passim*, et spécialement p. 205, 25-207, 22.

116. *Nic.*, p. 209, 15-24 : ... τῇ τοῦ πνεύματος γραφίδι τὰ τῆς ὀρθοδοξίας ἐνσημηνάμενος δόγματα πρὸς τὸν νεοστεφῆ βασιλέα στεῖλαι προέθετο, ἐπ' ὀφθαλμοῖς ἄγων αὐτῷ τὰ δεσμὰ καὶ τὸν σώσαντα καὶ τὴν τοῦ τυράννου διακενῆς ἀνομήσαντος αἰσχύνην τε καὶ καθαίρεσιν καὶ τὴν ἐν οἷς ἐξήμαρτε τόποις κατάλυσιν, σκιαγραφῶν αὐτῷ τὴν ἀληθῆ καὶ πατροπαράδοτον τῶν ἱερῶν μορφωμάτων ἐκτύπωσιν, ὡς οὐ χθιζῇ τινι καὶ νεωτέρᾳ ἐφευρέσει τὸ βέβαιον ἐπιφέρεται, ἐξ οὗ δὲ τὸ τοῦ κηρύγματος μεγαλεῖον τῇ ἀποστολικῇ σάλπιγγι τὴν οἰκουμένην τρανῶς περιήχησε, τῷ σεβασμίῳ τετίμηται. Le futur patriarche Méthode rentre de Rome à CP., animé par le même espoir (cf. *Vita Meth.*, *PG*, 100, col. 1248 C : « Il se rend auprès du successeur de Léon, dans l'espoir de l'amener à l'orthodoxie et de lui faire réintégrer Nicéphore, aujourd'hui parmi les saints, sur son siège ».

tiques[117] que souleva la révolte de Thomas le Slave (820-823) — il écrivit les ïambes qu'on nomme τὰ κατὰ Θωμᾶν, glorifiant la victoire du basileus qui, à ce moment, n'avait peut-être pas encore pris de position officielle au sujet des images. La postérité ne le lui a pas pardonné ; elle a fait disparaître ce poème jusqu'en ses moindres traces[118]. C'est de ce geste d'admiration et de reconnaissance à l'égard de Michel II, et de ses espoirs vite déçus, que se repent Ignace dans la *Vie* de Nicéphore. Faut-il donner un sens plus fort au terme de κοινωνία et comprendre qu'Ignace a accepté de communier avec le patriarche Théodote, alors que Nicéphore refusa les propositions de Michel II de reprendre ses fonctions sous réserve de maintenir le *statu quo* et de passer sous silence le problème des icônes[119]? C'est possible : Ignace a pu se laisser emporter par la vanité d'écrivain invité à célébrer une victoire nationale, et aussi par les avantages qu'une telle situation impliquait. Car, fait surprenant, Ignace était skévophylax au moment de la mort de Nicéphore en 828. Peut-être a-t-il cédé moins aux menaces et à la contrainte, comme il le laisse entendre[120], qu'à ses espoirs personnels[121]. En tout cas, cette défection n'a pas été longue : dès l'oraison funèbre composée, sinon prononcée officiellement, à la mort de Nicéphore, il a nettement pris position en faveur du parti des images[122]. Il est formel lorsqu'il affirme avoir sauvegardé la pureté du dogme[123]. En effet, il semble bien que tout autre engagement aurait créé un obstacle infranchissable à sa nomination au siège de Nicée après la restauration de l'orthodoxie, même si l'on tient compte de la politique de réconciliation adoptée par le

117. De même, en 847, il composa le canon en l'honneur des 42 martyrs d'Amorium, voir plus haut, p. 334-335.

118. A. A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes. I. La dynastie d'Amorium (820-867)*, Bruxelles, 1935, p. 46, n. 1, relève chez GENESIOS, Bonn, p. 35, 7-8, l'expression τὰ κατὰ Θωμᾶν. Le poème d'Ignace était peut-être une de ses sources.

119. Michel II vient de parler de sa décision de maintenir le *statu quo* dans les affaires de l'Église, et continue (*Nic.*, p. 210, 8-12) : Αὐτὸς δὲ ὁ ταῦτα λέγειν καὶ γράφειν σπουδὴν τιθέμενος, εἰ ἐπὶ τῇ δόξῃ ταύτῃ τῆς ἐκκλησίας καθηγεῖσθαι βούλοιο, πᾶσαν περὶ τῆς τῶν εἰκόνων ὑπάρξεώς τε καὶ προσκυνήσεως ἀποσιώπησιν τὸ λοιπὸν ἐνδεικνύμενος, πάρεσο.

120. *Nic.*, p. 216, 27-32 : ... ὡς οὐχ ἑκουσιότητι γνώμης τῷ τῆς αἱρέσεως Ἰταβυρίῳ προσέδραμον ἢ ταῖς ἐν αὐτῷ παγίσιν ἑάλων καὶ δυσδιεξόδοις θηράμασιν, ἀλλὰ δριμείαις εἰ καὶ ὑποσάθροις [ἡ σκῆψις] ἀπειλαῖς καὶ πᾶσαν ἀτραπιτόν μοι φυγῆς προκαταλαβούσαις εἱρχθεὶς τοῖς λίνοις τῶν ψυχὰς ἀγρευόντων κακοτρόπως ἐζώγρημαι.

121. Il se compare à Esaü cédant pour une satisfaction insignifiante son droit d'aînesse, *Nic.*, p. 216, 11-14 : ... ὡς ἂν μὴ παντελεῖ πιεζόμενος ὑποπτώσει ἀνιατρεύτῳ βληθείην ἀπογνώσει καὶ ἀπορριφείην ὡς ὁ πάλαι μικρᾶς ἡδονῆς ἀντιδοὺς τὰ ἑαυτοῦ πρωτοτόκια, ἐπεὶ μὴ πατρικῇ τραπέζῃ ἀνάλογα προσαγήοχε θύματα.

122. Ignace oppose la désolation des « bien-pensants », à la mort du patriarche, au triomphe insolent des « mal-pensants », *Nic.*, 214, 24-26 et 215, 5-10 : Ὁποῖον ἀνίας καὶ κατηφείας ἄλγημα λελοιπὼς τοῖς θεόφροσιν, οὐδεὶς παραστῆσαι λόγος δυνήσεται · ὅσην δὲ θυμηδίας καὶ παρρησίας ἀφορμὴν δεδωκὼς τοῖς κακόφροσιν, ἐκ τῶν ὁρωμένων εὐπετὲς συνιδεῖν...

123. *Nic.*, p. 216, 1-6 : Ταῖς γὰρ ἀναντιρρήτοις ὑποθήκαις καὶ ὑποτυπώσεσι τῶν ὑμετέρων εὐήχων λόγων τὴν φρένα παγίως ἐπὶ τῇ κρηπῖδι τῶν ἀποστολικῶν καὶ πατρικῶν θεσπισμάτων ἐρείσαντες ἀκλόνητον ὡς ἐπὶ μάρτυρι Θεῷ τετηρήκαμεν τὸ τοῦ δόγματος εἰλικρινές, οἷά τι σπέρμα τοῖς τῆς καρδίας αἰσθητηρίοις τρανῶς διασώσαντες.

patriarche Méthode (843-847) à l'égard des anciens sympathisants de l'iconoclasme[124].

Ignace-iconoclaste (= Ignace-didaskalos)

L'hypothèse d'Ignace-iconoclaste lancée par V. Vasil'evskij a amené certains savants[125] à identifier Ignace, diacre et biographe, avec Ignace, l'un des auteurs de poésies hostiles aux images, réfutés par Théodore Stoudite : Joannès, Ignatios, Sergios et Stéphanos[126]. Ce groupe, disent-ils, en étroite relation avec le palais impérial, puisque les vers de Stéphanos célèbrent la croix qui, sous les empereurs Léon et Constantin, a remplacé l'icône du Christ à la porte de la Chalcè, avait pour chef Jean. Ce Jean, ils l'identifient avec Jean Grammatikos, vu l'importance du personnage et du rôle qu'il avait joué au concile iconoclaste de 815[127], et ils datent en conséquence la réfutation de Théodore Stoudite des années 813-815. Ils le font d'autant plus volontiers que celle-ci comprend la *souscription* du concile de 815[128].

Faisant carrière dans le clergé de Sainte-Sophie, poursuivent ces savants, Ignace a dû inévitablement subir l'influence de Jean Grammatikos et rallier les opinions de ce fin dialecticien qui excellait dans l'art de convaincre[129]. Ignace était sans doute de ces personnes dont le patriarche

124. Ignace a sans doute profité de l'« économie » appliquée par le patriarche Méthode aux évêques et aux clercs procédant de l'ordination des patriarches Tarasios et Nicéphore, car « ils avaient failli par faiblesse et ne faisaient que revenir à leur première profession de foi » ; cf. V. GRUMEL, La politique religieuse du patriarche saint Méthode. Iconoclastes et stoudites, *EO*, 38, 1935, p. 385-401. Pour mesurer l'ampleur de l'opposition stoudite à cette politique d'indulgence, voir les actes du patriarche Méthode : V. GRUMEL, *Regestes*, n°s 422, 429, 431-436 ; cf. *Vita Methodii*, *PG*, 100, col. 1257 C-1260 A-B, ainsi que *Vita Ioannicii*, *AA. SS.*, Nov. IV, col. 372 B-373 A-B, 376 A. Voir aussi la réponse d'Ignace aux conseils et aux encouragements de Nicéphore, métropolite de Carie, qui semble tranquilliser certains scrupules d'Ignace relatifs peut-être à son intronisation trop précipitée : Lettre 9, éd. M. GÉDÉON (cit. à la note 59), col. 9.

125. E. E. LIPŠIC, O pokhode Rusi na Vizantiju ranee 842 goda, dans *Istoričeskije Zapiski*, 26, 1948, p. 325 ss., étude dont les conclusions sont reprises dans : E. E. LIPŠIC, *Očerki istorii vizantijskogo obščestva i kultury (VIII-pervaja polovina IX veka)*, Moskva-Leningrad, 1961, p. 302 ss. Peut-être N. P. KONDAKOV, *Miniatjury grečeskoj rukopisi psaltiri IX veka iz sobranija A. I. Chludova*, Moskva, 1878, p. 7, y a-t-il déjà pensé.

126. *PG*, 99, col. 436-437.

127. Cf. SCRIPTOR INC., Bonn, p. 350, 6-18 : Jean fut chargé par Léon V de faire une recherche dans les églises et les bibliothèques et de réunir les « livres anciens » favorables aux thèses des iconoclastes. Pour les dernières mises au point concernant Jean Grammatikos, voir : P. J. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople*, Oxford, 1958, p. 235-236, et C. MANGO, *The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople*, Cambridge (Mass.), 1958, p. 240-243.

128. *PG*, 99, col. 465 A-B.

129. Cf. J. B. BURY, *A History of the Eastern Roman Empire*, London, 1912, p. 73 ; disons, cependant, tout de suite que, parmi les compagnons de Léon V et de

Nicéphore disait, qu'ayant à choisir entre la perte de leur âme et la perte de leur situation, ils choisissaient la première[130]. Ainsi, outre qu'il avait écrit la *Vie de Georges d'Amastris*, il a composé des poésies exaltant la croix à la manière des iconoclastes, ce dont il se repent dans sa biographie de Nicéphore. Bien plus, il a personnellement pris part à la destruction des icônes, et c'est lui qu'on voit dans le *Psautier Chludov*, fol. 23, badigeonner l'image du Christ, en compagnie de Jean Grammatikos reconnaissable à sa chevelure hérissée. Il est possible aussi que ce soit lui l'auteur des vers gravés sur l'ordre de Théophile dans le péristyle du Sigma[131].

Ainsi Ignace qui, dans l'hypothèse de V. Vasil'evskij, ne se fit iconoclaste qu'en raison de la politique de compromis inaugurée par Michel II, devient, selon E. E. Lipšic, iconoclaste déjà vers 815, lorsque l'hérésie était, avec Léon V, à son point culminant. Non content de passer sous silence le problème des icônes, comme dans la *Vie de Georges d'Amastris*, il s'est mis à écrire contre les icônes et à les détruire, ce même Ignace qui, vers 828, à la mort de Nicéphore, attaque Léon V avec violence et prononce des paroles d'horreur à l'adresse de ceux, justement, qui n'ont pas craint de badigeonner les images « avec du lait de chaux »[132], l'Ignace qui, à la restauration de l'orthodoxie, devient métropolite de Nicée et écrit un canon en l'honneur de Tarasios, défenseur des images. C'est, semble-t-il, faire d'Ignace un personnage bien retors et introduire dans sa biographie des contradictions et des éléments inconciliables ; c'est surtout doter les orthodoxes d'une bien mauvaise mémoire et d'une indulgence dont ils n'ont jamais fait preuve.

Mais reprenons la polémique de Théodore : les quatre poètes incriminés parlent d'une croix qui doit désormais remplacer à la Porte de la Chalcè l'image du Christ ; Stéphanos se réfère explicitement à « Léon avec son fils, le nouveau Constantin »[133] ; Ignatios allègue les « très grands des-

Jean Grammatikos nommés dans la *Vie* de Nicétas de Medikion, *AA. SS.*, April. I, 1675, § 31, p. XXIX, Ignace ne figure pas.

130. *Apologeticus pro ss. imaginibus*, *PG*, 100, col. 569 D-572 : ὡς δυοῖν τὸ ἕτερον, ψυχὴν ζημιωθήσεσθαι ἢ θρόνων ἐκπεσεῖσθαι προκειμένου, ἑλέσθαι τὸ πρότερον, φάναι, τολμῆσαι (...).

131. Theoph. Cont., Bonn, p. 143, 10-12 ; cf. E. E. Lipšic, *Očerki* (cf. note 125), p. 302. Cette identification a été déjà suggérée par F. Fuchs, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter* (Byzantinisches Archiv, Heft 8), Leipzig, 1926, p. 17 et n. 2, et approuvée par F. Dvornik, *Les légendes de Constantin et Méthode vues de Byzance*, Prague, 1933, p. 29 et n. 1.

132. *Nic.*, p. 205, 27-29 : ... πᾶσαν γὰρ εὐαγγελικὴν καὶ μαρτυρικὴν ἀνέκαθεν ἱστορουμένην εὐπρέπειαν κατορύξαντες τιτάνῳ διαβρόχῳ καταλεαίνειν οὐκ ἔδεισαν, etc.

133. *PG*, 99, col. 437 C :

Εἰς τὴν πύλην τῆς Χαλκῆς ὑποκάτω τοῦ σταυροῦ.
Ἄφωνον εἶδος καὶ πνοῆς ἐξηρμένον,
Χριστὸν γράφεσθαι μὴ φέρων ὁ δεσπότης
Ὕλῃ γεηρᾷ ταῖς Γραφαῖς πατουμένῃ,
Λέων σὺν υἱῷ τῷ νέῳ Κωνσταντίνῳ,
Σταυροῦ χαράττει τὸν τρισόλβιον τύπον,
Καύχημα πιστῶν, ἐν πύλαις ἀνακτόρων.

potes »[134], Joannès « ceux qui portent les couronnes »[135]. Dès l'abord on se trouve en présence de deux interprétations possibles. De quels Léon et Constantin s'agit-il? De Léon III et de son fils Constantin V associé au trône depuis 720, ou de Léon V et de Symbatios-Constantin associé depuis 813? Les partisans de la dernière hypothèse arguënt du fait que Théodore Stoudite n'avait aucun intérêt à reprendre de vieilles épigrammes, d'autant plus qu'elles avaient dû être depuis longtemps enlevées par Irène[136], si toutefois elles ont jamais existé[137]. Les partisans de la première, au contraire, soulignent, d'une part, l'importance qu'avait la symbolique de la croix à l'époque des premiers iconoclastes, de l'autre, le caractère singulièrement périmé et conservateur qu'auraient eu ces poésies face aux problèmes soulevés dans la première moitié du IXe siècle[138]. De fait, dans les épigrammes des quatre poètes il n'est question que de la croix — symbole de la victoire[139], instrument de la passion et du salut[140], gloire des

134. *PG*, 99, col. 436-437 :

'Ιδοὺ γὰρ αὐτὸν οἱ Μέγιστοι δεσπόταΙ
'Ως νικοποιὸν ἐγχΑράττουσι τύποΝ.

Cf. aussi col. 476 :

"Ον προσκυνοῦντες ἀξίως οἱ δεσπόται
Σοβοῦσιν ἐχθροὺς τῷ κράτει δουλουμένους.

135. *PG*, 99, col. 436 :

(...... — ......) οἱ φΟροῦντες τὰ στέφΗ,
'Υψοῦσι φαιδρῶς Σταυρὸν εὐσεβεῖ κρίσεΙ.

136. SCRIPTOR INC., Bonn, p. 355, 2-3 : 'Επειδὴ γὰρ ἐγέγραπτο ἐπάνω τῆς εἰκόνος ὅτι ·

"Ην καθεῖλε πάλαι Λέων ὁ δεσπόζων,
ἐνταῦθα ἐνεστήλωσεν Εἰρήνη.

Patria, III, 20, éd. Th. PREGER, Lipsiae, 1907, p. 219 : « L'image du Christ en mosaïque que l'on voit aujourd'hui a été faite sur l'ordre d'Irène l'Athénienne » (à proprement parler, l'auteur des *Patria* voyait l'image restaurée par Théodora).

137. C. MANGO, *The Brazen House. A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople*, København, 1959, p. 121-125 ; A. FROLOW, Le Christ de la Chalcé, *Byz.*, 33, 1963, p. 112.

138. A. GRABAR, *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique*, Paris, 1957, p. 133-142.

139. Cf. la poésie d'Ignatios, v. 7, cité à la note 134, ainsi que la poésie de Sergios, *PG*, 99, col. 437 :

Σαφῶς ὁ Μωσῆς εἶλεν ἀρχὰς ἐν τύπῳ
'Εχθρὸν κρατήσας...

140. Cf. une autre poésie de Stéphanos, *PG*, 99, col. 437 :

Στήριγμα πιστῶν, Καὶ σέβας θεῖον, ΛόγΕ,
Τὸν ζωοποιὸν τῶν πΑθημάτων τύποΝ
"Εδωκας ἡμῖν ΣΤΑΥΡΟΝ εἰς σωτηρίαΝ.
Φαύλως δ' ὅπερ πρὶν ἐγΧαραχθὲν ἔπλετΟ
'Ανεῖλες εἰκόνισμα, τΗν πλάνην, ΛόγΕ.
Νόμος γὰρ οὗτος ἐΜφρόνως πᾶσι πρέπεΙ
'Ω προσπαγεὶς ἔσωσΑς, αὐτὸ καὶ σέβειΝ

chrétiens[141] ; l'image n'est qu'une œuvre d'art inanimée[142], qu'un indice du retour à l'erreur, c'est-à-dire de l'idolâtrie[143] ; le tout se réfère aux interdictions de l'Écriture[144]. On n'y trouve rien sur la possibilité de représenter le Christ lui-même, selon sa nature humaine, et grâce à l'incarnation ; rien au sujet de l'adoration relative allant de l'image au prototype, problèmes qui à cette époque sont au centre des discussions et opposent les iconodoules aux iconoclastes, comme on peut le voir d'après les réfutations de Théodore Stoudite[145] ou d'après celles de Nicéphore[146]. La question de savoir si l'on doit représenter la croix plutôt que le Christ ne semble plus d'actualité : Théodore dans ses *Antirrhétiques* n'y touche qu'en passant[147], et il pense si bien avec des catégories de son temps que, lorsqu'il passe à la réfutation des poésies qu'on vient de citer, il dévie sur les natures et l'incarnation du Christ :

Χριστὸς Θεὸς μέλποι τὸ καὶ βροτός θ' ἅμα,
Ῥάδαμνος Ἁγνῆς, φῶς ὅπερ κόσμον θέει.
Ἴνδαλμα τοῦδε γραπτὸν ἐξαῖρον πλάνην[148]...

ou encore : Θεὸς πρὸ σαρκὸς ἦν ἐν οὐ γραφῆς θέᾳ,
Ἐπεὶ δὲ νῦν σάρξ, τὴν ὑπογραφὴν φέρει[149].

141. Voir p. ex. la poésie de Sergios, *PG*, 99, col. 437, v. 2-3 : « Aujourd'hui l'honneur des croyants, la Croix, a arrêté le flot puissant de l'erreur », ainsi que l'acrostiche des poésies d'Ignace et de Stéphanos, *ibid.* ; cf. G. MILLET, Les iconoclastes et la croix. A propos d'une inscription en Cappadoce, *Bulletin de Corr. Hell.*, 35, 1910, p. 102-103.

142. Cf. v. 1-3 de l'épigramme de Stéphanos (note 133), et les v. 3-5 de celle d'Ignace (note 134).

143. Voir la poésie de Sergios à la note 141, où la croix arrête « le flot puissant de l'erreur » ; cf. aussi les vers 4-5 de Stéphanos cités à la note 140 et ceux de Joannès (col. 436, v. 4).

144. Cf. la poésie de Stéphanos à la note 133, vers 3.

145. Les réfutations qui suivent les poésies des iconoclastes (*PG*, 99, col. 437 ss.), et ses *Antirrhétiques* (*ibid.*, col. 328-436).

146. Sur les trois étapes de la polémique sur les images, cf. P. J. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford, 1958, p. 189 ss.

147. Cf. *Antirrheticus* I : *PG*, 99, col. 337 B-D et 345 A-B. Le culte de la croix n'est pas d'ailleurs soumis au moindre doute, voir : A. GARZYA, Theodori Studitae Epigrammata, *EEBS*, 28, 1958, p. 33-35 et 38-41, ainsi que P. SPECK, *Theodoros Studites Jamben auf verschiedene Gegenstände* (Supplementa Byzantina, 1), Berlin, 1968, p. 199-211.

148. *PG*, 99, col. 437 C-D.

149. *PG*, 99, col. 440 A. La même tendance apparaît dans l'épigramme composée par le patriarche Méthode pour l'icône de la Porte de la Chalcè, à la restauration de l'orthodoxie. Le texte contenu dans le *Par. Suppl. gr.* 690, déjà cité plusieurs fois (voir p. 332 et 333), et dans l'*Ambros. gr.* 41, du XIIe siècle, a été édité par L. STERNBACH, *op. cit.* (à la note 25), p. 150-151, et repris par A. GRABAR, *op. cit.* (à la note 138), p. 131, ainsi que par C. MANGO, *op. cit.* (à la note 137), p. 126 :

Μεθοδίου πατριάρχου εἰς τὴν εἰκόνα τῆς Χαλκῆς.
Σοῦ, Χριστέ, τὴν ἄχραντον εἰκόνα βλέπων
σταυρόν τε τὸν σὸν ἐκτύπως γεγραμμένον,

De même Jean le Grammairien — à supposer qu'il s'agisse de lui dans les lettres adressées par Théodore Stoudite à un Jean Grammatikos — pose le problème dans les termes théologiques propres à cette époque et de manière à susciter la discussion avec le camp adverse[150-151].

Joannès, Ignatios, Sergios, Stéphanos ne sont pas des contemporains de Léon V et de Théodore, mais des poètes anciens tirés de l'oubli à l'occasion de l'enlèvement de l'image du Christ, ordonné par Léon V sous prétexte que les soldats pourraient l'outrager[152]. Il semble, en effet, peu probable que Léon III et Constantin V n'aient pas remplacé par quelque emblème l'icône qu'ils firent enlever à la Porte de Chalcè en 726. D'autre part, il est difficile d'attribuer à Léon V une innovation inattendue, et dirions-nous grandiose, pour cette phase iconoclaste faite de redites. Aussi pensons-nous que, retirant l'icône et l'épigramme d'Irène[153], Léon V et son fils Symbatios-Constantin n'ont fait que remettre l'ancienne inscription, d'autant plus volontiers que les noms des empereurs concordaient et reliaient de façon flatteuse leur règne à celui de Léon III et de Constantin V. On sait combien Léon V se plaisait à imiter les anciens Isauriens[154]. Théodore Stoudite, pour sa part, poète à ses heures, a trouvé là une occasion d'opposer l'épigramme orthodoxe à l'épigramme iconoclaste. Bien plus, il a réussi à réunir tout un dossier d'épigrammes iconoclastes jadis soumis à Léon III, afin qu'il en choisisse la meilleure pour la placer à la Porte de la Chalcè. Car on peut se demander pourquoi Théodore remerciait son ami Létoios de lui signaler de nouveaux morceaux des poètes iconoclastes qu'il avait déjà

τὴν σὴν ἀληθῆ σάρκα προσκυνῶν σέβω.
Λόγος γὰρ ὢν τοῦ πατρὸς ἄχρονος φύσει,
ἐκ μητρὸς ὤφθης ἐν χρόνῳ βροτὸς φύσει (...)

150-151. Ces lettres — 194 et 212 (*PG*, 99, col. 1588-1592 et 1637-1640), traduites et analysées par V. Grumel, Jean Grammatikos et saint Théodore, *EO*, 36, 1937, p. 181-189 — seraient écrites avant l'adhésion officielle de Jean à l'iconoclasme ; les nuances iconoclastes sont encore à peine sensibles dans la doctrine de Jean ; néanmoins le problème est posé du point de vue des rapports entre l'adoration relative due à l'image et l'adoration latreutique qui va au prototype. Sur les connaissances logiques de Jean, cf. J. Gouillard, Fragments inédits d'un Antirrhétique de Jean le Grammairien, *REB*, 24 (Mélanges Venance Grumel, I). 1966, p. 171-181.

152. Cf. Scriptor Inc., Bonn, p. 354, 15-355, 2 : Encouragés par Léon V, les soldats lapident l'image du Christ placée à la porte de la Chalcè, en accompagnant leur geste de toutes sortes de blasphèmes. « L'empereur alors s'adresse au peuple en ces termes : Descendons de là cette image, pour éviter que l'armée ne l'outrage. Il imitait ainsi Léon l'Isaurien, dans l'espoir de régner aussi longtemps que lui ». Voir aussi Pseudo-Jean Damascène, *Epistola ad Theophilum imperatorem*, *PG*, 95, col. 376 B.

153. Voir la note 136.

154. Cf. Scriptor Inc., Bonn, p. 346, 2-10 : Léon V couronne son fils Symbatès, encore enfant, sous le nom de Constantin ; il fait acclamer par les troupes Léon et Constantin, à l'imitation de ses prédécesseurs, Léon et Constantin les Isauriens, dont il restaure l'hérésie, espérant ainsi mériter un long règne et la célébrité. Cf. aussi *ibid.*, p. 349, 9-15, ainsi que *Vita S. Nicetae*, dans *AA. SS.*, April. I, 1675, § 31, p. xxix (en appendice).

réfutés en se donnant beaucoup de peine[155]. Ceci fait penser à une chasse aux inscriptions à moitié oubliées, gravées sur les murs ou confinées dans des écrits peu accessibles. Ainsi s'expliquerait mieux la théologie périmée de ces inscriptions, l'argumentation de Théodore qui ne correspond pas tout à fait au problème qu'elles posent, la disparité enfin de cette *Refutatio poematum iconomachorum* où les pièces se succèdent au hasard : les poèmes, leur réfutation, une *hypographè*[156] iconoclaste et une autre de Théodore, les citations des Pères favorables aux images, puis une autre *hypographè* d'un orthodoxe, enfin de nouveau deux épigrammes des iconoclastes Jean et Ignace, qui sont peut-être les deux poèmes supplémentaires signalés à Théodore par son ami[157].

Mais quoi qu'il en soit, il est impossible d'identifier Ignace le biographe avec Ignace l'auteur des épigrammes : le premier n'a rejoint le camp iconoclaste qu'à partir de Michel II, et rien n'autorise à lui faire jouer le rôle d'un panégyriste de Léon V. C'est aussi avec Ignace l'auteur des épigrammes, appelé par nous Ignace l'Iconoclaste, qu'il convient d'identifier Ignace le didaskalos dont les vers ont été gravés dans le péridromos du Sigma construit sous Théophile[158], ainsi que ceux de Stéphanos, et peut-être d'après les citations de Théodore. Comme au temps des premiers iconoclastes, leurs poésies y glorifiaient probablement les croix comprises dans la nouvelle décoration du palais impérial : ceci s'accorderait assez bien avec le caractère passéiste et romantique de l'iconoclasme de Théophile.

Quant au personnage du *Psautier Chludov* qui badigeonne l'icône du Christ, en compagnie de Jean Grammatikos, reconnaissable à sa chevelure hirsute[159], pour autant que je sache, aucune inscription ni indication dans le genre de celle qui aide à reconnaître Jean Grammatikos ne permet de l'identifier. Il est vêtu comme un évêque, croit-on[160]. Il s'agirait alors de Théodotos, patriarche iconoclaste (815-821), qu'on voit siéger au concile de 815 représenté au fol. 23 du *Psautier Chludov;* il est nommé expressé-

155. S. THEODORI STUDITAE, *Epistolae,* éd. I. COZZA dans A. MAI, *Novae Patrum Bibliothecae* VIII, Romae, 1871, *Epist.* 37, p. 30, et *epist.* 357, p. 208. L'ami de Théodore aurait fait une recherche purement historique ou archéologique.

156. *PG,* 99, col. 465 A-B. Sur cette *hypographè,* cf. P. J. ALEXANDER, The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and its Definition (Horos), *DOP,* 7, 1953, p. 66, et V. GRUMEL, Recherches récentes sur l'iconoclasme, *EO,* 29, 1930, p. 92-100.

157. *PG,* 99, col. 476.

158. THEOPH. CONT., Bonn, p. 143, 10-12, cf. R. GUILLAND, Études sur le Grand Palais. Le Sigma, *EEBS,* 28, 1958, p. 216-247 : hémicycle ou Sigma, point de jonction de grandes artères reliant le palais de Daphnè, de la Chalcè et de la Magnaure au Grand Palais. Lieu de passage, il était percé de nombreuses portes (p. 247).

159. Sur la participation de Jean à l'enlèvement de l'icône de la Porte de la Chalcè, cf. *Canon in erectione ss. imaginum. PG,* 99, col. 1777 A : Τίς μὴ θρηνήσει τὸ μέγα τόλμημα, τὴν θείαν βλέπων μορφὴν τὴν ἐν τῇ χαλκῇ πύλῃ τοῦ παλατίου ὑπὸ ἀνδρῶν ἀνόμων λίθοις βαλλομένην, τῇ διδαχῇ τοῦ Ἰωάννου ;

160. A. GRABAR, *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique,* Paris, 1957, p. 198.

ment à propos de la miniature du même sujet dans le *Psautier Pantokratôr* 61, fol, 16r[161].

Ignace — μαγίστωρ τῶν γραμματικῶν

Parmi les épigrammes célébrant la construction ou la restauration des édifices, on lit dans l'*Anthologie Palatine*, I, 109 :

Ἰγνατίου τοῦ μαγίστορος τῶν γραμματικῶν
εἰς τὸν ναὸν τῆς παναγίας Θεοτόκου εἰς τὴν Πηγήν.
Πτωθέντα κοσμεῖ τὸν ναὸν τῆς Παρθένου
Βασίλειός τε σὺν Κωνσταντίνῳ Λέων[162].

(D'Ignace, le *magistôr tôn grammatikôn*, sur l'église de la Très-Sainte-Mère de Dieu à la Source[163] : Tombée en ruine, elle est restaurée, l'église de la Vierge, par Basile avec Constantin et par Léon).

On a parfois identifié Ignace-μαγίστωρ τῶν γραμματικῶν avec notre Ignace le biographe[164] ; parfois, au contraire, on a vu en eux des personnages distincts[165]. Nous penchons pour cette deuxième éventualité : en effet, l'épigramme avait été écrite sous le règne de Basile Ier, entre le 6 janvier 870, date de l'association au trône de son fils Léon, et la date de la mort de Constantin survenue le 3 septembre 879[166]. A cette époque, Ignace le biographe, né vers 780, approcherait de sa quatre-vingt-dixième année ; s'il était encore vivant, il est peu probable qu'on lui eût demandé une épigramme pour célébrer la restauration de l'église[167]. De plus, le titre μαγίστωρ τῶν γραμματικῶν est inexplicable : on sait qu'Ignace avait accédé au trône métropolitain de Nicée après le 11 octobre 845, en succédant à Théophane Graptos ; mais on sait aussi qu'il a signé « Ignace moine » la *Vie* de Tarasios qui est probablement sa dernière œuvre. Il semble avoir quitté le siège de Nicée non pas en 858, à la démission du patriarche Ignace, ou en 867 à celle de Photius[168], mais plutôt en 847 ou peu après, à la mort

161. I. Ševčenko, The anti-iconoclastic Poem in the Pantocrator-Psalter, *Cahiers Archéologiques*, 15, 1965, p. 43-44.
162. *Anthologie grecque. Première partie: Anthologie Palatine*, t. 1 *(livres I-IV)*, éd. P. Waltz, Paris, 1928, p. 42.
163. R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin, 1re partie: Le siège de CP. et le patriarcat*, t. III. *Les églises et les monastères*, Paris, 1953, p. 232 ss.
164. P. Wolters, De Constantini Cephalae Anthologia, *Rheinisches Museum*, 38, 1883, p. 97-119.
165. C. de Boor, Der Epigrammendichter Ignatius, *Hermes*, 22, 1888, p. 149-152 ; cf. F. Hanssen, c. r. de C. F. Müller, Ignatii Diaconi tetrasticha ..., *Philologischer Anzeiger*, 17, 1887, p. 141-142.
166. Fr. Halkin, Trois dates historiques précisées grâce au Synaxaire, *Byz.*, 24, 1954, p. 14-17.
167. La restauration de cette église par Basile Ier est mentionnée par Theoph. Cont., Bonn, p. 323, 5-8, en des termes presque identiques à ceux de l'épigramme : καὶ τὸν ἐν τῇ Πηγῇ δὲ τῆς Θεομήτορος θεῖον ναὸν διαπτωθέντα καὶ τὸ ἀρχαῖον ἀποβαλόντα κάλλος ἀνενεώσατό τε καὶ ὑπερλάμποντα μᾶλλον ἤπερ τὸ πρότερον ἔδειξεν.
168. C. de Boor, *op. cit.*, p. 151.

du patriarche Méthode, lorsque beaucoup de « méthodiens » ont abandonné le rigoriste Ignace[169]. En tout cas, la dernière date saisissable concernant Ignace le biographe est l'année 847, pendant laquelle il composa le canon des 42 martyrs d'Amorium[170]. Le titre μαγίστωρ τῶν γραμματικῶν n'est donc jamais appliqué à Ignace le biographe et diacre, sauf, nous l'avons dit[171], dans un manuscrit du XVe siècle contenant les adaptations des fables de Babrius. Or, justement, leur tradition manuscrite est très incertaine. Nous ne savons pas non plus ce que signifie cette expression : elle n'est pas connue dans la pratique byzantine du IXe siècle[172] ; les éditeurs de l'*Anthologie Palatine* la traduisent par « le chef des secrétaires » (P. Waltz), par « Kantzleiortssteher » (H. Beckby), par « the magister grammaticorum » (W. R. Paton)[173] ; suivant C. de Boor[174], on aurait là le titre officiel des professeurs de l'école de Bardas ; mais justement, les documents ne le donnent pas.

Si, cependant, avec de Boor suivi par d'autres savants, nous admettons qu'il y a eu deux poètes du nom d'Ignace, nous ne croyons pas, comme lui, qu'Ignace-*magistôr tôn grammatikôn* soit également l'auteur de l'épigramme XV, 39, qui est un ex-libris, on s'en souvient, glorifiant un Ignace, rénovateur des études grammaticales[175]. D'après de Boor[176], Ignace, élève de Tarasios, ne pouvait pas réclamer pour lui-même le mérite qui revenait plutôt à son maître. Il est possible qu'il y ait là une certaine usurpation — qui n'est d'ailleurs pas rare à Byzance —, mais ayant à choisir entre les deux Ignace, nous préférons le diacre et le biographe : lui aussi portait le titre de « grammatikos », ainsi que l'indiquent la *Souda* et les manuscrits ;

169. Peut-être à l'occasion de l'affaire de Grégoire Asbestas, cf. V. GRUMEL, Le schisme de Grégoire de Syracuse, *EO*, 39, 1940-42, p. 257-267 ; cf. V. GRUMEL, *Reg.*, nos 445, 447-448, 454.

170. Voir plus haut, p. 335. Une recherche plus approfondie aurait peut-être permis de découvrir dans la correspondance d'Ignace des lettres allant au-delà de son épiscopat.

171. Voir plus haut, p. 337.

172. J. B. BURY, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century*, London, 1911, p. 29-33 (μάγιστροι) ; L. BRÉHIER, *Les Institutions de l'Empire byzantin*, Paris, 1941, *Index*, s.v. *magistroi*.

173. W. R. PATON, *Anthologia Graeca* (The Loeb Classical Library), London, 1953, vol. I, p. 49.

174. C. DE BOOR, *op. cit.*, p. 152.

175. Voir plus haut, p. 331-332. On peut se demander si c'est encore au même Ignace, rénovateur des études grammaticales, qu'il faut attribuer l'épigramme qui suit sans autre désignation (*Anth. Pal.*, XV, 39 A) :

Τὰ τοῦ Πλάτωνος ἐξερευνήσας βάθη,
Τὰ τῶν λογισμῶν ἐξερίζωσας πάθη.

176. C. DE BOOR, *op. cit.*, p. 151, et aussi V. VASIL'EVSKIJ, *Žitija*, p. XCI, n. 2. Cependant, la phrase même ... ἐς φάος ἤγαγε τέχνην γραμματικὴν λήθης κευθομένην πελάγει engagerait à attribuer à Ignace, diacre, cette épigramme : il a une véritable manie d'emprunter ses images poétiques à la mer, cf. note 88.

il enseignait et avait des élèves, comme ce Paul pour lequel il avait composé une élégie et une épigramme ; son érudition et ses connaissances grammaticales sont attestées par ses œuvres et sa correspondance. Nous ne savons rien de tel sur Ignace-*magistôr*.

* * *

En conclusion nous distinguons trois Ignace : Ignace-diacre et grammairien, biographe des patriarches, Ignace-iconoclaste et *oikoumenikos didaskalos*, et Ignace-*magistôr tôn grammatikôn*.

Le premier, ordonné diacre par le patriarche Tarasios, semble avoir rejoint le camp iconoclaste vers les années 820, comme en témoignent les aveux qu'on lit dans l'épilogue de la *Vie de Nicéphore* et les *ïambes* glorifiant la victoire de Michel II sur Thomas le Slave. Cependant, sa défection fut de brève durée. En 828 ou peu après, il regagna le parti des images : la biographie de Nicéphore ne laisse aucun doute là-dessus ; le fait qu'il devint métropolite de Nicée en 845, à la suite de Théophane le Graptos, confirme cette supposition. Ami du patriarche Méthode, il quitta le siège de Nicée probablement à l'arrivée au patriarcat du scrupuleux Ignace, donc en 847, ou peu après. C'est à ce moment qu'il se fit moine, croyons-nous. Quant à son œuvre littéraire, la tradition manuscrite et la critique interne nous amènent 1) à confirmer l'attribution à cet Ignace de l'épigramme 39 du livre XV de l'*Anthologie Palatine* (= ex-libris du rénovateur des études grammaticales), 2) à ajouter au catalogue de ses œuvres la poésie *Sur Lazare et le riche*, 3) à en retrancher les *Vies* de Grégoire le Décapolite et de Georges d'Amastris, 4) à remettre en question l'attribution des *tétrastiques ïambiques*.

Le deuxième Ignace, auteur des épigrammes réfutées par Théodore Stoudite, semble avoir appartenu à la cour de Léon III et de Constantin V plutôt qu'à celle de Léon V et de son fils Symbatios-Constantin. En effet :

1) il est peu probable que Léon III n'ait remplacé à la Porte de la Chalcè l'icône enlevée en 726 par aucun autre emblème (en l'occurrence une croix) ; les épigrammes destinées à accompagner cette croix ont dû être composées à la même époque, donc sous Léon III ;

2) de fait, la théologie surannée des épigrammes réfutées par Théodore Stoudite démontre que les préoccupations de leurs auteurs ne correspondaient plus à celles du deuxième iconoclasme, et

3) que seul le désir bien connu d'imiter la glorieuse dynastie isaurienne poussa Léon V à reprendre l'épigramme de Stéphanos ;

4) à cette occasion, Théodore Stoudite a réuni tout un dossier de poètes iconoclastes ayant jadis proposé à Léon III un choix d'épigrammes pour en graver la meilleure sur la Porte de la Chalcè ;

5) de même que Léon V a repris l'ancienne épigramme de Stéphanos, de même l'empereur Théophile a réemployé celles de Stéphanos et d'Ignace désigné dans le péridromos du Sigma comme *didaskalos oikoumenikos*.

Le troisième Ignace-*magistôr tôn grammatikôn*, auteur de l'épigramme 109 du livre I de l'*Anthologie Palatine*, appartient à l'époque de Basile Ier.

Wanda WOLSKA-CONUS.

NOTE ADDITIONNELLE

On a mentionné plus haut (n. 22) l'article de R. Browning sur Ignace le Diacre, qui a paru alors que notre étude était rédigée. Il est bon de préciser que les interprétations de l'auteur, là où elles touchent notre propos, n'ont pas entamé notre conviction. Plusieurs affirmations de R. Browning nous semblent inexactes ou hasardées.

Loin que l'élévation d'Ignace à l'épiscopat ait été le couronnement normal de la carrière qu'il avait poursuivie « dans les cadres du clergé de Sainte-Sophie » (p. 407), elle n'a été rendue possible que grâce à la politique de conciliation, d'*économie*, adoptée par Méthode.

Avec E. E. Lipšic, l'auteur tend à se représenter le diacre Ignace comme un collaborateur actif de l'iconoclaste Jean Grammatikos, quitte à concéder que ce « n'était pas un iconoclaste bigot » et que, du reste, « il s'intéressait peu à la théologie » (p. 410). Les *Vies* de Tarasios et de Nicéphore montrent, au contraire, l'intérêt porté par Ignace au dogme et aux affaires de l'Église orthodoxe. Quant au rôle du personnage dans l'iconoclasme, nous pensons avoir prouvé son caractère épisodique et superficiel (ci-dessus, p. 349 ss).

Le titre de *grammatikos* n'implique pas forcément qu'Ignace ait enseigné « dans une école dépendant de la Grande Église » (p. 407). On ne sait rien sur les écoles patriarcales au IXe siècle. Il est plus probable qu'Ignace donnait son enseignement à un auditoire privé, comme Tarasios lui-même, dont il avait été « l'élève ». En outre, le titre de *magistôr* n'est appliqué à Ignace que dans un ms. du XVe s. (le *Vindob.* 178 ; cf. ci-dessus, p. 337), sans doute par suite d'une confusion avec Ignace *magistôr tôn grammatikôn*, auteur d'une épigramme dédicatoire pour un sanctuaire de la Théotokos (*Anthol. pal.* I, 109), qui n'a rien à voir, R. Browning en est d'accord, avec le nôtre. On notera que le *Hafniensis* 275 (cf. plus haut, n. 40), identique au *Vindob.* 178 quant au nombre et à la disposition des tétrastiques, ne connaît pas ce titre.

Enfin, c'est, à notre sens, trop s'avancer que de voir dans l'épigramme de l'*Anthol. pal.* XV, 39, la « préface d'une édition d'un texte tragique » (p. 409) : il n'y est question que de l'« art grammatical » (ci-dessus, p. 331). Le rapprochement fait avec les trois épigrammes de Kométas, éditeur d'Homère (*Anthol. pal.* XV, 36-38), est inopérant : Kométas, lui, précise bien qu'il s'agit d'Homère.

UNE SOURCE GRECQUE DU SINODIK DE BORIL
LA LETTRE INÉDITE DU PATRIARCHE COSMAS

En ordonnant de traduire en langue bulgare le synodikon de l'Orthodoxie (1211), le tsar Boril entendait « naturaliser » une institution byzantine et, en l'occurrence, proclamer ainsi solidairement la légitimité tant politique que religieuse du deuxième empire bulgare[1]. Le dessein est apparent. Mais, au-delà de cette constatation, le Sinodik de Boril, comme on l'appelle, soulève nombre de problèmes qui sont loin d'être résolus. On en citera quelques-uns, en descendant du général en particulier. Tout d'abord, le Sinodik a-t-il un droit d'aînesse sur l'ensemble des traductions slaves du Synodikon, à savoir russes et serbes? Ensuite, quelles formes a pu revêtir le synodikon de l'Orthodoxie dans le pays bulgare entre la conversion de Boris et la consolidation du second empire sous Boril, et particulièrement sous le premier patriarcat d'Ochrid, puis sous l'archevêché byzantin de Bulgarie qui en prend la place? Enfin, pour entrer dans notre sujet, quelle était la physionomie précise du Sinodik promulgué en 1211 à l'occasion du concile national de Tirnovo?

On sait que le Sinodik a survécu en deux recensions, transcrites assez tardivement, que, faute d'en connaître avec certitude les scribes, on désigne du nom de leurs inventeurs respectifs. La recension Palauzov, qui suffira à notre démonstration, a été établie dans le dernier tiers du XIVe siècle; la recension Drinov est du XVIe siècle[2]. L'une et l'autre incorporent nombre d'éléments, notamment prosopographiques, très postérieurs à Boril. Sous ces « alluvions » on parvient à discerner sinon tout ce qui peut se réclamer

1. Sur le synodikon de l'Orthodoxie, cf. J. GOUILLARD, Le synodikon de l'Orthodoxie, *Tr. Mém.*, 2, 1967, p. 1-316, cité ici : *Synodikon.* — Sur la recension bulgare, se reporter à l'édition de M. G. POPRUŽENKO, Sinodik carija Borila, *Bulgarski Starini*, 8, 1928. Bonne revue des problèmes liés à ce document et orientation bibliographique chez V. A. MOŠIN, Serbskaja redakcija sinodika v nedelju pravoslavija, *Viz. Vrem.*, 16, 1959, p. 346-356.

2. Les recensions sont éditées en regard dans Popruženko, *op. cit.:* Palauzov dans la colonne de gauche, Drinov dans celle de droite.

de Boril, du moins ce qu'il serait imprudent de lui disputer. On est fondé à regarder comme primitives la section qui reflète les décisions doctrinales survenues entre 843 et 1171 — restauration des images, condamnation de Jean Eirènikos[3] — ainsi que les acclamations personnelles qui s'arrêtent avant la mort de Manuel Ier Comnène (1181)[4]. Encore convient-il de nuancer. Le Sinodik de 1211 calque-t-il une des recensions grecques en circulation dans le dernier quart du XIIe siècle dans l'archevêché de Bulgarie? Adapte-t-il sa source en s'inspirant de plusieurs de ces recensions, et surtout n'introduit-il pas des sections nouvelles, en rapport avec la situation religieuse particulière du pays[5], si celles-ci ne figuraient pas déjà dans la version grecque qui y était en vigueur? La question se pose au premier chef pour les cycles d'anathèmes qui font suite à celui d'Eirènikos. Nous en ferons abstraction ici pour nous limiter aux seize anathèmes anti-bogomiles[6] insérés entre Italos-Nil et Eustratios de Nicée, soit dans l'espace de temps qui court entre 1082 et 1117 et dans lequel se situe le procès du bogomile Basile le médecin. Or, sur ce dernier point, un acte, demeuré inconnu, du patriarcat byzantin apporte les éléments d'une réponse. Nous en devons la connaissance à M. N. Oiconomidès qui a pris la peine de nous en procurer une transcription de sa main et à qui nous exprimons ici notre gratitude.

La lettre du patriarche Cosmas. — L'acte consiste dans une lettre du patriarche œcuménique Cosmas au métropolite de Larissa au sujet des hérétiques athées. Il est conservé dans un recueil de miscellanées, le *Marcianus gr.* II 74 (coll. 1453, olim Nanianus 96)[7], ff. 77v-79v, et dans une écriture dénotant la fin du XVe siècle. En voici la teneur (texte et traduction ci-dessous). Le patriarche, informé des progrès du néo-manichéisme dans la Bulgarie et toutes les provinces byzantines d'Occident, en a délibéré avec le synode. Il en est résulté les mesures suivantes : tous les dimanches et fêtes, on lira dans les églises paroissiales de l'éparchie douze anathèmes dirigés contre les dogmes de Bogomil, les adeptes de la secte et leurs complices de tous ordres. Ces anathèmes constitueront à la fois une mise en garde périodique des fidèles et un formulaire d'abjuration. Le patriarche conclut en invitant le métropolite à faire preuve d'une grande rigueur dans la procédure de réconciliation des sectateurs de Bogomil.

3. Recension Palauzov nos 1-37, 54-68 de l'édition Popruženko, avec quelques interpolations ou doublets.

4. Recension Palauzov, nos 107-109, compte tenu d'interpolations.

5. *Sinodik*, nos 77-79, 80-88, 91-98 de la recension Palauzov, interrompus par quelques corps étrangers.

6. *Sinodik*, nos 38-53 de Palauzov, nos 45-60 de Drinov. Traduction française d'André Vaillant en appendice à l'ouvrage de H.-Ch. PUECH et André VAILLANT, *Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre bulgare*, Paris, 1945, p. 344-345, cité désormais : *Cosmas le prêtre*.

7. Description de E. MIONI, *Bibliothecae D. Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, I, 1, Roma, 1967, p. 207-209. La date du XVIIe siècle proposée par Mioni est nettement trop basse.

Le document porte toutes les marques de l'authenticité. L'âge tardif de la copie ne signifie rien : l'unique témoin de la lettre du patriarche Théophylacte (933-956) à Pierre de Bulgarie (927-969) sur les manichéo-pauliciens[8] est de quatre siècles postérieur aux personnages. Si l'on en vient au texte même de Cosmas, sa facture respecte les usages de la chancellerie. L'adresse adapte à peine le tour protocolaire[9]. Quant à la composition et au contenu, on peut renvoyer à des actes patriarcaux assez proches du nôtre dans le temps. D'une part, à deux actes d'Alexis Stoudite au sujet des Jacobites : l'un pour son préambule (« misanthropie » du diable ; pères, successeurs des apôtres ; déluge hérétique)[10], l'autre pour sa conclusion (condamnation de l'incurie ou de la complaisance)[11]. D'autre part, l'encyclique de Germain II (1222-1240) relative au péril bogomile[12] : le patriarche, en résidence à Nicée, recommande au clergé de Constantinople et, à travers lui, à tous les évêques de l'Empire de lire à l'église, aux jours d'obligation, huit anathèmes antibogomiles.

La date de la copie (xve siècle) met hors de cause Cosmas III (1714-1716). Restent en ligne deux homonymes : Cosmas dit de Jérusalem (1075-1081) et Cosmas Attikos (1146-1147), dont les contemporains furent au même point préoccupés par les succès du bogomilisme et entre lesquels on hésite à choisir. Dans la première période, nous voyons Alexis Ier s'attaquer à la secte sur tous les fronts. En Bulgarie, où elle est prompte à se rallier à toutes les dissidences, il use envers elle de la séduction et de la contrainte combinées[13]. Dans sa capitale, il instruit, par l'organe du synode, le procès du bogomile Basile[14], et c'est à son instigation que l'hérésiologue du règne, Euthyme Zigabènos, compile ses traités sur le bogomilisme[15]. Pour Cosmas II, rien n'indique qu'il ait eu à connaître d'affaires hérétiques durant ses neuf mois de fonction, au contraire de son aîné et homonyme, sous lequel s'amorce le procès d'Italos. Mieux, il fut déposé pour complaisance

8. V. Grumel, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople* (cité : *Regestes*), n° 789. Édition commentée par I. Dujčev, L'epistola sui Bogomili del patriarca constantinopolitano Teofilatto, *Mélanges E. Tisserant* (St. e T. 232), Città del Vaticano, 1964, p. 63-91, ou *Medioevo bizantino-slavo*, 1, Roma, 1965, p. 283-315.

9. Il suffit, pour le retrouver, de supprimer le mot initial : « lettre » ; à noter que la titulature patriarcale reproduit celle d'un grand nombre de *sémeiôma* du synode patriarcal, voir V. Grumel, *Regestes*, index, s.v.

10. V. Grumel, *Regestes*, n° 839 ; texte apud G. Ficker, *Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites*, Kiel, 1911, p. 8-14, passim.

11. V. Grumel, *Regestes*, n° 846 ; G. Ficker, *op. cit.*, p. 41.

12. Éditée par G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, Leipzig, 1908, p. 115-125.

13. Voir surtout Anne Comnène, *Alexiade*, XIV, viii 3-ix 3 (éd. Leib, III, p. 178-185).

14. V. Grumel, *Regestes*, n° 989. Anne Comnène, *op. cit.*, XV, viii (éd. Leib, III, p. 218-229).

15. Surtout le titre XXVII de la *Panoplia dogmatica: PG*, 140, col. 1289-1332, et la *Narratio* éditée par G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, p. 89-111. Sur la « commande » d'Alexis Comnène, voir *Alexiade*, XV, ix, 1 (éd. Leib, III, p. 223).

à l'égard d'un bogomile[16]. Mais ces indices sont légers. Le prétexte invoqué contre Attikos est des plus suspects, et nous savons d'autre part que ses deux prédécesseurs immédiats, Léon Stypès et Michel Kourkouas, ont instrumenté contre des bogomiles[17]. On pourrait objecter, il est vrai, qu'il s'agissait, dans les circonstances, sinon d'un bogomilisme nominal, en tout cas de variantes éloignées du système analysé par Zigabènos et d'affaires ayant pour théâtre l'Asie Mineure ou la capitale, si le biographe d'Hilarion du Meglen († 1164) ne témoignait de la virulence du bogomilisme en Macédoine grecque[18] sous le règne de Manuel Ier. Bref, la secte désarme si peu, tant en Bulgarie que dans les provinces circonvoisines, entre l'avènement des Comnènes (1081) et l'acte de Boril (1211), que l'attention du patriarcat n'a cessé d'être sollicitée de ce côté à n'importe quel moment de cette période. On verra plus loin, cependant, si d'autres indices ne font pas pencher la balance en faveur du premier Cosmas. Ajoutons encore que la lettre à l'évêque de Larissa n'est peut-être qu'un exemplaire d'une lettre encyclique adressée simultanément à chacun des métropolites du « climat d'occident » : le caractère général de la lettre, l'anonymat du métropolite aussi, renforcent cette hypothèse.

La lettre et le Sinodik. — Sans réduire à rien l'originalité doctrinale du document patriarcal (ci-dessous), on doit vite convenir, à sa lecture, que l'intérêt en est surtout dans sa relation avec le Sinodik de Boril.

Sur les seize anathèmes du Sinodik, douze sont déjà dans la lettre, dans un ordre qui, sans être identique, dénote un parallélisme certain. Pour la commodité, nous avons numéroté (voir la traduction) les articles de la lettre tout en conservant pour le Sinodik la numérotation de Palauzov. La lettre et le Sinodik s'accordent quant à la place du dernier anathème commun : Cosmas 12, Palauzov 52. Mais, alors que la première met en tête les anathèmes doctrinaux (Cosmas 1-8 = Palauzov 43-45, 47-51), le second commence par les articles personnels (Cosmas 9-11 = Palauzov 39-41). Autrement dit, la lettre adopte le même principe de distribution que le synodikon grec dans ses couches plus anciennes — iconoclasme, Italos —, dans lesquelles la condamnation des individus suit celle des doctrines[19]. La recension bulgare a elle aussi des précédents, par exemple divers formulaires concernant l'abjuration des Manichéens ou des Pauliciens[20], ou encore

16. Fr. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches*, II, München, 1925, n° 1351.

17. V. Grumel, *Regestes*, n° 1007 et nos 1011-1015.

18. Dans E. Kalužniacki, *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius*, Vienne, 1901. Résumé de E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIVe siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1947, p. 82-84. A noter que le biographe ne recule pas toujours devant l'invraisemblance : Manuel Ier aurait failli se faire bogomile !

19. J. Gouillard, *Synodikon*, p. 57 et 61.

20. *PG*, 1, col. 1461 (trois premiers anathématismes) et 1468 (premier article antipaulicien).

le cycle antibogomile du synodikon d'Athènes[21]. *A priori*, les deux types ont donc des titres comparables d'ancienneté.

Dans le cas particulier qui nous occupe, on dispose de critères plus positifs. Tout d'abord, le premier article du Sinodik (Palauzov 38)[22] : « Puisque notre Ennemi plein de ruses a semé *sur toute la terre bulgare l'hérésie manichéenne* en la mêlant à celle des Messaliens... », fait un peu double emploi avec le suivant (Palauzov 39 = Cosmas 9) : « Le prêtre Bogomil (...) a reçu cette *hérésie manichéenne* et l'*a répandue en terre bulgare...* » Cette répétition n'existe pas dans la lettre, où l'anathème contre Bogomil vient plus loin, et d'ailleurs où la diffusion du néomanichéisme par le diable « dans le pays des Bulgares » est évoquée dans le préambule (notre édition, lignes 18-19) comme motivant l'imposition des douze anathèmes.

L'ordre du Sinodik pourrait donc n'être pas primitif. Cette impression se confirme d'autre part. L'avant-dernier anathème du Sinodik (Palauzov 52 = Cosmas 12), relatif aux réconciliateurs complaisants, devrait suivre l'article Palauzov 41 (= Cosmas 11), qui frappe ceux qui vivent en bon voisinage avec les hérétiques, si l'on songe que le Sinodik se conforme à un ordre logique : personnes, puis doctrines. Tout se passe comme si les compilateurs du Sinodik avaient remanié une disposition qui est celle de la lettre : l'article Palauzov 38, inspiré du préambule de Cosmas, aurait attiré en tête l'anathème de Bogomil (Cosmas 9 = Palauzov 39) et les deux suivants (Palauzov 40-41 = Cosmas 10-11), en laissant à la traîne le troisième (Palauzov 52 = Cosmas 12). Ce remaniement a entraîné la déformation de l'anathème de Bogomil : « Le prêtre Bogomil » (Palauzov), au lieu de « Au prêtre Bogomil » (Cosmas), et, de ce fait, curieusement exempté Bogomil d'un anathème nominatif, en suite de quoi seuls les disciples restent anathématisés.

Cette présomption en faveur de la priorité de la lettre se fortifie si l'on passe en revue certaines variantes. L'article sur les rites magiques de la Saint-Jean d'été, propre à Palauzov 42, outre qu'il est en porte-à-faux entre les personnes et les doctrines, contrairement au plan du Sinodik, n'a rien à démêler avec les Bogomiles, de l'avis de bons juges[23]. Si nous revenons un peu en arrière à l'anathème de Bogomil, on y constate une parenthèse sur le docétisme de Bogomil qui casse le fil de la phrase et a pour effet, on l'a dit, d'exempter de la malédiction l'hérésiarque lui-même ; « Le prêtre Bogomil (...) l'a répandue (entendez l'hérésie) en pays bulgare, et il y a ajouté encore que c'est en apparence (...) : à ses disciples (...) anathème. » Ce corps étranger devrait venir logiquement après l'article

21. J. Gouillard, *Synodikon*, p. 65.

22. Trad. d'A. Vaillant dans *Cosmas le prêtre*, p. 344.

23. H.-Ch. Puech, *ibid.*, p. 134, n. 2 et p. 344, n. 1. Au contraire, Dm. Obolensky, *The Bogomils. A Study in the Balkan Manichaeism*, Cambridge, 1948, p. 247, tente de sauver cet article, mais se demande si les Bogomiles ont vraiment adopté ces pratiques ou ont simplement feint de les adopter.

sur le canon (Palauzov 45 = Cosmas 3), s'il avait une raison d'être, ce qui n'est pas le cas. Si Bogomil marque une originalité par rapport au manichéisme, ce n'est sûrement pas sur le chapitre du docétisme.

Concluons sans hésiter qu'il y a ici truffage d'un modèle qui ressemble de plus en plus au formulaire de la lettre. Cela est vrai aussi des affinités manichéo-messaliennes imputées au bogomilisme (Palauzov 38), passées sous silence dans la lettre et qui ont dû être suggérées par une autre source[24].

Le cas de deux autres anathèmes propres au Sinodik ne saurait être expédié aussi facilement. L'article sur la part de Satan dans la procréation humaine (Palauzov 46) vient à sa place logique avant le baptême, et il a son pendant chez Zigabènos, dans un contexte approchant, à la suite de renseignements sur le canon des Bogomiles (cf. Palauzov 45)[25]. Est-il tombé de la recension grecque par un accident naturel dans une litanie de courts paragraphes commençant et finissant par la même clause? A-t-il été inséré par un lecteur de Zigabènos, dont l'influence paraît se manifester en d'autres endroits, que ce soit à propos du messalianisme, comme on l'a vu, ou à propos des « apôtres » hérétiques, comme on le verra?

Reste l'anathème de « Basile le médecin qui a répandu à Constantinople cette hérésie trois fois maudite sous l'empereur orthodoxe Alexis Comnène » (Palauzov 53)[26]. Sa place, à la fin, et son absence de la lettre indiqueraient qu'il n'appartient pas au formulaire de Cosmas, auquel cas la lettre serait du premier Cosmas, le procès de Basile s'étant déroulé sous son deuxième successeur Nicolas Grammatikos.

Un examen comparatif de la composition conduit à tenir la lettre pour la source du Sinodik. Mais il importe d'interroger aussi les variantes philologiques limitées. Elles frappent d'autant plus que les recensions se serrent l'une l'autre de très près, ce qui a pour effet de les grossir.

Le texte bulgare montre ici ou là une certaine gaucherie qui révèle une traduction plutôt qu'une composition originale. Ainsi le Sinodik dispose d'un fonds plus pauvre de verbes. Le même verbe bulgare *otmenjat*, sous des formes diverses, rendra ἐπιβάλλεσθαι (Palauzov 45, 49 = Cosmas 3, 6), ἀθετεῖν (Palauzov 45, 50, 51 = Cosmas 3, 7, 8), ἀρνεῖσθαι (Palauzov 47 = Cosmas 7). *Rugat* traduit à la fois ἐνυβρίζειν (Palauzov 47 = Cosmas 4) et ἐξουθενεῖν (Palauzov 49, 50 = Cosmas 6, 7). Les épithètes « sanctifiés par Dieu » de Palauzov 45, pour une fois sans composé grec équivalent, veulent rendre θεῖα καὶ ἱερά (Cosmas 3).

L'article de Palauzov 40 (Cosmas 10) bronche sur deux formes grecques.

24. Euthyme ZIGABÈNOS, *Panoplia*, tit. XXVII : *PG*, 130, col. 1289 D, et *Narratio*, dans G. FICKER, *Die Phundagiagiten*, p. 89 ; cf. aussi le cycle du synodikon d'Athènes, in J. GOUILLARD, *Synodikon*, lignes 292, 302 et 315 de l'édition.
25. Euthyme ZIGABÈNOS, *Narratio*, éd. citée de G. Ficker, p. 102, §§ 35 et 36, cf. p. 98, §§ 17-18.
26. Trad. d'André VAILLANT, dans *Cosmas le prêtre*, p. 344.

Le bulgare porte « enseignements inutiles »[27] là ou Cosmas 10 a : « jeûnes inutiles ». L'épithète convient mieux à une pratique ascétique qu'à un enseignement dogmatique[28], dans l'hypothèse, nuisible plutôt qu'inutile, et elle fait écho à l'épithète « hypocrite » volontiers affectée aux abstinences des Bogomiles par Cosmas le Bulgare[29], pour ne pas remonter à la condamnation des pénitences ostentatoires par le Christ (*Mt* 6, 16). D'ailleurs, l'énumération — mœurs, assemblées nocturnes, mystères — appelle dans le contexte une pratique plutôt qu'une catéchèse. On doit donc conclure à une altération accidentelle ou intentionnelle de l'original. De même la clause finale : « et à ceux qui marchent avec eux » du bulgare résulte d'une méprise sur le sens de μετέρχεσθαι, très fréquemment attesté dans l'acception de « s'adonner à », « pratiquer »[30].

Le tour de Palauzov 39 : « A ses disciples dénommés apôtres, à ceux qui ont dit l'être et à ceux qui le sont maintenant »[31] a un pendant plus dépouillé et plus plausible chez Cosmas 9 : « A ses disciples passés et futurs ». L'introduction de la qualification « apôtres », sous l'influence peut-être de Zigabènos[32], a alourdi la traduction, et il semble y avoir eu confusion chez le bulgare entre γενομένοις et λεγομένοις.

En revanche, l'article Palauzov 45 = Cosmas 3 pose un problème plus délicat[33]. Dans le Sinodik, les prophéties messianiques, comme tout l'Ancien Testament, ont été inspirées par le diable ; au contraire, dans la lettre, les prophéties font exception : elles auraient été arrachées par Dieu aux prophètes, au demeurant suppôts du diable. En d'autres termes, le traducteur slave lit ὑπ' αὐτοῦ là où le grec a ὑπὸ θεοῦ. On notera que l'interprétation de la recension grecque rejoint une information de Zigabènos[34], et c'est elle que nous retiendrions comme originale.

27. Nous nous écartons sur ce point de la traduction d'A. Vaillant : « nuisibles ». Le mot grec parallèle étant ἀνωφελής et justifiant une composition bulgare correspondante *ne- polezen, ne-polezna,* « inutiles » ou « sans profit » nous paraît s'imposer.

28. M. A. Vaillant, interrogé sur la confusion : jeûnes/enseignements, a bien voulu nous répondre ceci : « La divergence entre le grec et le slave peut s'expliquer de deux façons, soit par une leçon différente en grec, soit par une altération en slave. 1° Soit : νηστείαις lu παιδείαις (učenije pouvant rendre aussi νουθεσία, διδασκαλία, etc. ; 2° soit : učenia altéré de poščenia, « jeûnes ». Évidemment c'est la deuxième possibilité qui est la bonne, un pluriel poščenia étant rare en slave comme pluriel d'abstrait, tandis que dans le cas de učenie le pluriel est courant ».

29. H.-Ch. PUECH-A. VAILLANT, *Cosmas le prêtre,* p. 55 et commentaire de Puech, p. 243-245.

30. G. H. W. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon,* s.v. Cette acception est constante par exemple dans l'*Échelle* de Jean Climaque.

31. Trad. d'A. VAILLANT, *Cosmas le prêtre,* p. 345.

32. Euthyme ZIGABÈNOS, *Narratio,* éd. citée de G. Ficker, p. 90 et 94 ; voir les observations de H.-Ch. PUECH, p. 239-240.

33. Trad. d'A. VAILLANT, *Cosmas le prêtre,* p. 345.

34. *Narratio,* éd. G. Ficker, p. 98, § 17 ; cf. H.-Ch. PUECH, *Cosmas le prêtre,* p. 172, n. 1.

Un certain nombre d'autres variantes sont de moindre conséquence, et plusieurs permettent d'hésiter quant à l'établissement du texte grec. Palauzov 45 (cf. Cosmas 3) précise la qualité de bogomiles des hérétiques anathématisés. Comme ni Cosmas ni Palauzov n'utilisent ailleurs cette dénomination, même là où elle serait à sa place (Préambule de Cosmas ; Palauzov 38-39), et comme la précision est superflue dans un document qui ne concerne que les disciples de Bogomil, « bogomiles » est ici le résultat d'une interpolation.

A propos de « la maison de Dieu », à savoir l'église, Palauzov 48 (cf. Cosmas 5) glose, d'après I *Tim*, 3, 15, « qui est l'Église ». La disparate entre église et Église ne suffit pas à rejeter la leçon bulgare, non plus qu'elle ne saurait l'imposer.

Cependant c'est sans doute Cosmas 7 qui donne la bonne leçon en mentionnant aussi, à propos de la communion, « le saint sang », conformément à l'usage stéréotypé de ce genre de textes.

De même nous préférons « cette hérésie » de Cosmas 12 à « toute hérésie » de Palauzov 52.

Enfin Palauzov 50 (cf. Cosmas 7), en précisant « mystère *de l'Économie* »,

---

Lettre de Cosmas notre très saint seigneur et patriarche œcuménique au métropolite très cher à Dieu de Larissa au sujet des hérétiques athées

L'ennemi originel du genre humain, qui avait projeté d'en faire sa proie, n'en a pas eu le moyen : piétiné et blessé à mort par l'incarnation, la crucifixion et la vivifiante résurrection de notre Seigneur Jésus-Christ et Dieu, et par le zèle et la pieuse résolution des saints apôtres et de ceux qui sont venus après eux, docteurs, martyrs et ascètes, souvent, en différentes occasions, il s'est efforcé de s'en remettre ; mais derechef, après avoir été humilié et piétiné et, dirai-je, réduit à rien — même si, tels ces animaux sauvages à la vie dure, il feint de vivre encore après même avoir été abattu — de nouveau il a été pris de rage contre la sainte et immaculée foi orthodoxe des chrétiens, et de nouveau il s'est constitué, à ce qui nous a été rapporté, un parti. Non point par la supériorité de sa force, car il n'a pas assez de force, Dieu merci, pour afficher de l'assurance. Artisan des ténèbres, ce sont aussi les ténèbres qu'il s'adjoint comme auxiliaires. Il sait bien que « tout ce qui apparaît est lumière », et il s'efforce, inversement, de revêtir ces ténèbres qui échappent au regard[36].

Qu'est donc cette fourberie qui vient de se manifester? Ces ténèbres manichéennes[37] qui, jadis dissipées et réduites à rien, comme il se devait,

36. Variante du même *topos* dans pseudo-Xiphilin, hom. sur Tous-les-Saints : *PG*, 120, col. 1289 C.

37. A partir de la fin du XIe siècle, on met l'accent sur les affinités « messaliennes » du bogomilisme, plutôt que sur son ascendance « manichéenne ».

paraît cette fois plus conforme à la terminologie courante que la recension grecque : « le mystère ».

Édition et traduction. — Le texte grec offre assez peu de difficultés de lecture ou d'établissement. Quelques mots sont malaisés à déchiffrer, mais le sens général n'en souffre pas gravement. Plusieurs autres ont été certainement sautés que l'on peut suppléer sans peine ; certains ont pu l'être, et c'est pourquoi l'on a renvoyé ici et là, dans l'apparat, au modèle grec reconstitué du Sinodik Palauzov. Seule anomalie frappante : l'incipit αὐτοὶ des huit premiers articles à rétablir en τοῖς. Le copiste ayant pris les datifs du participe pour des troisièmes personnes du pluriel de l'indicatif a maladroitement corrigé, et il ne s'est repris qu'à partir du huitième article qui ne prêtait pas à confusion, s'agissant d'un datif singulier[35].

35. Indications complémentaires : les abréviations, assez nombreuses, n'offrent pas de difficulté et sont résolues sans avertissement ; les graphies explicables par l'iotacisme sont corrigées de même ; les mots restitués sont mis entre crochets aigus.

77v Ἐπιστολὴ Κοσμᾶ τοῦ ἁγιωτάτου ἡμῶν δεσπότου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου πρὸς τὸν θεοφιλέστατον μητροπολίτην Λαρίσσης περὶ τῶν ἀθέων αἱρετικῶν.

Ὁ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀρχῆθεν ἐχθρός, ὁ ταύτην κατάβρωμα ἑαυτοῦ ποιήσασθαι προθέμενος μέν, μὴ ἰσχυκὼς δέ, ἀλλὰ τῇ τε τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ σαρκώσει τε καὶ σταυρώσει καὶ ζωοποιῷ ἀναστάσει τῇ τε τῶν
78 ἱερῶν ἀποστόλων || καὶ τῶν μετ' αὐτοὺς διδασκάλων, μαρτύρων καὶ ἀσκητῶν σπουδῇ καὶ θεοσεβῇ προθέσει καταπατηθεὶς καὶ νεκρωθείς, καὶ πολλάκις μὲν ἐν διαφόροις καιροῖς ἀνασφῆλαι ἐξορμηκώς, ὅμως δ' αὖθις καταισχυνθεὶς καὶ καταπατηθείς, καὶ ἵν' οὕτως εἴπω, τέλεον ἀφανισθείς, κἂν ὥσπερ τὰ δυσθανατοῦντα τῶν θηρίων τὸ ζῆν καὶ μετὰ τὸ κατακοπῆναι σχηματίζεται, πάλιν τῇ ἱερᾷ καὶ ἀμωμήτῳ πίστει καὶ ὀρθοδόξῳ τῶν χριστιανῶν ἐπεμήνατο καὶ πάλιν μερίδα ἑαυτῷ, ὡς ἡμῖν ἀπήγγελτο, συνεστήσατο. Οὗτοι γε ἐν ἰσχύϊ · οὐδὲ γὰρ ἰσχὺς αὐτῷ, Θεοῦ χάριτι, παρρησιάσασθαι · σκότους γὰρ ὄντι ἐργάτῃ καὶ σκότος σύνεργον προσλαμβάνεται · οἶδε γὰρ ὡς τὸ φανερούμενον ἅπαν φῶς ἐστι, καὶ σπουδάζει διὲξ ἀντιστροφῆς τὸ μὴ φανερούμενον σκότος ἐνδύεσθαι.

Τί οὖν ἐστι τὸ νεοφανὲς τοῦτο σκαιώρημα ; Τὸ μανιχαῖον σκότος, τὸ πάλαι μὲν παρὰ τῶν θείων πατέρων ἀξίως διαλυθὲν καὶ ἀφανισθέν, νῦν δὲ ὡς <ἀνέμαθεν> ἢ

6 αὐτοὺς : αὐτοῦ cod. || μαρτύρων legit Oiconomidès || 12 ἐν : vel αὐτ(οῦ) || 17 ἀνέμαθεν supplevi.

---

14 *Eph.* 5, 14

par les divins Pères, à présent, ainsi qu'en a été informée notre médiocrité, ont sournoisement pénétré à peu près dans tout le pays des Bulgares, mieux, dans la plus grande partie du « climat occidental »[38] comme on dit, s'y sont répandues et le poussent aux abîmes de la perdition. S'étant elle aussi inquiétée de cette situation avec l'assistance [39] du sacré et divin synode, notre médiocrité n'a pas conçu ni trouvé d'autre remède à ce mal que de faire prononcer, chaque dimanche et fête (d'obligation) dans toutes les saintes églises catholiques de ta juridiction, l'anathème des dogmes et agissements[40] abominables de ladite hérésie. De la sorte la foule des gens ignorants, avertie que ces individus sont proscrits de l'Église des orthodoxes, à la fois repoussera leurs pseudo-docteurs mensongers et reconnaîtra ce qui est vrai et juste et se réfugiera dans la communauté orthodoxe.

Voici ceux qui seront soumis à l'anathème, et on devra les anathématiser comme suit. 1) A ceux qui disent que Satan a été le créateur de la création visible et qui le nomment l'Économe de la pluie et de la grêle et de tout ce qui est produit par la terre, anathème[41]. 2) A ceux qui disent qu'Adam et Ève, c'est Satan qui les a créés, anathème. 3) A ceux qui rejettent Moïse qui a vu Dieu et Élie de Tishbé et les autres saints prophètes et patriarches et leurs divins et sacrés écrits, et disent qu'ils appartiennent à Satan et que c'est mus par lui qu'ils ont écrit ce qu'ils ont écrit, et que ce qu'ils ont dit touchant le Christ, c'est et contre leur gré et contraints par Dieu qu'ils l'ont dit, et qui pour cette raison répudient tout livre de l'Ancien Testament et tous les saints prophètes qui y ont brillé, anathème. 4) A ceux qui outragent Jean le Baptiste et disent qu'il est de Satan, lui et son baptême par l'eau, et pour cela rejettent le saint baptême par l'eau et se baptisent sans eau après[42] la simple récitation du ' Notre Père ', anathème. 5) A ceux qui rejettent toutes les sacrées et divines psalmodies chantées à l'église et jusqu'à la sainte maison de Dieu, et disent de chanter seulement le ' Notre Père ' dans le lieu qu'on voudra, anathème. 6) A ceux qui rejettent et méprisent la sainte et sacrée liturgie et tout l'ordre du sacerdoce, et disent que ce sont là des inventions de Satan, anathème. 7) A ceux qui répudient et méprisent la communion au précieux corps et au saint sang de N.-S. Jésus-Christ, et parce qu'ils nient ainsi entièrement le mystère accompli dans le Christ Jésus notre Seigneur pour notre salut, anathème. 8) A ceux qui répudient l'adoration de la précieuse et vivifiante croix et des saintes et sacrées images, anathème. 9) Au pope

38. Cette diffusion du bogomilisme en Occident devient un lieu commun des sources du XI[e]-XII[e] s., d'Euthyme de la Péribleptos à Cedrenus en passant par Psellos et Anne Comnène ; références dans H.-Ch. PUECH, *Cosmas le prêtre,* p. 139-140, 166, 326 et *passim.*

39. Pendant de συνεδριαζόντων suivi de l'énumération des membres dans les séméiôma ; cf. V. GRUMEL, *Regestes,* index (fasc. III) sous ce mot.

40. Manifestement péjoratif. Inspiré de l'« énergie satanique » prêtée en particulier aux bogomiles, phoundagiagites, etc.

ἡμετέρα μετριότης, ἀξυμφανῶς μικροῦ δεῖν τὴν τῶν Βουλγάρων πᾶσαν χώραν, μᾶλλον δὲ τὸ πολὺ τοῦ δυτικοῦ κλίματος, ὥς φασιν, εἰσδεδυκὸς καὶ ἐπινεμόμενον καὶ <εἰς> ἀπωλείας ὀθοῦν βάραθρα. Περὶ οὗ καὶ φροντίσασα ἡ μετριότης ἡμῶν
78v μετὰ τῆς παρουσιαζούσης ἱερᾶς καὶ θείας || συνόδου οὐδὲν ἕτερον ἴαμα τοῦ τοιούτου κακοῦ ἐσκέψατό τε καὶ εὕρηκεν ἀλλ' ἢ τὸ καθεκάστην κυριακὴν καὶ ἑορτὴν πάσας τὰς ὑπὸ σὲ καθολικὰς καὶ ἁγίας ἐκκλησίας ἀναθεματισμὸν ποιεῖσθαι τῶν μυσαρῶν τῆς δηλωθείσης αἱρέσεως δογμάτων τε καὶ ἐνεργημάτων, ὡς ἂν ὁ ἰδιώτης ὄχλος, γνοὺς ὡς ἀπόβλητοί εἰσι τῇ τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίᾳ, τούς τε ἀπατῶντας αὐτῶν ψευδοδιδασκάλους ἀπόσηται καὶ τὸ ἀληθὲς καὶ ὀρθὸν γνώσεται καὶ τῷ ὀρθοδόξῳ στίφει προσρυήσεται.

Οἱ δὲ μέλλοντες ἀναθέματι ὑποβάλλεσθαι εἰσιν οἵδε, οὕσπερ δὴ καὶ ἀναθεματίζεσθαι δέον οὕτως. Τοῖς τὸν Σατανᾶν δημιουργὸν τῆς ὁρωμένης κτίσεως γενέσθαι λέγουσι καὶ οἰκονόμον αὐτὸν ἀποκαλοῦσι τῆς τε βροχῆς, τῆς χαλάζης καὶ πάντων τῶν ἀναδιδομένων ἀπὸ τῆς γῆς ἀνάθεμα. Τοῖς λέγουσιν ὅτι τὸν Ἀδὰμ καὶ τὴν Εὔαν ὁ Σατανὰς ἐδημιούργησε ἀνάθεμα. Τοῖς Μωσέα τὸν θεόπτην καὶ Ἠλίαν τὸν θεσβίτην καὶ τοὺς λοιποὺς ἁγίους προφήτας καὶ πατριάρχας καὶ τὰ αὐτῶν θεῖα καὶ ἱερὰ γράμματα ἀποβαλλομένοις καὶ λέγουσιν ὅτι τοῦ Σατανᾶ εἰσι καὶ ἐξ ἐκείνου κινούμενοι ἔγραψαν ἃ συνεγράψαντο, καὶ ἃ ἐλάλησαν περὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ μὴ θέλοντες ὡς
79 βιαζόμενοι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἐλάλησαν, καὶ διὰ τοῦτο || πᾶσαν τὴν ἐν τῇ παλαιᾷ γραφῇ <βίβλον> καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ λάμψαντας ἁγίους προφήτας ἀθετοῦσιν ἀνάθεμα. Τοῖς τὸν βαπτιστὴν Ἰωάννην ἐνυβρίζουσι καὶ λέγουσιν ὅτι ἐκ τοῦ Σατανᾶ ἐστι καὶ αὐτὸς καὶ τὸ δι' ὕδατος βάπτισμα, καὶ τούτου ἕνεκεν τὸ δι' ὕδατος ἅγιον βάπτισμα ἀποστρεφομένοις καὶ ἄνευ ὕδατος μετὰ μόνην τὴν ῥῆσιν τοῦ Πάτερ ἡμῶν <βαπτιζομένοις> ἀνάθεμα. Τοῖς τὰς ἐπ' ἐκκλησίας ἱερὰς καὶ θείας ψαλμῳδίας ἁπάσας καὶ αὐτὸν τὸν ἅγιον τοῦ Θεοῦ οἶκον ἀποστρεφομένοις καὶ μόνον τὸ Πάτερ ἡμῶν ἐν τῷ τυχόντι τόπῳ λέγουσι ψάλλειν ἀνάθεμα. Τοῖς τὴν ἁγίαν καὶ ἱερὰν λειτουργίαν καὶ ὅλην τὴν τάξιν ἱερωσύνης ἀποβαλλομένοις καὶ ἐξουθενοῦσι καὶ λέγουσι ὅτι ταῦτα τοῦ Σατανᾶ εἰσιν εὑρήματα ἀνάθεμα. Τοῖς τὴν μετάληψιν τοῦ τιμίου σώματος καὶ τοῦ ἁγίου αἵματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀθετοῦσι καὶ ἐξουθενοῦσιν ὡς ὅλως τὸ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν διὰ τὴν ἡμῶν σωτηρίαν γενόμενον μυστήριον ἀρνουμένοις ἀνάθεμα. Τοῖς ἀθετοῦσιν τὴν προσκύνησιν τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ καὶ τῶν ἁγίων καὶ ἱερῶν εἰκόνων ἀνάθεμα. Τῷ παπᾷ Βογομίλῳ τῷ ἐπὶ Πέτρου τοῦ βασιλέως Βουλγάρων εἰσδεξαμένῳ ταύτην τὴν μανιχαϊκὴν αἵρεσιν καὶ ἀνὰ πᾶσαν

20 εἰς supplevi || 25 ἀπατῶντας cod. : ἀπατεῶνας forsan corrigendum || 28 ἀναθέματι : ἀναθέντες cod. || 29 τοῖς : αὐτοῖ cod. || 31 τοῖς : αὐτοῖ cod. || 32 τοῖς : αὐτοῖ cod. || 37 βίβλον supplevi || τοῖς : αὐτοῖ cod. || 40 βαπτιζομένοις supplevi || 41 τοῖς : αὐτοῖ cod. || 42 ἀποστρεφόμενοι cod. || 43 τοῖς : αὐτοῖ cod. || 45 τοῖς : αὐτοῖ cod. || 46 ὅλως : ὅλον legit Palauzov 50 || 47 οἰκονομίας μυστήριον legit Palauzov 50 || 48 τοῖς : αὐτοῖ cod.

---

41. Pour le commentaire des anathématismes, se reporter à l'ouvrage cité de H.-Ch. Puech et à l'étude de Dm. Obolensky, *The Bogomils*, p. 235-250.

42. On hésite entre μετὰ et διά : « après » impliquerait un baptême sans rite, ce qui est absurde ; porterait-il sur une catéchèse, réduite au Pater ?

Bogomil[43] qui, sous Pierre empereur de Bulgarie, a accueilli cette hérésie manichéenne et l'a semée par toute la Bulgarie, et à ses disciples passés et futurs, anathème. 10) A cette hérésie tout entière[44] et à ses mœurs, à leurs synaxes nocturnes, à leurs mystères et à leurs jeûnes inutiles, et à ceux qui s'y adonnent, anathème. 11) A ceux qui se plaisent avec eux, en connaissance de cause mangent et boivent avec eux, et acceptent d'eux des présents, parce qu'ils se font ainsi leurs partisans, anathème. 12) A ceux qui les reçoivent dans la sainte Église de Dieu avant qu'ils ne se soient confessés et n'aient anathématisé cette hérésie de la manière qu'il a été dit ci-dessus, anathème.

Qu'ainsi soient anathématisés cette sorte de gens. Ne montre toi-même nulle indolence dans le règlement de cette question, ni ne tolère que tes subordonnés et les évêques et prêtres de ta juridiction et de ton entourage la prennent à la légère. Sache que sera maudit de Dieu et de nous-même quiconque se désintéressera de cette correction fraternelle très fructueuse pour l'âme, ou fera acception de personnes ou encore, ce qu'à Dieu ne plaise, se laissera corrompre par des présents et négligera cette affaire. Porte-toi bien.

43. La lettre de Cosmas devient ainsi la première source grecque à mentionner le fondateur de la secte, Bogomil ; ceci pour corriger notre affirmation, *Synodikon*, p. 228-229, à propos de la copie *Cc* du synodikon.

44. Tour aussi peu courant que celui du Sinodik : « A tous ceux qui sont dans cette hérésie », et tiré du banal : ὅλοις τοῖς αἱρετικοῖς.

τὴν Βουλγαρίαν ταύτην ἐνσπείραντι καὶ τοῖς αὐτῷ γενομένοις καὶ γενησομένοις μαθηταῖς ἀνάθεμα. Ὅλῃ τῇ αἱρέσει ταύτῃ καὶ τοῖς ἔθεσιν αὐτῆς καὶ ταῖς νυκτεριναῖς αὐτῶν συνάξεσι καὶ τοῖς μυστηρίοις καὶ ταῖς ἀνωφελέσιν αὐτῶν νηστείαις καὶ τοῖς
79v ταύτας μετερχομένοις ἀνάθεμα. Τοῖς συνευδοκοῦσι τούτοις καὶ ἐν γνώσει || συνεσθίουσι καὶ συμπίνουσιν αὐτοῖς ἢ δῶρα ἐξ αὐτῶν λαμβάνουσιν ὡς ὁμόφροσι τούτων ἀνάθεμα. Τοῖς εἰσδεχομένοις τούτους ἐν τῇ ἁγίᾳ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ πρὶν ἢ ἐξαγορεύσουσι καὶ ἀναθεματίσουσιν τὴν αἵρεσιν ταύτην καθὼς ἀνωτέρω λέλεκται ἀνάθεμα.

Οὕτως ἀναθεμαθιζέσθωσαν οἱ οὕτως ἔχοντες, καὶ μήτε αὐτὸς ῥαθύμως τὰ τῆς τοιαύτης ὑποθέσεως διαθήσει μήτε τοὺς ὑπὸ σέ τε καὶ περὶ σὲ ἀρχιερεῖς τε καὶ ἱερεῖς ἀμελῶς ταύτην ἔχειν ἐάσειας, εἰδὼς ὅτι ὡς ἐπάρατός ἔσται Θεῷ καὶ ἡμῖν ἅπας ὅστις ἢ ἀμελήσει περὶ τὴν τοιάυτην ψυχωφελεστάτην τῶν ἀδελφῶν διόρθωσιν ἢ πρόσωπον λάβει ἢ τὸ ἀπευκταῖον δώροις παραπεισθεὶς τοιούτου πράγματος καταφρονήσειεν. Ἔρρωσον.

52 ὅλοις τοῖς ἐν τῇ αἱρέσει ταύτῃ legit Palauzov 40 || 53 συνέξεσι cod.

Conclusions

L'étude des seize anathèmes antibogomiles confirme le pressentiment de certains chercheurs[45], à savoir que l'influence byzantine pouvait ne pas se limiter, dans le Sinodik, aux matières doctrinales intéressant Constantinople (images, Italos, etc.). Le Synodik traduit bel et bien un formulaire émis par le patriarche œcuménique et, plus précisément, le tient de la lettre de Cosmas. Peu importe que ce formulaire ait été élaboré pour la circonstance ou que, en réserve dans les archives du chartophylax, il en ait été extrait tout fait. Ce n'était pas la première fois que le synode avait affaire au prosélytisme des Bogomiles et devait légiférer sur les moyens d'y remédier.

Voici comment nous proposerions de reconstituer, à titre d'hypothèse, la carrière du texte. Le formulaire a dû pénétrer en Bulgarie bien avant la restauration de l'empire bulgare, c'est-à-dire dès que la lettre y eut été diffusée, surtout si l'on suppose que Cosmas a adressé une copie à chacun des métropolites des provinces voisines de Larissa. Le formulaire fut alors inséré dans le synodikon en vigueur dans le pays. A cette occasion, on le remania de manière à lui donner une introduction historique (Palauzov 38-39 = Cosmas, préambule et 9). Les anathèmes antibogomiles du synodikon grec *Cc* de notre classification[46] se rattacheraient à ce premier avatar du formulaire : l'anathème à Bogomil y tient lieu de Palauzov 38-39, et l'anathème aux Bogomiles de Panormos rappelle par la construction Palauzov 40 : « A ceux qui sont dans », qui n'est pas fréquente dans ce genre de textes.

On ne tentera pas de départager suivant leur date ou leur auteur supposés les diverses altérations que dénote le Sinodik par rapport à la lettre. Retenons que l'article sur Basile le Bogomile devrait être une addition de peu postérieure ; et que plusieurs interpolations ont été inspirées par la lecture d'exposés hérésiologiques tels que ceux de Zigabènos.

Quant à une éventuelle originalité de la lettre, H.-Ch. Puech en a fait implicitement justice quand il a écrit au sujet des anathématismes du Sinodik qu'ils « n'ajoutent rien à ce que Cosmas (le prêtre bulgare) faisait déjà connaître »[47]. Ce jugement vaut pour la lettre à quelques détails près, dont celui de l'inspiration divine des prophéties messianiques. Le texte de Cosmas reste précieux surtout en ce qu'il éclaire un peu plus l'élaboration du Sinodik, en souligne ou en date relativement certaines interpolations.

45. Popruženko, *Sinodik*, introd. p. xxxvi, n. 1.
46. J. Gouillard, *Synodikon*, éd. appar. ad lin. 198 et 243, et p. 228-230 du commentaire.
47. Dans *Cosmas le prêtre*, p. 134.

La comparaison du formulaire de Cosmas avec des textes analogues, entre autres les treize anathématismes du synodikon d'Athènes et les articles de l'encyclique de Germain II, serait à sa place dans une étude des formulaires d'abjuration. Sans anticiper les conclusions de cette recherche, il est probable qu'elle illustrerait le même cloisonnement des sources de contenu pourtant voisin qui s'observe fréquemment dans les documents byzantins, notamment dans les textes hagiographiques pour ne parler que de ceux-là.

Jean Gouillard.

PROOIMION DE MICHEL NEVEU DE L'ARCHEVÊQUE DE THESSALONIQUE, DIDASCALE DE L'ÉVANGILE*

Utilisé par F. Fuchs et par R. Browning[1], ce *prooimion* de Michel ὁ τοῦ Θεσσαλονίκης n'a encore fait l'objet d'aucune étude complète, pas plus que les autres textes du même genre ; seule d'ailleurs l'édition de l'ensemble des *prooimia* connus permettra un commentaire assuré de ces œuvres[2]. Prononcés en principe lors de la nomination à une charge de didascale de la Grande Église, ces « prologues » constituent, dans la production rhétorique exubérante du XIIe s., un genre original, intermédiaire entre les discours civils dont ils se rapprochent par leur objet profane, ou bien parce qu'ils revêtent la forme d'un *enkômion*, et l'éloquence religieuse des didascalies, auxquelles ils empruntent leur inspiration scripturaire et des procédés qui sont ceux de l'exégèse.

Le texte et l'auteur.

On trouve le texte de ce *prooimion*, auquel R. Browning a donné le n° 5 dans la liste des œuvres de Michel[3], dans le *Scorialensis* Y II 10, excellent manuscrit, presque tout entier consacré à des œuvres rhétoriques du XIIe s., et composé sans doute à la veille de 1204[4] ; il y occupe les ff. 317r à 319r,

* Ce travail doit beaucoup aux indications des Pères Jean Darrouzès et Joseph Paramelle.

1. F. FUCHS, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Berlin, 1926 ; cf. p. 36 et 47. R. BROWNING, The patriarchal school at Constantinople in the twelfth century, *Byz.*, 32, 1962, p. 167-202, et *Byz.*, 33, 1963, p. 11-40 ; cf. p. 170-173 et 12-14.

2. Jean Darrouzès a donné l'édition de trois *prooimia* de Georges Tornikès et Mme Wanda Wolska-Conus projette l'édition de la didascalie de Michel Italikos — n° 5 de la liste des œuvres d'Italikos, R. BROWNING, *loc. cit.*, p. 195 — et une étude d'ensemble sur la question.

3. R. BROWNING, *loc. cit.*, p. 12. La liste est incomplète ; nous connaissons aussi deux et peut-être trois didascalies *in Dormitionem* de Michel, aux ff. 485v, 487v, 489v du ms. *Scorialensis* Y II 10 ; l'attribution de la troisième est incertaine.

4. Cf. Gregorio de ANDRÉS, *Catalogo de los codices griegos de la real biblioteca de el Escorial*, t. II, Madrid, 1965, p. 120. Les photographies du ms. nous ont été prêtées par l'Institut de recherche et d'histoire des textes (Paris).

à la suite de deux *basilikoi logoi* de Michel, adressés à Manuel Comnène, et précède un autre discours du même au même empereur[5].

L'auteur nous serait à peu près inconnu s'il n'avait été l'un de ceux qui furent inquiétés en 1156 pour leur interprétation hétérodoxe d'une parole de la liturgie, à propos du rôle du Christ dans le sacrifice de la Croix[6]. Du moins la question de son nom est-elle maintenant définitivement tranchée[7] : non pas Michel « de Thessalonique », dénomination imposée par une tradition fautive, mais Michel ὁ τοῦ Θεσσαλονίκης, c'est-à-dire Michel le neveu, ou le protégé, de l'archevêque de Thessalonique. L'expression, courante au XIIe s., rappelle que les grands personnages de l'Église avaient l'habitude de faire nommer leurs parents à certaines charges du patriarcat : l'auteur du *prooimion* peut bien laisser entendre (lignes 54 s.) qu'il ne doit rien au favoritisme mais tout à son mérite, son nom témoigne plutôt du contraire. Deux indices permettent de penser que le protecteur de Michel est Basile d'Achrida : dans un *basilikos logos* prononcé en 1153, Michel fait allusion à un bienfait impérial en faveur de la métropole de Thessalonique ; mais, pressé par le temps, il renonce à en parler longuement : « d'ailleurs, ajoute-t-il, le conducteur du divin troupeau de là-bas est le plus instruit des hommes et sait chanter ta gloire »[8]. Cette marque de déférence à l'égard de Basile, archevêque de Thessalonique, à cette époque, exprime sans doute aussi la reconnaissance de Michel à l'égard de son protecteur. D'autre part, « l'attitude dilatoire de Basile » lors du synode de 1157 semble prouver, comme le remarque J. Gouillard[9], qu'il y avait des liens entre l'archevêque de Thessalonique et le groupe dont Michel faisait partie, et confirme indirectement leur parenté[10].

Le titre.

Le terme *prooimion* a d'abord le sens banal de « prologue » ; comme le *prooimion* rhétorique précède le corps du chrysobulle, le *prooimion* du didascale se distingue de la didascalie qui l'accompagne : d'où l'expression

5. W. Regel, *Fontes rerum byzantinarum*, I, 1, Petropoli, 1892 ; les discours VIII et IX d'une part, X d'autre part.

6. V. Grumel, *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, 3, 1947, n° 1038; J. Gouillard, Le Synodikon de l'orthodoxie, *Tr. Mém.*, 2, 1967, p. 73, et commentaire, *ibid.*, p. 210-211, où l'on trouvera l'indication des autres sources.

7. Outre la notice de R. Browning, *loc. cit.*, p. 13, V. Laurent, *Dict. de théol. cath.*, X, 1719-1720 ; P. Wirth, Michael von Thessalonike ?, *BZ*, 55, 1962, p. 266-268. Un compte rendu par A. P. Každan de ce dernier article, *Voprosy Istorii*, 1963, 10, p. 196 s., a provoqué une courte réponse de P. Wirth, Michael « von Konstantinopel » und kein Ende, *Byz.*, 37, 1967, p. 421-422. Cf. aussi les remarques de J. Darrouzès sur le sens de ὁ τοῦ, *REB*, 1960, p. 179.

8. Regel, VIII, p. 139, lignes 3-9. Nous justifierons ailleurs la date proposée.

9. J. Gouillard, *loc. cit.*, p. 210-211.

10. Cf. aussi le passage d'Eustathe de Thessalonique, *PG*, 136, 508 C, signalé par P. Wirth, *loc. cit.*, p. 267, qui prouve un séjour, ou un voyage de Michel à Thessalonique, antérieur à 1156.

προοίμιον διδασκαλίας, que l'on trouve en tête de plusieurs textes de ce genre[11] ; à la fin du texte édité (l. 143), le mot, employé au pluriel, souligne le passage du prologue au commentaire évangélique qui le suivait. Mais, parce que ces prologues sont des morceaux de bravoure, ils sont recopiés indépendamment des didascalies qu'ils introduisent et forment un genre littéraire désigné aussi par le seul mot de *prooimion*[12].

Nous ne discuterons pas ici le sens du mot didascale[13] : qu'il fût prédicateur ou professeur, il est possible que la question ait peu de sens dans l'Église byzantine, à une époque où l'enseignement ne s'exerçait pas nécessairement dans le cadre d'une institution. La novelle d'Alexis Comnène de 1107[14], qui a favorisé le développement du corps des didascales, avait pour but de permettre à l'Église le recrutement de *didascales* parmi des clercs ou des laïcs « de l'extérieur », élèves ou professeurs, choisis pour leur culture[15] et leur moralité, dont la fonction était de *prêcher* dans le peuple. Ces didascales avaient-ils de plus, ou acquirent-ils, une charge d'enseignement religieux, au moins à Sainte-Sophie au XIIe s., où l'on est tenté d'interpréter la spécialisation des titres : didascale du Psautier, de l'Apôtre, de l'Évangile, comme une division du travail? Nous n'en avons aucune preuve, quelques indices tout au plus, dont l'un peut-être dans le texte édité. Quant au terme de didascale « œcuménique », rappelons qu'il est une expression rhétorique pour désigner le didascale de l'Évangile, celui dont le savoir est universel, par opposition aux didascales de l'Apôtre et du Psautier[16].

Rhétorique et signification.

L'analyse rhétorique du texte révèle une composition fort savante, faite, dans les quatre premiers paragraphes, de variations sur la succession des mots : David/Paul/Évangile. L'insertion de ce thème dans le discours[17],

11. R. BROWNING, *loc. cit.*, liste des œuvres de Georges Tornikès, p. 35, nos 6 et 7.
12. *Ibid.*, no 2. Bien que le *prooimion* soit le plus souvent prononcé à l'occasion d'une nomination à une charge de didascale, on ne peut songer à traduire le mot par « leçon inaugurale », par opposition à d'autres « leçons » dont nous supposerions l'existence : au contraire, l'emploi du terme dans le titre du discours prononcé par Georges Tornikès en remplacement du didascale œcuménique qui était absent (Browning, no 6) indique qu'il n'a pas de rapport nécessaire avec l'inauguration d'une fonction, mais qu'il est plutôt lié, comme les *basilikoi logoi*, à une circonstance exceptionnelle ou solennelle.
13. On trouvera dans la thèse du P. J. Darrouzès sur les ὀφφίκια du patriarcat, dont j'ai pu consulter le manuscrit, une longue étude érudite sur cette question ; nous nous en sommes inspiré dans les lignes qui suivent.
14. ZÉPOS, *Jus graecoromanum*, I, p. 351-359 ; cf. DÖLGER, *Regesten*, no 1236.
15. διδασκαλικὸς λόγος, *ibid.*, p. 353, α, c'est-à-dire : « la culture acquise par l'enseignement reçu et donnant la capacité d'enseigner, de remplir surtout un ministère pastoral dans l'Église » (J. Darrouzès).
16. Communication du P. J. Darrouzès.
17. Ce thème, plus ou moins explicite — il arrive qu'une allusion, ou une citation,

dont la répétition, dix fois, ressemble à une gageure, se fait grâce à deux procédés : l'*allégorie*, ou métaphore prolongée, et le *commentaire* d'une citation scripturaire, qui utilise formellement les ressources de l'exégèse biblique, mais pour produire un sens qui n'a rien de religieux : si la première figure est banale dans toute rhétorique, le second procédé, dans la mesure où il est utilisé en dehors de son domaine de validité, semble propre à ces textes[18]. C'est le recours à l'un ou à l'autre de ces deux procédés qui organise le discours en une succession d'unités formelles ; celles-ci peuvent d'ailleurs être regroupées, comme nous avons tenté de le faire, en quelques unités rhétoriques plus vastes, correspondant aux paragraphes de l'édition. Ainsi, le second paragraphe est construit autour de l'allégorie centrale du Christ comme nouvel Adam, encadrée par la métaphore du vol vers le paradis au début et le commentaire du psaume 67 à la fin, la symétrie étant soulignée par la succession des mots David/Paul/Évangile au début et Évangile/Paul/David à la fin.

S'il arrive que la rhétorique soit transparente à la signification, souvent aussi c'est l'une ou l'autre qui s'impose, soit que le sens apparaisse par absence de rhétorique, si l'auteur nous donne platement une information, soit qu'une rhétorique opaque — ou opaque à nos yeux incapables d'y reconnaître une allusion — se développe, indépendamment de son rapport à la réalité. Il semble que, tout en obéissant à une organisation rhétorique, les plus vastes unités du discours, les paragraphes, sont agencés de façon à produire un sens, et que la succession des paragraphes révèle une argumentation :

1 : il y a une hiérarchie des didascales,
2 : qui est justifiée ;
3 : or, je suis arrivé à son faîte sans favoritisme ;
4 : au contraire, les peines d'une longue carrière et ma compétence me font autant de mérites
5 : qui légitiment une rétribution.

Discours on le voit de genre purement administratif, dont l'objet est précis, ce qui n'empêche pas les résonances possibles de chacune des citations.

Analyse et éclaircissements.

1. Indiquant tous les thèmes, le premier paragraphe a aussi pour rôle d'affirmer l'existence d'une hiérarchie parmi les didascales. Au centre

tienne lieu de l'un des termes — est parfois compliqué par d'autres éléments, liés eux aussi à l'idée du *cursus:* « l'extérieur », l'entrée à Sainte-Sophie, le patriarche qui nomme aux fonctions de didascale, sujet central du cinquième §.

18. Dans les deux cas, nous avons affaire au même raisonnement : si a est ou signifie x, alors b est ou signifie y; la différence est que la relation entre a et b est d'appartenance pour l'allégorie, et de proximité dans la citation pour le commentaire. Il arrive que les deux procédés soient combinés.

du paragraphe, la courte métaphore qui porte sur les chiffres 4 et 5, 4 étant plus parfait que 5, établit la supériorité du didascale de l'Évangile sur les deux autres didascales, tandis que l'allégorie musicale du début montre l'excellence de l'Évangile par rapport à David, et que la dernière partie subordonne Paul à l'Évangile ; l'auteur joue ici de l'expression : κατὰ Παῦλον (l. 12) : « je fais œuvre d'évangéliste » « comme Paul » mais aussi « après avoir été didascale de l'Apôtre » ; il faut donc avoir été didascale de l'Apôtre pour exercer la fonction d'évangéliste, qui fut celle de Paul, celle de didascale de l'Évangile. Proche de l'Évangile grâce à cette ambiguïté, Paul repousse David au bas de la hiérarchie.

L'existence de cette hiérarchie, thème repris avec insistance dans la suite, fonde l'argumentation : la carrière régulière de Michel atteste sa compétence, car son savoir est complet, et en retour sa compétence seule explique la régularité de sa carrière, car il ne doit rien au favoritisme. Le *cursus* n'avait sans doute pas la rigidité que l'auteur lui prête : mais c'était l'intérêt des didascales d'en prétendre les étapes nécessaires s'ils voulaient éviter qu'un autre ne fût nommé au poste supérieur qu'ils convoitaient[19].

2. L'allégorie du vol vers le paradis permet à Michel d'indiquer sa carrière ascendante ; elle introduit aussi le long développement sur le thème paulinien du Christ comme nouvel Adam ; il rappelle que le Nouveau Testament est supérieur à l'Ancien puisqu'il permet d'en découvrir la signification réelle, et, fondant la hiérarchie des didascales sur celle de leur savoir, justifie la prééminence du didascale de l'Évangile, celui dont le savoir est « œcuménique ». L'idée, brièvement indiquée dans le premier paragraphe avec l'expression φθόγγος ἅπας, l. 6, qui caractérise le son produit par le tétracorde des évangélistes, contenue dans l'image du paradis d'où s'élancent quatre fleuves, comme les quatre évangiles se répandent dans le monde (l. 10), est exprimée à la fin du second paragraphe : le commentaire d'un psaume prouve la subordination de David et de Paul aux Évangiles, « source de la connaissance de Dieu »[20].

3. Sur le plan rhétorique, les paragraphes 3 et 4 forment un tout, malgré le commentaire du mot *kharistiôn* à la fin du paragraphe 3, qui interrompt le mouvement. A la suite d'une allégorie dans laquelle le *cursus* est une progression de l'extérieur (montagne, maison de Dieu), vers l'intérieur plus sacré (demeure, sanctuaire), commence une série de métaphores qui vont dans le sens d'un élargissement, du Tabernacle à l'Église, puis à la ville, puis à la Terre promise, et se referment enfin dans le microcosme de la Tente.

Les premières lignes ont été commentées par R. Browning, qui y reconnaît, avec prudence il est vrai, une description des « lecture-rooms »

19. Cf. le long titre de la didascalie de Constantin Stilbès, R. Browning, *loc. cit.*, p. 26, nº 2.
20. Cf. note 3 de la traduction.

de Sainte-Sophie, dont ce texte serait l'unique témoignage[21]. Or le passage a un sens obvie : « entré à Sainte-Sophie (« conduit sur la montagne de l'héritage », l. 39) j'ai été nommé didascale du Psautier (« et avec le poète je suis comme un olivier... », l. 40), puis de l'Apôtre (« vers la demeure préparée », l. 41) et enfin didascale de l'Évangile » (« nous sommes entrés dans le sanctuaire », l. 45). C'est de la même façon qu'à la suite les compartiments de l'arche sont assimilés aux fonctions de didascale. Rien n'interdit que le texte ait aussi le sens que lui donne R. Browning, mais, tant que nous n'avons pas d'indices de l'existence de salles de cours à Sainte-Sophie, cette interprétation ne paraît pas s'imposer : au même endroit d'ailleurs, l'activité des didascales est identifiée à la prédication (l. 42-44)[22].

L'allégorie des compartiments de l'arche introduit le commentaire de la « porte » (lignes 51-54) : ce n'est pas « comme un voleur » que Michel a accédé à sa haute fonction, comme celui qui prend la place attendue par un autre[23], mais au contraire sa nomination est équitable, n'étant due qu'à l'ampleur de ses connaissances[24].

4. L'allégorie de la construction de l'Église, qui est la plus élaborée, permet au didascale de faire le récit de sa carrière. Lorsqu'il était « au dehors », hors de Sainte-Sophie[25], il a exercé successivement deux fonctions : la première dans une église de la *Théotokos* (« la montagne ombragée de la mère de Dieu », l. 66), la seconde dans une église du Christ (« la pierre angulaire », l. 67). Que ces fonctions aient été d'enseignement fait peu de doute, puisque c'est surtout dans les écoles que les didascales étaient recrutés. L'église de la *Théotokos* est probablement celle des Khalkoprateia, dont nous savons qu'elle abritait une école[26] ; il est plus difficile d'identifier l'église du Christ[27].

L'auteur déclare ensuite que la charge à laquelle il accède est la cinquième de sa carrière (« cinquième étape », l. 85)[28] : s'il met sur le même plan ses anciennes fonctions de professeur et celles de didascale,

21. R. Browning, *loc. cit.*, p. 171 : « Presumably the three theological teachers had separate lecture-rooms in St. Sophia. The only passage referring to this which I have noticed is so figurative and obscure that I hesitate to interpret it. »

22. Le développement sur la prédication permet l'assimilation du didascale de l'Évangile au Christ et prépare le commentaire de *kharistiôn* sur l'époux de l'Église.

23. Cf. la note marginale du ms. à la ligne 54.

24. C'est ainsi du moins que j'interprète le commentaire du mot *kharistiôn;* mais le passage est obscur et la note marginale de la l. 60 ne l'éclaire pas.

25. R. Browning, *loc. cit.*, p. 170-171. Par opposition à ceux « de l'intérieur », le terme désigne, soit les laïcs, soit ceux qui ne sont pas diacres de Sainte-Sophie.

26. Hypothèse de R. Browning, *loc. cit.*, p. 13. Sur cette église, cf. *ibid.*, p. 171-172, et R. Janin, *Les églises et les monastères*, Paris, 1953, p. 246-251.

27. Je ne vois pas comment il est possible de faire de la seconde église une église de *Saint-Pierre* (R. Browning, p. 133) ; le même auteur émet l'hypothèse, *ibid.*, p. 177-178, en s'appuyant sur un texte de Constantin Stilbès, que l'église du Christ de la Khalkè ait contenu une école.

28. F. Fuchs, *op. cit.*, p. 36, voyait là à tort une allusion au rang le plus élevé d'une pentade.

c'est peut-être que ces dernières comportent elles aussi une activité d'enseignement[29]. De son premier poste à sa cinquième nomination, dix ans se sont écoulés (l. 106). Comme nous le verrons plus loin, il n'était alors que depuis quatre ou cinq ans à Sainte-Sophie, et avait passé dans les deux écoles de la *Théotokos* et du Christ cinq ou six années qui lui avaient paru fort longues (cf. lignes 68 et 77). D'où l'importance qu'il accorde, à plusieurs reprises, au fait d'« entrer à Sainte-Sophie » (soit comme didascale surnuméraire, soit comme diacre titulaire aux termes de la novelle de 1107[30]), qui garantissait une carrière rapide et brillante.

Après la métaphore très claire de l'entrée dans la ville (l. 77-84), qui ne fait, semble-t-il, que répéter ce que nous savions, la fin du quatrième paragraphe, dont l'organisation rhétorique est complexe, exprime l'idée de la compétence du didascale ; l'auteur paraît faire preuve d'humilité lorsqu'il dit avec Isaïe : « le Seigneur me donne une langue d'enseignement » (l. 88), comme s'il avait reçu son διδασκαλικὸς λόγος ; en assimilant sa nomination par la *sphragis* patriarcale à la Transfiguration, il souligne que c'est l'Esprit qui lui a donné la grâce d'enseigner la parole divine[31], dont la supériorité sur Paul et David est fortement réaffirmée (l. 95, 100-102) ; mais il ne fait ainsi que rehausser le prestige de sa charge, et le mérite d'avoir été choisi pour l'exercer en paraît encore plus grand.

5. L'usage était que le *prooimion* contienne l'éloge du patriarche : Michel a choisi de ne pas s'y plier. Il laisse entendre qu'il fera cet éloge lorsqu'il sera payé, ou du moins, après avoir remis l'éloge à une autre circonstance, il exprime son espoir d'être rétribué[32].

Car l'essentiel, et ce qui explique toute la composition du discours, est la question du traitement. Le didascale réclame de l'or en raison de ses mérites (l. 111-114), forme le vœu que le patriarche ne le mette pas du mauvais côté, sur « la montagne des malédictions », et allègue ses services passés (l. 136-138). L'argument donne l'impression que le patriarche a le choix de le rétribuer ou non. Mais l'auteur rappelle aussi qu'il a été *nommé* par la bénédiction du patriarche (l. 119), qu'il est de « l'intérieur » et non de « l'extérieur » (l. 131-133), que sa fonction est de celles qui sont stables, et non précaires comme d'autres (l. 134-136), et qu'à ce titre il doit recevoir un traitement : le second argument contredit le premier.

Il semble que l'opposition entre les colonnes de l'extérieur du Tabernacle et celles de l'intérieur désigne la différence entre les didascales titulaires

29. En tout cas, il s'agit d'une charge réelle, comme le prouvent les allusions aux peines endurées, et non d'un titre honorifique, à cette époque.

30. Zépos, I, p. 355, γ.

31. Le thème semble banal : cf. le début d'un *prooimion* de Tornikès (Browning, p. 35, nº 7).

32. Cette attitude hautaine du didascale à l'égard du patriarche n'est pas isolée, il arrivait que le patriarche en prît ombrage : cf. le *prologos* de Nicéphore Basilakès, éd. E. Miller, *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques*, 1873, p. 153.

et les surnuméraires, ces derniers n'étant pas rétribués[33]. Or nous savons qu'après avoir été nommé comme titulaire, il arrivait qu'un didascale fût en fait rangé au nombre des surnuméraires[34]. Ne voyant pas sa nomination suivie d'effet, Michel craint d'être dans ce cas et profite de l'occasion pour exercer une pression — rhétorique — sur le patriarche.

6. En terminant l'auteur indique la date à laquelle il a prononcé le *prooimion:* le 29 août, jour de la décollation de saint Jean-Baptiste.

Date du prooimion et chronologie de la carrière.

La carrière de Michel semble étroitement imbriquée à celle d'un autre didascale, Georges Tornikès : Michel succéda à Tornikès comme didascale du Psautier, puis comme didascale de l'Évangile[35]. Or Tornikès fut nommé didascale de l'Évangile au début du patriarcat de Théodote II, en 1151 ou 1152 ; devenu hypomnématographe, il prononça un discours en l'absence de Michel, déjà didascale de l'Évangile, en 1153 ou 1154[36] : c'est entre ces deux dates, probablement le 29 août 1153, qu'il faut placer le *prooimion* de Michel[37].

D'après le texte, Michel avait commencé sa carrière à l'école de la *Théotokos* des Khalkoprateia dix ans auparavant, vers 1143. C'est aux alentours de 1148-1149 qu'il entra à Sainte-Sophie, sans doute sur la

33. Zépos, I, p. 355-356. Une note marginale à la ligne 131 confirme le sens du passage.

34. Le P. J. Darrouzès cite le cas de Basile Pédiaditès, qui raconte sa mésaventure, dans le discours nº 1 de la liste de Browning, *loc. cit.*, p. 20.

35. *Ibid.*, p. 39.

36. Communication du P. J. Darrouzès. Cf. R. Browning, *loc. cit.*, p. 36.

37. Les limites du patriarcat de Théodote II sont mal connues ; il prit fin entre octobre 1153 et octobre 1154 ; il y avait peut-être vacance du trône patriarcal en août 1154 ; cf. V. Grumel, *op. cit.*, p. 103.

Prooimion du même, lorsqu'il fut nommé didascale œcuménique

1. Commençant par une hausse d'un intervalle la charge et la fonction qui m'échoient viennent d'atteindre la plus haute des notes suraiguës pourrait-on dire : pour parler en termes d'instruments et de rythmes, ce ne sont pas maintenant les « entrailles » du prophète « qui résonnent comme une cithare » et expriment par la bouche la puissance qui s'exerce en elles, ni le psaltérion du plus royal des prophètes, David, mais c'est le tétracorde des notes suraiguës auquel est venue aboutir harmonieusement la gamme toute entière que serait la tétrade des évangélistes, non pas davantage les « cinq mots » que Paul « veut adresser aux églises » à la suite du grand David qui a ramassé « cinq pierres dans le torrent » pour s'en servir contre Goliath, mais les paroles de Dieu inscrites dans des livres, que le monde n'aurait pu contenir « car le monde n'était pas digne d'elles »,

recommandation de Basile d'Achrida, comme didascale du Psautier, poste auquel il succédait à Georges Tornikès, qui y avait été nommé en 1146 ou 1147[38]. Après sa nomination, Michel accueillit l'empereur à Sainte-Sophie, et prononça devant lui un discours, qui est perdu[39]. A la fin de 1152, alors qu'il était déjà didascale de l'Apôtre, il adressa, au nom de l'Église, un autre discours à Manuel[40]. En 1153 probablement, il fut promu didascale de l'Évangile, et c'est sans doute en 1155 qu'il quitta cette charge pour celle de *prôtekdikos*, car il n'était plus didascale en janvier 1156[41].

Dans ce texte où il est question d'avancement plus que de religion, nous avons voulu voir un acte de la pratique plus encore qu'une pièce d'apparat. Distinctions légitimes, à condition de dire que c'est nous qui les imposons au texte. Car, si ce discours eut quelque efficacité, ce que nous ignorons, c'est parce qu'en recourant à des symboles il désignait aussi des êtres, parce que par exemple David n'est pas seulement par métaphore le didascale du Psautier, mais qu'il est aussi David : l'allégorie n'est pas la seule méthode de l'exégèse, et le texte a aussi une signification littérale.

Il y a peu de différence, dans un monde où tout est signe, où la culture est interprétation, entre être et représenter, entre dire et faire. Toute activité y est quelque peu exégèse, ce qui implique une rhétorique. Il faut, en replaçant ce *prooimion* dans la réalité qui fut la sienne, lui rendre toutes ses significations.

Jacques LEFORT.

38. Sous le patriarcat de Kosmas Attikos : titre du *prooimion*, R. BROWNING, *loc. cit.*, p. 35, n° 2.
39. REGEL, X, p. 168, lignes 2-7.
40. *Ibid.*, lignes 7-10. Nous justifierons ailleurs la date proposée.
41. J. GOUILLARD, *loc. cit.*, p. 210 ; un sceau de « Michel diacre et prôtekdikos » apud V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin*, t. V, I A, Paris, 1963, n° 108 *bis*.

---

f. 317r +Τοῦ αὐτοῦ προοίμιον ὅτε ἐγένετο οἰκουμενικὸς διδάσκαλος+

1. +Ἐκ διέσεως ἀρξαμένην τὴν κατ' ἐμὲ πραγματείαν ταύτην καὶ τὸ λειτούργημα εἰς νήτην ὑπερβολαίων ἄρτι περαίνειν εἴποι ἄν, ὃ περὶ βάρβιτα καὶ ῥυθμούς, οὐ προφητικὴ τὰ παρόντα ⌊κοιλία κατὰ κιθάραν ἤχουσα⌋[1] καὶ τὴν ἔνδον ἐνέργειαν ἀναπεμπάζουσα διὰ στόματος, οὐδὲ ψαλτήριον τοῦ ἐν προφήταις βασιλικωτάτου Δαυίδ, ἀλλὰ τῶν ὑπερβολαίων τοῦτο τετράχορδον εἰς ὃ φθόγγος ἅπας ἀπετελεύτησεν ἐναρμόνιος, εἴη δ' ἂν τῶν εὐαγγελιστῶν ἡ τετράς, οὐ μὴν οὐδὲ ⌊πέντε λόγοι⌋ οὓς Παῦλος ἐπ' ⌊ἐκκλησίας θέλει λαλεῖν⌋[2], ἑπόμενος τῷ Δαυὶδ κἀκείνῳ ⌊πέντε λίθους ἐκ τοῦ χειμάρρου[3]⌋ ἀνελομένῳ κατὰ τοῦ Γολιὰθ αὐτοῦ χρησιμεύοντας, ἀλλὰ φωναὶ θεοῦ βιβλίοις ἐγγεγραμμέναι, αἳ μὴ ἂν ἐν κόσμῳ χωρήσωσι[3b], ⌊ἄξιος γὰρ οὐκ ἦν ὁ

1 : *Is.* 16, 11. 2 : I *Cor.* 14, 19. 3 : I *Sam.* 17, 40. 3b : cf. *Joh.* 21, 25.

tel fut le rôle des apôtres par qui ces paroles furent transmises jusqu'à nous. « Je fais donc œuvre d'évangéliste » suivant Paul, « j'accomplis cette tâche » en la servant totalement et pleinement et « j'ai déjà chaussé mes pieds dans la préparation de l'évangile de la paix » ; car je n'arrive pas dans l'improvisation ni sans préparation à l'évangile et m'y voici : c'est bien pourquoi j'ai aussi reçu la bénédiction, comme « casque du salut » de la main qui dirige nos affaires de notre premier pasteur.

2. Il y eut un temps où je désirais exprimer l'enthousiasme de David : « qui me donnera des ailes? », etc., mais j'ai reçu l'aile de l'Église, cette belle et immaculée « colombe » dont le dos est « jauni d'or »[1], puis je me suis envolé avec Paul qui avait l'habitude de « quitter la terre » et je me suis posé ici ; maintenant « je suis mis à part » avec Paul que j'ai accompagné « dans l'œuvre à laquelle Dieu m'a appelé », comme il est dit dans les *Actes*, avec lui je suis « ravi jusqu'au troisième ciel et jusqu'au paradis » d'où s'élancent quatre fleuves, là où des arbres immortels sont des pensées divines comme on a dit[2], là où est enraciné l'arbre de la vie, la Croix, là aussi où eut lieu la passion du nouvel Adam, qui a goûté à cet arbre de la connaissance (j'ai dit : arbre de la connaissance car le sens de la Croix est sagesse « pour ceux qui sont appelés, Juifs et Grecs »), qui fut dénudé devant la Croix et à qui l'on fit prendre le chemin de la mort au-delà des portes ; c'est un sort semblable qui fut celui d'Adam, créé une nouvelle fois, lui à qui la grande synagogue objet de ses soins tendait comme la terre « des épines et des ronces » avec la couronne d'épines, lui aussi de qui « la sueur du visage fécondait la terre lorsqu'elle coulait comme en caillots sur la terre », à cause d'Adam condamné à « manger son pain à la sueur de son front », afin qu'en mélangeant à nouveau l'eau de son corps à la poussière il renouvelle spirituellement, on pourrait dire même charnellement le premier modelé. C'est ainsi qu'il peut pour moi porter des fruits, ce paradis dans lequel avec Paul je suis ravi : « ayant béni Dieu dans des églises », je le bénis, « issus des sources d'Israël étaient là Benjamin », etc., ce sont les évangiles qui sont la source de la connaissance de Dieu et ils sont aussi les quatre fleuves qui jaillissent de l'Eden de l'Église, comme on a dit, « étaient là Benjamin le cadet », c'est Paul que nous avons dépassé, « des chefs de Juda », dont le premier fut David, de la tribu de Juda[3].

3. « Conduit sur la montagne de l'héritage, j'y ai été planté », et avec le psalmiste « moi je suis comme un olivier chargé de fruits dans la maison de Dieu », ensuite je suis allé « vers la demeure préparée » dans laquelle le Christ vivant en l'apôtre a séjourné et durant son séjour il a parcouru la

1. Même métaphore pour désigner Sainte-Sophie dans l'*Ekphrasis* du même Michel, l. 225-227, éd. C. Mango et J. Parker, *DOP*, 14, 1960, p. 233-245.

2. Je n'ai pas trouvé d'équivalent précis ; dans le paradis intelligible de Nicétas Stéthatos, *Contemplation du paradis*, éd. J. Darrouzès, N. Stéthatos, *Opuscules et lettres*, Paris 1961, § 30, les « plantes immortelles » sont des « vertus divines ».

κόσμος αὐτῶν[4]⌋, τοιοῦτοι δὲ οἱ ἀπόστολοι δι' ὧν εἰς ἡμᾶς διεπορθμεύθησαν αἱ φωναί. ⌊Ἔργον γοῦν εὐαγγελιστοῦ ποιῶ⌋ κατὰ Παῦλον καὶ ⌊τὴν διακονίαν πληροφορῶ[5]⌋ τὸ ἐντελὲς αὐτῇ καὶ πλῆρες ἀποδιδοὺς καὶ ⌊ὑποδησάμενος ἤδη τοὺς πόδας ἐν ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης[6]⌋ · οὐδὲ γὰρ ἥκω σχέδιος καὶ ἀνέτοιμος τῷ εὐαγγελίῳ καὶ δὴ συγγίνομαι · ἀκολούθως γὰρ καὶ τὴν εὐλογίαν ὡς ⌊περικεφαλαίαν δέδεγμαι σωτηρίου[7]⌋ διὰ τῆς τὰ καθ' ἡμᾶς κυβερνώσης τοῦ ἀρχιποίμενος δεξιᾶς.

2. Ἦν ὅτε λέγειν ἐλιχνευόμην τὸν τοῦ Δαυὶδ ἐκεῖνον ἐνθεασμόν · ⌊τίς δώσει μοι πτέρυγας[8]⌋ καὶ τὰ ἑξῆς, ἀλλ' ἔσχον τῆς ἐκκλησίας τὴν πτέρυγα, τῆς καλῆς ταύτης καὶ ἀμωμήτου ⌊περιστερᾶς, ἧς ἐν χρυσῷ χλωρίζουσιν⌋ τὰ πρανῆ[9], ἀλλ' ἐπετάσθην f. 317v | μετὰ τοῦ Παύλου εἰωθότος ⌊αἴρεσθαι ἀπὸ γῆς[10]⌋, ἀλλ' ἐνθαδὶ κατέπαυσα · νῦν ⌊ἀφορίζομαι[11]⌋ μετὰ Παύλου, ᾧ καὶ συνῆν ⌊εἰς τὸ ἔργον ἐφ' ὃ προκέκληταί⌋ με θεός, ὡς ἐν ταῖς πράξεσιν εἴρηται[12], μετ' ἐκείνου καὶ ⌊εἰς οὐρανὸν τοῦτον τρίτον καὶ εἰς παράδεισον ἀναρπάζομαι[13]⌋, ὅθεν τέτταρες ἐκβάλλουσι ποταμοί[14], ἔνθα καὶ ἀθάνατα δένδρα θεῖαι κατὰ τὸν φάμενον ἔννοιαι, ὅπου καὶ τὸ φυτὸν τῆς ζωῆς ἐρρίζωται ὁ σταυρός, ἐνθάδε καὶ τὸ τοῦ νέου πάθος Ἀδάμ[15], ἐκείνου τοῦ ξύλου γευσαμένου τῆς γνώσεως, ξύλον γνώσεως εἶπον, ὁ λόγος γὰρ τοῦ σταυροῦ ⌊σοφία τοῖς κλητοῖς Ἰουδαίοις ἐστὶ καὶ Ἕλλησι[16]⌋, καὶ γυμνωθέντος πρὸ τοῦ σταυροῦ καὶ τὴν ἐπὶ θάνατον ἀπαχθέντος ἔξω πυλῶν · καθ' ὁμοιότητα ταῦτα τοῦ κτιζομένου πάλιν Ἀδάμ[16b], ᾧ καὶ ⌊ἀκάνθας καὶ τριβόλους⌋[17] ἀνέδωκεν ἡ φροντισθεῖσα πολλὴ συναγωγὴ ὡς ἡ γῆ, διὰ τὸν ἀκανθόπλεκτον στέφανον, ᾧ καὶ ⌊ὁ ἱδρὼς τοῦ προσώπου τὴν γῆν ἐλίπανεν ὅτε θρομβοειδῶς κατέρρει πρὸς γῆν[18]⌋, διὰ τὸν ⌊ἐν ἱδρῶτι τοῦ προσώπου τὸν ἄρτον⌋ ἐσθίειν κατακεκριμένον Ἀδάμ[19], ἵνα καὶ πάλιν ὕδατι τῷ ἰθαγενεῖ τὸν χοῦν φύρας πνευματικῶς, εἰπεῖν δὲ καὶ σαρκικῶς, ἀνακαινίσειε τὸν πρωτόπλαστον. Ταῦτά μοι ὁ παράδεισος οὗτος οἶδε καρποφορεῖν εἰς ὃν τῷ Παύλῳ συναρπάζομαι καὶ ⌊τὸν θεὸν εὐλογήσας ἐν ἐκκλησίαις⌋, εὐλογῶ τοῦτον, καὶ ⌊ἐκ πηγῶν Ἰσραὴλ ἐκεῖ Βενιαμὶν[20]⌋ καὶ τὸ ἑξῆς, πηγὴ θεογνωσίας τὰ εὐαγγέλια τὰ δ' αὐτὰ καὶ τέτταρες ποταμοὶ ἐξ Ἐδὲμ τῆς ἐκκλησίας ἀνερρωγότες ὡς εἴρηται, ⌊ἐκεῖ Βενιαμὶν νεώτερος[21]⌋, Παῦλος ὃν παραμείψαμεν, ⌊ἄρχοντες Ἰούδα[22]⌋, ὧν ἐξάρχει Δαυὶδ ὁ ἐξ Ἰούδα φυλῆς.

3. ⌊Εἰσαχθεὶς γὰρ εἰς ὄρος κληρονομίας κατεφυτεύθην[23]⌋, μετὰ τοῦ ψάλλοντος ⌊ἐγὼ δὲ ὡσεὶ ἐλαία κατάκαρπος ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ[24]⌋, εἶτα καὶ ⌊εἰς ἕτοιμον κατοικητήριον[25]⌋ ᾧ ἐνῴκησεν ὁ ἐν αὐτῷ ζῶν Χριστὸς[25b] καὶ ἐμπεριπάτησεν ἐνοικήσας

4 : *Hebr.* 11, 38. 5 : II *Tim.* 4, 5. 6 : *Eph.* 6, 15. 7 : *Eph.* 6, 17. 8 : *Ps.* 54 (55), 6. 9 : cf. *Ps.* 67 (68), 13. 10 : *Act.* 8, 33. 11 : *Rom.* 1, 1. 12 : *Act.* 13, 2. 13 : II *Cor.* 12, 3-4. 14 : cf. *Gen.* 2, 10. 15 : cf. I *Cor.* 15, 45-49. 16 : I *Cor.* 1, 24. 16 b : cf. *Heb.* 4, 15. 17 : *Gen.* 3, 19. 18 : cf. *Luc.* 22, 44. 19 : *Gen.* 3, 20. 20 : *Ps.* 67 (68), 26-27. 21 et 22 : *Ps.* 67 (68), 27. 23 : *Ex.* 15, 17. 24 : *Ps.* 51 (52), 8. 25 : *Ex.* 15, 17. 25 b : cf. *Gal.* 2, 20

|| 21 : εἴρηται : γρ(άψαι) γέγραπται in marg.

3. Même équivalence entre la fonction de didascale de l'Évangile et le paradis d'où partent quatre fleuves, dans un discours de Constantin Stilbès, *Barocci.* 25, f. 276 v. Les psaumes de David (« chefs de Juda ») et les épîtres de Paul (« Benjamin ») trouvent leur sens dans l'Évangile (sont « issus des sources d'Israël »).

longue route de la prédication, « je séjournerai et je marcherai au milieu d'eux » dit-il, et je sais que Paul a déclaré à ceux qui lui « brisaient le cœur » « je suis prêt à mourir pour le nom du Sauveur », comme il est écrit dans les *Actes*, mais après cette demeure préparée nous sommes entrés dans le « sanctuaire que tu as accompli, Seigneur, de tes mains », tu dis en effet dans les évangiles : « c'est pour eux que je me sanctifie », et ce que tu as souffert c'est toi qui l'as accompli puisque c'est de toi-même que tu t'es offert. L'ancienne tente[4] fut construite selon l'histoire d'abord avec un « compartiment inférieur, puis avec un deuxième étage et ensuite avec un troisième étage » ; j'ai rapporté ceci à l'Église considérée comme une arche : le niveau inférieur, c'est David, le second étage, Paul, et le troisième étage celui auquel je suis élevé, puis : « la porte, est-il dit, sera sur le côté de l'arche » et c'est là aussi, « sur le côté », que Moïse fit placer, selon l'histoire, « le livre de la loi » dans son arche d'or, la porte et le livre des enseignements étant ainsi disposés que celui qui grimpe vers l'entrée par une autre porte ne passe pas inaperçu, « comme un voleur ». « Mais moi », que la vengeance divine m'épargne, ce pays je l'ai pris, comme Jacob celui de Sichem, « avec mon épée et mon arc » : en effet je m'en suis approché sans autre machinerie que celle que les gens compétents en la matière appellent *kharistiôn*[5], « étends-toi, est-il dit, vers la droite et vers la gauche », et l'on trouve aussi dans les *Proverbes* à propos de la sagesse de Dieu : « à sa droite il y a la longueur de la vie », c'est-à-dire les évangiles de la vie éternelle et du Royaume, « à sa gauche la richesse » profonde que Paul admirait : « ô profondeur de la richesse et de la sagesse », s'écria-t-il, de sorte que nous pouvons bien dire nous aussi ce que l'Église a déjà dit dans le *Cantique*[6] à propos de son époux : « sa main gauche sous ma tête et sa main droite m'a entourée ».

4. Et pour mieux dire quelles furent mes anciennes peines, revenant dans mon discours à des choses antérieures, j'ai rassemblé du dehors des matériaux convenant à l'œuvre de l'édification spirituelle, « du bois et des pierres » utiles à la construction, réunissant le bois de la « montagne ombragée » de la mère de Dieu, et les pierres « de la pierre angulaire, le Christ » ; je renonce à dire combien souvent je me suis fatigué à porter sur mes épaules la charge de la brique sacrée. M'étant donc préparé à la construction lorsque je séjournais encore à l'extérieur des portes, j'ai commencé par l'œuvre de David et j'ai posé des fondations sur lui, puisque l'on trouve chez le psalmiste David : « ses fondations se trouvent sur les montagnes saintes, le Seigneur aime les portes de Sion » ; c'est sur la porte en effet que se trouve David[7] et puisque, comme le dit Paul, « il n'y a pas d'autre fondation à entreprendre que celle qui est en place » mais qu'on doit ajouter aux murs « de l'or, de l'argent et des pierres de grand prix », étant

4. Dans la Genèse, il s'agit de l'*arche* de Noé.
5. Instrument d'Archimède pour lever des poids, ou pour peser.
6. Même jeu sur le sens des verbes παροιμιάζω et προᾳσματίζω, qui signifient aussi, l'un : parler par proverbes, et l'autre, qui ne figure pas dans les dictionnaires, probablement : chanter, ou préluder.

τὴν πολλὴν ὁδὸν τοῦ κηρύγματος, ⌊ἐνοικήσω γὰρ καὶ ἐμπεριπατήσω[26]⌋, φησίν, καὶ οἶδα Παῦλον εἰπόντα πρὸς τοὺς τὸ πνεῦμα τούτου ⌊συνθρύπτοντας ὡς ἑτοίμως ἔχω ἀποθανεῖν ὑπὲρ τοῦ σωτηρίου ὀνόματος⌋, ὡς ἐν ταῖς πράξεσι γέγραπται[27], μετὰ δὲ τὸ ἕτοιμον τοῦτο κατοικητήριον εἰσήγμεθα εἰς ⌊ἁγίασμα ὃ κατειργάσω, κύριε, ταῖς χερσίν[28]⌋, εἶπας γὰρ ἐν εὐαγγελίοις ⌊ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτὸν[29]⌋ καὶ ὃ πεπόνθας κατειργάσω, ἑαυτὸν γὰρ ἑκὼν παραδέδωκας. Πεποίηται μὲν οὖν ἡ παλαιὰ σκηνὴ κατὰ τὴν ἱστορίαν εἰς νοσσιὰν ⌊κατώγεα πρῶτα εἶτα διώροφα καὶ ἐπὶ τούτοις τριώροφα[30]⌋ · συνέγνων δὴ ταῦτα τῇ ἐκκλησίᾳ ὡς κιβωτῷ, κατώγεων ὁ Δαυίδ, διώροφον ἐκεῖνος ὁ Παῦλος, τριώροφον τοῦτο ἐφ' οὗ παρύψωμαι καὶ ⌊ἡ θύρα, φησίν, ἐκ πλαγίου ἔσται τῆς κιβωτοῦ[31]⌋, ὅπου δηλαδὴ ⌊ἐκ πλαγίων καὶ τὸ βιβλίον τοῦ νόμου⌋ κατὰ τὴν ἱστορίαν ἔθετο Μωυσῆς ἐν τῇ κατ' αὐτὸν χρυσῇ κιβωτῷ[32], ὡς τῆς θύρας καὶ τοῦ βιβλίου τῶν διδαγμάτων ὄντων κατὰ ταὐτα ὡς ὅ γε δι' ὀρθοθύρης ἄλλης ἀναρριχώμενος τὰς εἰσόδους ⌊κλέπτων[33]⌋ οὐ λέληθεν. ⌊'Εγὼ δέ⌋, ἀλλ' ἀπέστω νέμεσις τουτοῒ τὸ χωρίον ὡς τὸ τῶν Σικίμων ὁ 'Ιακὼβ ⌊ἐν μαχαίρᾳ μου ἐκτησάμην καὶ τόξῳ[34]⌋ · οὐ γὰρ μηχανήματι προσεστησάμην αὐτὸ ἄλλῳ τέ τινι καὶ ὃ καλοῦσιν οἱ τῶν τοιούτων ἔμπειροι χαριστίωνι, ⌊ἐκπέτασον, φησίν, εἰς τὰ δεξιὰ καὶ εἰς τὰ ἀριστερά[35]⌋, πεπαροιμίασται δὲ καὶ τῇ τοῦ θεοῦ σοφίᾳ ⌊ἐν δεξιᾷ μὲν μῆκος εἶναι ζωῆς[36]⌋, ζωῆς γὰρ αἰωνίου καὶ βασιλείας τὰ εὐαγγέλια, ⌊ἐν ἀριστερᾷ δὲ πλοῦτος[37]⌋ βαθὺς ὃν ἐκεῖνος Παῦλος ἀποθαυμάσας, ⌊ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας[38]⌋ ἀνέκραγεν, ὥστ' εἰπεῖν εὔκαιρον καὶ ἡμῖν, ὃ πρὸς τὸν νυμφίον αὐτῆς ἡ ἐκκλησία προῃσματίσατο ⌊εὐώνυμος αὐτοῦ ὑπὸ τὴν κεφαλήν μου καὶ ἡ δεξιὰ αὐτοῦ περιλήψεταί με[39]⌋.

f. 318r **4.** Καὶ | ἵνα μᾶλλον τοὺς ἐμοὺς ἀρχαιολογήσω πόνους ἀναδραμὼν τῷ λόγῳ τὰ πρεσβύτερα, ἔξωθεν συμφορήσας ὕλην τὴν τῷ ἔργῳ τῆς νοητῆς ⌊οἰκοδομῆς[40]⌋ ἐπιβάλλουσαν, ⌊ξύλα δὲ καὶ λίθοι[41]⌋ τὰ πρὸς οἰκοδομὴν χρησιμεύοντα, ὡς ξύλα γοῦν ⌊ἐκ τοῦ κατασκίου ὄρους[42]⌋ τῆς μητρὸς τοῦ θεοῦ καὶ ὡς λίθους ἐκ τοῦ ⌊ἀκρογωνιαίου λίθου συλλεξάμενος τοῦ Χριστοῦ[43]⌋ · ἐῶ γὰρ λέγειν ὅτε πολλάκις ἐπωμάδιον ἔχων φόρτον τὴν ἱερὰν πλίνθον ἔκαμνον. Παρασκευασάμενος γοῦν ἐς οἰκοδομήν, ὅτε θυραῖος ἔτι διέτριβον, ἐκ τοῦ Δαυὶδ ἐνῆργμαι τοῦ ἔργου καὶ θεμελίους ἔθηκα ἐπ' αὐτοῦ, ἐπεὶ καὶ παρὰ τῷ ψαλμογράφῳ κεῖται Δαυὶδ τό, ⌊οἱ θεμέλιοι αὐτοῦ ἐν τοῖς ὄρεσι τοῖς ἁγίοις, ἀγαπᾷ κύριος τὰς πύλας Σιών[44]⌋ · ἐν πύλῃ γὰρ ὁ Δαυὶδ καὶ ἐπεὶ καθώς φησι Παῦλος ⌊ἄλλον παρὰ τὸν τεθειμένον οὐκ ἔστι νεουργῆσαι θεμέλιον, χρυσὸν δὲ καὶ ἄργυρον ἐπιστοιβαστέον καὶ λίθους τιμωμένους πολλοῦ[45]⌋, συνὼν τῷ Παύλῳ τὸ

26 : II *Cor.* 6, 16. 27 : *Act.* 21, 13. 28 : cf. *Ex.* 15, 17. 29 : *Joh.* 17, 19. 30 : *Gen.* 6, 17. 31 : *Gen.* 6, 17. 32 : *Deut.* 31, 26. 33 : cf. *Joh.* 10, 1. 34 : *Gen.* 48, 22. 35 : *Is.* 54, 3. 36 et 37 : *Prov.* 3, 16. 38 : *Rom.* 11, 33. 39 : *Cant.* 2, 6. 40 : I *Cor.* 14, 12. 41 : *Is.* 37, 19. 42 : *Hab.* 3, 3. 43 : *Eph.* 2, 20. 44 : *Ps.* 86 (87) 1-2. 45 : I *Cor.* 3, 11-12.

|| 54 εἰς διδάσκαλον μὴ κ(α)τ(ὰ) τάξιν προβιβασθ(έ)ντ(α) in marg. || 60 εἰς διδασκάλ(ους) γ(έ)ροντα οἰκουμ(ε)ν(ικὸν) (καὶ) πλού(σιον) ἀποστολ(ικόν), in marg. || 61 προῃσματίσατο : litterae μα vix leguntur.

7. Même remarque dans le discours de Michel adressé à Manuel, Regel, X, p. 168, l. 3.

avec Paul j'ai achevé ce qui convenait aux murs ; et maintenant, ayant changé de place, je pose le toit, c'est de là en effet, comme d'un toit vers le Dieu qui est descendu et grâce aux « quatre »[8], tel est le nombre des évangiles, que descend notre nature paralysée pour le bien. Les champs d'abord nous retenaient et nous nous sommes donné de la peine pour les champs ; mais ensuite, mettant le pied sur le « seuil de bronze » de la ville sainte et fortifiée, j'ai fréquenté David qui était sur la porte de cette ville comme il est écrit au sujet de Manaim, ville de la terre de Galaad vers laquelle s'enfuit David qui cherchait à échapper à son propre fils : « le roi était à côté de la porte et le peuple sortit » et entendit le roi dire peut-être ce qui est dans les *Psaumes*. J'ai donc été moi aussi sur la porte avec David, puis j'ai habité la ville avec Paul qui dit : « allez dans la ville du Dieu vivant » et de celle-ci je monte directement à l'acropole. Comme les fils d'Israël « à la cinquième génération » selon l'Écriture montèrent vers la terre de la promesse, ainsi moi aussi avec cette cinquième étape j'atteins la terre promise et « cet héritage qui est le mien est excellent pour moi », excellent et j'ajouterai tout simplement la suite : « je bénirai le Seigneur qui m'a instruit ». « Le Seigneur me donne une langue d'enseignement », et Joseph a donné à Benjamin « cinq vêtements de rechange », tout autant que nous en avons nous aussi changé ; après tous ces vêtements il semble douteux à Paul « si nous ne serons pas trouvés nus, quoique habillés ». Ayant parcouru comme je l'ai dit plusieurs étapes, à l'image de l'époux du *Cantique*, qu'il me soit donné de citer aussi celui « qui arrive bondissant sur les montagnes et franchissant les collines » et qui dit : « allons dans les villages voisins pour y prêcher aussi ». Il me semble maintenant entendre ce Dieu dans Isaïe : « je suis celui qui dis », je ne suis ni prophète ni apôtre, « je suis présent comme le printemps dans les montagnes », comme une ville « qui annonce la bonne nouvelle de la paix ». Et certes pour moi le *Verbe* est transfiguré et prend plus d'éclat ; monté sur la montagne de ceux qui annoncent la bonne nouvelle, comme il est dit, voici qu'une nuée, l'Esprit qui oint, m'a enveloppé ; la grâce est venue sur nous aussi et cette étape serait la tente de l'homme-Dieu, rêvée par Pierre sur la montagne, c'est Dieu en effet qui y parle, non la tente de Moïse, car la sienne et celle de David contiennent les lois de Moïse, ni la tente de Paul, ravi au ciel comme Élie, et dont le ciel connaît « les liens » et « les chaînes ». Auparavant j'ai cherché moi aussi « la salle » du Seigneur, à la suite de celui qui a dit : « Maître, où demeures-tu ? » — « puisque tu entends ' viens et vois ', « il vint à lui et demeura près de lui, c'était environ, est-il dit, la dixième heure ». Et c'est la dixième année que moi aussi j'ai trouvé l'étape de mon Seigneur et que je commence à demeurer près de lui.

5. Pourquoi ne pas dire aussi ces paroles opportunes des admirables prophètes Ézéchiel et Isaïe : « la main du Seigneur fut sur moi, dit Ézéchiel, et il me posa sur une montagne très élevée et voici qu'il y avait un homme

8. Les quatre hommes qui portent le paralytique.

τοῖς τοίχοις ἐοικὸς ἐξετέλεσα · λοιπὸν δὲ μεταβὰς ἐκεῖθεν τὴν ὀροφὴν ἐπιτίθημι, ἐντεῦθεν γὰρ ὡς ἐξ ὀροφῆς εἰς τὸν συγκαταβάντα θεὸν καὶ ἐκ ⌊τεσσάρων⌋ χαλᾶται, τοσαῦται γὰρ αἱ τῶν εὐαγγελίων γραφαί, ἡ τοῖς καλοῖς παρειμένη φύσις ἡμῶν[46]. Ἀγρὸς μὲν γὰρ πρῶτον εἶχεν ἡμᾶς καὶ περὶ τὸν ἀγρὸν ἐπονούμεθα · μετὰ δὲ ⌊τὸν χάλκεον οὐδὸν[47]⌋ τῆς ὀχυρᾶς καὶ ἁγίας πατήσας πόλεως καὶ διομιλησάμενος τῷ Δαυὶδ πρὸς τῇ πύλῃ ἑστῶτι καὶ ταύτης πόλεως, ὡς γέγραπται περὶ Μαναεὶμ τῆς ἐν τῇ γῇ Γαλαὰδ εἰς ἣν ἀπέδρα Δαυὶδ τὸν οἰκεῖον φεύγων υἱὸν ὅτι ⌊ἔστη ὁ βασιλεὺς ἀνὰ χεῖρας τῆς πύλης καὶ ὁ λαὸς ἐξεπορεύετο[48]⌋ καὶ ἤκουσε διομιλουμένου τάχα τοῦ βασιλέως τὰ ἐν ψαλμοῖς. Πρὸς τῇ πύλῃ γοῦν καὶ αὐτὸς συγγεγονὼς τῷ Δαυίδ, μετὰ Παύλου τῇ πόλει ἐνεχωρίασα λέγοντος « προσέλθετε ⌊πόλει θεοῦ ζῶντος[49]⌋ », ἐκ δὲ τῆς εἰς τὴν ἀκρόπολιν ἄνειμι ἄντικρυς. Ὡς ⌊υἱοὶ Ἰσραὴλ πέμπτῃ γενεᾷ κατὰ τὴν γραφὴν εἰς τὴν τῆς ἐπαγγελίας ἀνέβαινον[50]⌋, οὕτω δὴ καὶ αὐτὸς ἐν πέμπτῳ τούτῳ σταθμῷ τῆς ἐπηγγελμένης γῆς ἐπιδράττομαι ⌊καὶ ἡ κληρονομία μου αὕτη κρατίστη κἀμοί ἐστι[51]⌋, κρατίστη δὲ καὶ ἁπλῶς προσθήσω καὶ τὸ ἑξῆς, ⌊εὐλογήσω τὸν κύριον τὸν συνετίσαντά με[52]⌋. ⌊Κύριος γὰρ δίδωσί μοι γλῶσσαν παιδείας[53]⌋, ⌊ἔδωκε μὲν καὶ Ἰωσὴφ τῷ Βενιαμὶν ἐξαλλασσομένας πέντε στολάς[54]⌋, τοσαυτάκις γὰρ καὶ ἡμεῖς ἐξηλλάγμεθα · μετὰ τοσάσδε τοίνυν στολὰς ⌊εἰ μὴ καὶ ἐνδυσάμενοι γυμνοὶ εὑρεθησόμεθα[55]⌋ ἀμφίβολον τῷ Παύλῳ δοκεῖ. Πλείους τοίνυν ὡς ἔφην διεκμετρήσας σταθμούς, κατ' εἰκόνα τοῦ τῶν ᾀσμάτων νυμφίου, δοτέον γάρ μοι καὶ τοῦτο εἰπεῖν, ὃς ⌊ἥκει πηδῶν ἐπὶ τὰ ὄρη διαλλόμενος ἐπὶ τοὺς βουνούς[56]⌋ οὗ λόγος τὸ « πορευθῶμεν ἐπὶ ⌊τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις τοῦ κηρύξαι καὶ ἐν αὐταῖς[57]⌋ ». Νῦν ἀκούειν δοκῶ μοι τοῦ ἐν Ἠσαΐᾳ τούτου θεοῦ, ⌊ἐγώ εἰμι αὐτὸς ὁ λαλῶν[58]⌋, οὐ προφήτης οὐδὲ ἀπόστολος, ⌊πάρειμι ὡς ὥρα ἐπὶ τῶν ὀρέων, ὡς πόλις εὐαγγελιζομένη ἀκοὴν εἰρήνης[59]⌋. Μεταμορφοῦται γοῦν μοι ὁ λόγος εἰς τὸ στιλπνότερον · ἐπ' ὄρους ἀναβὰς τούτου τῶν εὐαγγελιζομένων, ὥς φησιν ὁ εἰπών[60], καὶ νεφέλη γάρ με τὸ χρίον πνεῦμα περιεπύκασεν · ἦλθε γὰρ ἡ χάρις καὶ ἐφ' ἡμᾶς καὶ εἴη ἂν ὁ σταθμὸς οὗτος ἡ ἐν ὄρει φαντασθεῖσα τῷ Πέτρῳ τοῦ θεανθρώπου σκηνή, θεὸς γὰρ ἐνταῦθα λαλεῖ, οὐ σκηνὴ Μωυσέως, ἡ αὐτὴ γὰρ αὐτοῦ καὶ Δαυὶδ τὰ Μωυσέως ἀναλαμβάνονται νόμιμα, οὐδὲ σκηνὴ Παύλου τοῦ εἰς οὐρανὸν ἀναρπασθέντος ὡς Ἠλιοὺ καὶ οὗ ⌊τὰ δεσμά[61]⌋ καὶ ⌊τὰς ἁλύσεις[62]⌋ εἶδεν ὁ οὐρανός. Ἐζήτουν πρὶν καὶ αὐτὸς τὸ τοῦ κυρίου ⌊κατάλυμα[63]⌋ μετὰ τοῦ εἰπόντος ἐκείνου · ⌊« διδάσκαλε ποῦ μένεις ; »⌋ καὶ « ἐπεὶ ἀκούσοι ⌊ἔρχου
318v καὶ ἴδε », ἐλθόντος | τε εἰς αὐτὸν καὶ μείναντος παρ' αὐτῷ, ὥρα ἦν φησιν ὡς δεκάτη[64]⌋. Δεκάτῳ γοῦν τούτῳ ἐνιαυτῷ καὶ αὐτὸς ἀνεῦρον τὸν τοῦ ἐμοῦ δεσπότου σταθμὸν καὶ μένειν ἄρχομαι παρ' αὐτῷ.

5. Τί μὴ λέγω κἀκεῖνα κατὰ καιρὸν τὰ Ἰεζεκιὴλ τε καὶ Ἠσαΐα τῶν θαυμαστῶν προφητῶν, ⌊ἐγένετο ἐπ' ἐμὲ χεὶρ κυρίου⌋, φησὶν Ἰεζεκιήλ, ⌊καὶ ἔθηκέ με ἐπ' ὄρους

46 : cf. *Marc.* 2, 3-4. 47 : *Od.* VII, 83. 48 : II *Sam.* 18, 4. 49 : *Hebr.* 12, 22. 50 : *Ex.* 13, 18. 51 : *Ps.* 15 (16), 6. 52 : *Ps.* 15 (16), 7. 53 : *Is.* 50, 4. 54 : *Gen.* 45, 22. 55 : II *Cor.* 5, 3. 56 : *Cant.* 2, 8. 57 : *Marc.* 1, 38. 58 et 59 : *Is.* 52, 6-7. 60 : cf. *Matt.* 17, 1-8. 61 : *Col.* 4, 18. 62 : *Eph.* 6, 20. 63 : *Marc.* 14, 14. 64 : *Joh.* 1, 38-39.

‖ 80 ἔστη : ἔσται cod. ‖ 101 Μωυσέως[1] : Μωυσέος cod. Μωυσέως[2] : Μωσέως cod.

et son apparence était comme l'apparence de l'airain brillant et dans sa main il avait une corde d'architecte et un roseau pour mesurer ». Mais pour moi c'est d'or et non d'airain que serait le premier pasteur : celui-ci en effet, qui répartit nos parts d'héritage, s'il se sert à notre égard d'un juste roseau, fera des dons à la mesure de nos peines, le roseau désigne en effet un instrument de mesure. Voici tout ce que j'avais à dire par figures à partir d'Ézéchiel à l'égard du présent, mais avec Isaïe j'oserai dire : « un des séraphins », le pasteur des pasteurs, « me fut envoyé », à cause de sa perfection « il avait six ailes, il vole avec les unes », c'est qu'il « songe aux choses d'en haut », non à celles d'ici-bas, « avec les autres il cache son visage et ses pieds », pour ne pas donner en spectacle sa vertu ni montrer sa « marche auprès de Dieu », « et il avait une braise dans sa main » bénissante, assurément le discours évangélique, « feu que le Christ est venu jeter sur la terre », « et il en toucha mes lèvres » afin qu'en soufflant dessus je le conserve brillant et inextinguible. Il aurait certes fallu, comme Béséléel fabriqua habilement d'abord le vêtement du grand prêtre, selon l'histoire, et qu'ensuite il construisit la tente, ainsi il aurait fallu nous aussi ajuster d'abord un vêtement d'éloges au grand prêtre, après quoi nous tourner vers « l'édification » par mes paroles « de l'Église » ; mais ce n'est pas en passant que je célèbrerai un tel sujet et, sachant bien que j'ai dressé par devers moi une œuvre solide pour une autre circonstance et que j'ai beaucoup de choses fortes et subtiles à adresser à mon Aaron, si je peux dire, je les réserve jusque-là ; et me comptant comme Pierre au nombre des serviteurs et « des esclaves dont les yeux sont dans les mains de leurs maîtres », « je m'assieds pour voir la fin », et l'espoir comme Pierre me réchauffe comme un feu. J'ajoute peu à ces paroles : puisque celui qui par sa vertu n'est en rien indigne de Moïse m'a érigé comme une et la plus grande des colonnes à l'intérieur de la tente, il ne la posera pas sur une base d'airain, ce sont les colonnes à l'extérieur de la tente qui reposent sur de telles bases, non pas celles de l'intérieur qui ont, elles, des bases d'or et d'argent : qui aurait pratiqué l'Écriture et ignorerait cela? c'est un soleil, non pas un parhélie comme certains, ni une apparition, de celles qui ne pourraient durer longtemps : qu'Hermès symbolique l'accompagne dans sa course[9]! Souvent j'ai parcouru avec du sang le livre de la grâce, comme Moïse celui de l'alliance, sauf que ce n'est pas avec un sang « étranger » mais bien avec « le mien » que j'ai vécu mes « jours ensanglantés » ; que mon Moïse ne me place pas sur la « montagne des malédictions » comme le chef des Hébreux a placé six des tribus ! Et je sais qu'il ne faudrait pas que nous soyons indignés si les intendants des travaux ne donnent pas de paille, « toute la gloire de l'homme en effet est comme une fleur d'herbe » et ce qui peut être honoré est semblable à de la paille ; mais que m'arrivera-t-il, à moi qui suis poussière? à celui qui est de la race de la poussière il faut aussi de la paille pour le maintenir assemblé.

9. La nomination à la fonction de didascale de l'Évangile (« soleil »), à la diffé-

ὑψηλοῦ σφόδρα καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ καὶ ἡ ὅρασις αὐτοῦ ἦν ὡς ὅρασις χαλκοῦ στίλβοντος καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ σπαρτὸν οἰκοδόμων καὶ κάλαμος μέτρον[65]⌋ · χρυσοῦς δέ μοι καὶ οὐ χαλκοῦς ὁ ἀρχιποίμην γένοιτο ἄν · οὗτος γὰρ ὁ τοὺς ἡμετέρους κλήρους κληροδοτῶν εἰ καλάμῳ χρήσεται πρὸς ἡμᾶς δικαίῳ καὶ τοῖς πόνοις ἀντιμετρήσει τὰς δωρέας, κάλαμος γὰρ τὸ μέτρον ἐλέγετο. Ἐκ μὲν οὖν Ἰεζεκιὴλ τοσοῦτον εἶχον πρὸς τὰ παρόντα τροπολογεῖν, μεθ' Ἡσαΐου δὲ τολμήσας ἐρῶ, ⌊ἀπεστάλη πρός με ἓν τῶν σεραφίμ[66]⌋, ὁ τῶν ποιμένων ποιμήν, ⌊ἓξ αὐτοῦ⌋ διὰ τὴν τελειότητα ⌊πτέρυγες, ὧν ταῖς μὲν ἵπταται[66b]⌋, ⌊τὰ ἄνω γὰρ καὶ οὐ τὰ κάτω φρονεῖ[67]⌋, ⌊ταῖς δὲ τὸ πρόσωπον καὶ τοὺς πόδας κρύπτει[68]⌋, μὴ θεατρίζων τὴν ἀρετὴν μηδ' ἐκφαίνων ⌊τὰ κατὰ θεὸν αὐτοῦ διαβήματα[69]⌋, ⌊καὶ εἶχεν ἄνθρακα τῇ εὐλογούσῃ ⌊χειρὶ[70]⌋, τὸν εὐαγγελικὸν πάντως λόγον ὃν Χριστὸς ⌊πῦρ βαλεῖν ἐπὶ γῆς ἦλθε[71]⌋, ⌊καὶ ἥψατο τῶν χειλέων μου[72]⌋ ἵνα τοῦτον ἀναφυσσῶν λαμπρὸν καὶ ἄσβεστον συντηρῶ. Ἐχρῆν μὲν οὖν ὡς ὁ Βεσελεὴλ τὴν στολὴν τοῦ ἀρχιερέως πρώτην φιλοτεχνησάμενος ἀνιστόρηται δευτέραν κατεργασάμενος τὴν σκηνήν[73], οὕτω καὶ ἡμᾶς ἔδει στολὴν ἐγκωμίων τῷ μεγάλῳ συνθέσθαι πρῶτα ἀρχιερεῖ, μεθ' ἣν τραπέσθαι καὶ εἰς τὴν διὰ λόγων ⌊τῆς ἐκκλησίας οἰκοδομήν⌋[74] · ἀλλ' οὐκ ἐν παρέργῳ ᾄσομαι τὸ τοσοῦτον, καὶ ὅπερ οἶδα καὶ ἄλλοτε στιβαρὸν ἔργον ἐνστησάμενος ἐμαυτῷ ἔχων δὲ πολλὰ καὶ ἀγωνιστικὰ καὶ ποικίλα πρὸς τὸν ἐμὸν εἰπεῖν Ἀαρών, τέως μὲν αὐτὰ ταμιεύομαι · καὶ κατὰ Πέτρον τοῖς ὑπηρέταις καὶ ⌊δούλοις ἐναριθμούμενος, ὧν οἱ ὀφθαλμοὶ εἰς χεῖρας τῶν κυρίων αὐτῶν[75]⌋, ⌊κάθημαι ἰδεῖν τὸ τέλος[76]⌋ καὶ τῇ ἐλπίδι κατὰ τὸν Πέτρον θάλπομαι ὡς πυρί[77]. Μικρὸν δὲ τοῦτο τοῖς εἰρημένοις προστίθημι ὡς ἐπεὶ τῶν ἔνδον τῆς σκηνῆς στύλων ἕνα καὶ μείζω ἀνέστησέ με ὁ μηδὲν Μωυσέως τὰ εἰς ἀρετὴν ἀτιμότερος, οὐχ ὑποθήσει βάσιν χαλκῆν, οἱ γὰρ ἐξωτάτω τῆς σκηνῆς στύλοι τοιαύταις βάσεσι ἐφεδράζονται, οὐ μὴν οἱ ἔνδον αὐτῆς, χρυσαῖς γὰρ ἐκεῖνοι καὶ ἀργυραῖς[78], καὶ τίς ἠγνόησε τοῦτο προσομιλήσας τῷ γράμματι ; ἥλιός ἐστιν, οὐ γὰρ παρήλιος, ὥς τινες, οὐδὲ φάσμα τῶν μὴ διαρκούντων · ἐπὶ μακρῷ συντροχαζέτω γὰρ τούτῳ καὶ ὁ συμβολικὸς Ἑρμῆς. Τὰ πολλὰ ἐφ' αἵματι τὸ βιβλίον ἐπῆλθον τῆς χάριτος ὡς τὸ τῆς διαθήκης ὁ Μωυσῆς[78b], πλὴν οὐκ ἐπ' ⌊ἀλλοτρίῳ ἰδίῳ[79]⌋ δ' ἄντικρυς ⌊ἤματα⌋ διατετελεκὼς ⌊αἱματόεντα⌋[80] · μὴ δὴ ἐν βουνῷ καταρῶν ὁ ἐμὸς ἱστάτω με Μωυσῆς, ὡς τὰς ἓξ τῶν φυλῶν ὁ τῶν Ἑβραίων ἵστα δημαγωγός[81]. Καὶ οἶδα μὲν ὡς οὐ δυσανασχετεῖν ἡμᾶς ἔδει, ἂν μὴ διδοῖεν οἱ ἐπιστάται τῶν ἔργων ἄχυρον[82], ⌊πᾶσα γὰρ δόξα ἀνθρώπου ὡσεὶ ἄνθος χόρτου[83]⌋ καὶ ἀχυρῶδες τὸ τῆς τιμῆς · ἀλλὰ τί πάθω χοϊκὸς ὤν ; τῷ γὰρ συμφύλῳ χοῒ καὶ ἀχύρου δεῖ τοῦ συνέξοντος.

65 : *Ez.* 40, 2-3. 66 : *Is.* 6, 6. 66 b : *Is.* 6, 2. 67 : *Col.* 3, 2. 68 : cf. *Is.* 6, 2. 69 : Greg. Naz., *Or.* VI, 5 (p. 182) : *PG* 35, c. 728. 70 : *Is.* 6, 6 71 : *Luc.* 12, 49. 72 : *Is.* 6, 7. 73 : cf. *Ex.* 31. 74 : *I Cor.* 14, 12. 75 : *Ps.* 122 (123), 2. 76 : *Matt.* 26, 58. 77 : cf. *Marc.* 14, 54. 78 : cf. *Ex.* 26-27. 78 b : cf. *Ex.* 24, 6-7. 79 : *Heb.* 9, 12-26. 80 : *Il.* IX, 326. 81 : cf. *Deut.* 27, 13. 82 : cf. *Ex.* 5, 10. 83 : *Is.* 40, 6.

|| **131** ἐκ διδασκάλ(ου) ἀρρήτ(ως) ζητ(οῦν)τ(ος) μὴ λα(μβάνειν) τ(ό)κ(ους) κ(α)τ(ὰ) τ(οὺς) ἐκτ(ὸς) διδασκάλ(ους), ἀλλὰ (ὑπέρ)π(υ)ρ(α) (καὶ) γέρα(α) in marg.

rence d'autres fonctions (« parhélie », « phasma ») doit être accompagnée du traitement qui y est afférent (« Hermès »).

6. Laissons-là les prologues : il me faut maintenant regarder vers le texte évangélique, puisqu'une chose si admirable m'échoit, de commencer l'enseignement évangélique avec mon Jésus ; c'est en effet lorsque la lumière de la « lampe » du Précurseur s'est éteinte dans la mort que le Christ a commencé sa prédication, et aujourd'hui, mais par la mémoire, c'est à l'Église que revient de perpétuer l'accomplissement de Jean, ainsi parle Marc à ce propos :

---

6. Ἄλις τῶν προοιμίων · βλεπτέον δέ μοι λοιπὸν καὶ εἰς τὰς εὐαγγελικὰς
συλλαβάς, οἷον γὰρ καὶ τοῦτο συνέπεσέ μοι θαυμάσιον ἄρξασθαι τῶν εὐαγγελικῶν
διδαγμάτων σὺν τῷ ἐμῷ Ἰησοῦ · σβεσθέντος γάρ τοι θανάτῳ τοῦ προδρόμου τοῦ
f. 319r φωτὸς λύχνου[84] καὶ Χριστὸς ἐνήρξατο τοῦ κηρύγματος, | σήμερον δὲ, ἀλλὰ διὰ
μνήμης, τῇ ἐκκλησίᾳ τὰ τῆς Ἰωάννου γίνεται τελειώσεως, καὶ ὁ Μάρκος οὕτω φησὶν
τῷ καιρῷ[85] : —

84 : *Joh.* 5, 35. 85 : *Marc* 1, 14.

HIÉRISSOS, MÉTROPOLE ÉPHÉMÈRE AU XIVe SIÈCLE

Le dépouillement de documents athonites nous a mise en présence d'un *hypertime et métropolite* d'Hiérissos du nom de Jacques. Cette titulature liée à une ville connue comme évêché pendant toute la période byzantine a attiré notre attention et nous a incitée à faire quelques recherches. Nous essaierons de définir ici les circonstances qui présidèrent à la création de cette métropole éphémère et quel fut son rôle. Il nous a paru impossible de le faire sans résoudre au préalable un certain nombre de problèmes touchant la chronologie et l'identité de divers personnages du nom de Jacques, plus ou moins contemporains de Jacques d'Hiérissos et, parfois, identifiés avec lui. Ce sont deux métropolites de Thessalonique, un évêque d'Hiérissos, deux higoumènes de Lavra, un prôtos de l'Athos et un archevêque de Bulgarie. En voici la liste, avec toutes les mentions sûres les concernant :

I. Jacques, *higoumène de Lavra*, attesté en février et août 1287[1], et en août 1288[2].

II. Jacques, *métropolite de Thessalonique*[3], attesté en janvier 1295[4] et en mai 1299[5]. Il est, en outre, mentionné dans un acte de Xèropotamou

1. Il signe un document athonite : cf. P. Lemerle, *Actes de Kutlumus*, Paris, 1946 (cité dorénavant *Kutlumus*), n° 3, de février 1287 : hiéromoine et higoumène; il est mentionné dans un acte de Lavra, d'août 1287, cf. P. Lemerle, *EEBS*, 23, 1953, p. 558.

2. Cf. L. Petit, Actes de Chilandar, *Viz. Vrem.*, 17, 1911, Priloženie 1 (cité dorénavant *Chilandar*), n° 10, l. 85-86 : signature de l'hiéromoine et higoumène de Lavra Jacques. C'est très probablement cet higoumène qui délivre une première copie de *Chilandar*, n° 19, acte mal daté dans l'édition.

3. Cf. L. Petit, *EO*, 5, 1901/2, p. 33 ; 6, 1902/3, p. 295 ; 18, 1916, p. 247 ; J. Gouillard, Le Synodikon de l'Orthodoxie, *Tr. Mém.*, 2, 1967, p. 114, l. 19-20.

4. Il contresigne un acte d'Iviron, cf. F. Dölger, *Aus den Schatzkammern des heiligen Berges*, Munich, 1948 (cité dorénavant *Schatzkammer*), n° 59/60.

5. Il établit un acte athonite : cf. W. Regel, E. Kurtz, B. Korablev, Actes de Zographou, *Viz. Vrem.*, 13, 1907, Priloženie 1 (cité dorénavant *Zographou*), n° 14.

daté approximativement des années 1289-1293[6]. C. Wendel a publié deux poésies votives qui mentionnent comme donateur Jacques de Thessalonique[7]. Deux sceaux de lui nous sont parvenus[8].

III. Jacques, *évêque d'Hiérissos*, attesté après décembre 1334 et jusqu'en 1341 au moins[9].

IV. Jacques, *métropolite d'Hiérissos*. C'est notre personnage ; nous y reviendrons plus loin.

V. Jacques, *higoumène de Lavra*, ὁ Τρικανᾶς. Bien qu'on ait peu parlé de lui, nous disposons à son sujet d'un grand nombre de mentions. Il signe comme higoumène et hiéromoine de Lavra en janvier 1351[10], en octobre 1362[11], en avril 1363[12] et en octobre 1366[13] ; il est question de lui dans une lettre de Dèmètrios Kydônès (fin 1364-1365)[14], tandis qu'une lettre secrète, de contenu hostile aux frères Kydônès, lui est envoyée en 1365 par le patriarche Philothée[15]. Membre d'une famille bien connue de Thes-

6. Cf. J. Bompaire, *Actes de Xéropotamou*, Paris, 1964 (cité dorénavant *Xèropotamou*), nº 11, l. 4. — Nous avons préféré ne pas prendre en considération la mention d'un Ἰάκωβος ἀρχιερεύς dans un *Eilètarion* d'Esphigménou, de 1306 (cf. A. Dmitrievskij, *Opisanie liturgičeskih rukopisej hranjaščihsja v bibliotekah pravoslavnago vostoka*, II : Εὐχολόγια, Kiev, 1901, p. 264, 268), parce qu'elle laisse un doute sur l'identité de ce Jacques.

7. *BZ*, 40, 1940, p. 430.

8. L'un, inconnu jusqu'alors, a été publié par V. Laurent, *Le Corpus des sceaux de l'Empire byzantin*, t. V, 1 : *L'Église de Constantinople*, Paris, 1963, p. 340, nº 465, avec une notice sur la personne de Jacques ; l'autre a fait l'objet de plusieurs éditions, cf. *ibid.*, p. 340-341, nº 466.

9. Il délivre une copie de deux documents athonites : cf. L. Petit, W. Regel, Actes d'Esphigménou, *Viz. Vrem.*, 12, 1906, Priloženie 1 (cité dorénavant *Esphigménou*), nºs 8 et 9, de septembre et décembre 1334, et il signe le *Tomos Hagioreitikos* (1339/40), cf. *PG*, 150, col. 1236 D = Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Συγγράμματα Β'. Ἐπιμ. Ρ. Κ. Χρήστου, Thessalonique 1966, p. 578. Grégoire Palamas, dans une lettre adressée à Akindynos, dans les premiers mois de 1341, fait allusion au Tomos, qui fut signé par les higoumènes, les moines notables et « τοῦ ἱερωτάτου ἐπισκόπου Ἱερισσοῦ », cf. J. Meyendorff, Une lettre inédite de Grégoire Palamas à Akindynos, Θεολογία, 24, 1953, p. 581, l. 7 = Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Συγγράμματα Α', Thessalonique 1962, p. 310, l. 17.

10. MM, I, p. 300 : supplément à l'acquittement de Niphon.

11. Acte inédit de Kastamonitou ; nous devons ce renseignement à N. Oikonomidès qui prépare l'édition des actes de Kastamonitou.

12. *Akty russkago na svjatom Afone monastyrja sv. Panteleïmona*, Kiev, 1873, nº 10, p. 106.

13. *Chilandar*, nº 151, l. 127 ; il y est mentionné à la l. 52 : Ἰάκωβον τὸν Πρικανάν *(sic)*. Il est également mentionné dans un prostagma de Jean V pour Lavra, dont la date est illisible ; cf. A. Guillou-J. Bompaire, *BCH*, 82, 1958, p. 188, nº 13.

14. Cf. R.-J. Loenertz, *Correspondance de Démétrius Cydonès*, Cité du Vatican, 1936, nº 96, 23.

15. Elle est mentionnée dans la lettre de Dèmètrios Kydônès au patriarche Philothée, cf. G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, Cité du Vatican, 1931, p. 47 et 322, l. 305 ; il est clair que cette lettre est adressée à Jacques Trikanas en tant qu'higoumène de Lavra, dont Prochoros était hiéromoine.

salonique, Jacques Trikanas fait partie de ce nombre, restreint peut-être, mais très actif, de moines athonites cultivés qui se mêlèrent à la grande querelle spirituelle du XIV[e] siècle, les uns pour, les autres contre l'hésychasme. Ami du futur patriarche Philothée, Jacques était un partisan de Palamas et, par conséquent, un adversaire résolu de Prochoros Kydônès[16]. Il mourut avant avril 1368, car il est qualifié de μακαρίτης dans le tome synodique qui condamne Prochoros Kydônès ; Trikanas y est mentionné à plusieurs reprises[17]. C'est aussi en termes qui le supposent mort que Dèmètrios Kydônès parle de lui dans sa lettre adressée au patriarche Philothée après la mort de son frère Prochoros (*circa* 1369-1370)[18]. Plusieurs années après la mort de Trikanas, le patriarche Nil (?) fait son éloge dans un acte de Kutlumus[19] ; une lacune cache sa fonction d'higoumène, mais son nom de famille ne laisse pas de doute ; il s'agit bien de l'ancien higoumène Jacques Trikanas qui sut maintenir dans la discipline son troupeau quelque peu turbulent[20]. Plusieurs manuscrits athonites ont conservé son testament spirituel[21].

VI. Jacques, *archevêque de Bulgarie.* Nous nous bornons à renvoyer aux articles que I. Dujčev lui a consacrés. Il y donne la bibliographie antérieure et réfute avec raison toutes les identifications proposées concernant Jacques de Bulgarie[22].

Nous avons laissé pour la fin deux personnages dont l'existence même pose un problème :

VII. Jacques, *prôtos de l'Athos* vers la fin du XIII[e] siècle et plus précisément en 1289. Tout ce que nous savons sur lui repose sur le témoignage de Pachymère : il nous apprend que le prôtos de la montagne, Jacques, fut

16. Voir sur ce point G. MERCATI, *op. cit.*

17. Cf. *PG*, 151, col. 695 B : ὅ τε μακαρίτης ἐκεῖνος τοῦ ἱεροῦ τούτου συλλόγου προστάτης τε καὶ ἡγούμενος κῦρ Ἰάκωβος ; on y trouve aussi (col. 695 C) mention d'une *anaphora* au sujet de Prochoros, signée par l'higoumène (Jacques) et des moines et adressée au patriarche, ainsi que d'un *pittakion* de Prochoros à Trikanas.

18. Cf. G. MERCATI, *op. cit.*, p. 321, l. 265-271.

19. *Kutlumus*, n° 37, l. 7-10.

20. L'esprit querelleur des moines de Lavra à cette époque est dépeint avec vivacité par le patriarche Philothée, ancien lavriote, dans une lettre adressée à l'évêque d'Hiérissos, *circa* 1371, cf. MM, I, p. 589-590.

21. Saint-Pantéléimon, n[os] 281, 299, 759 : cf. Sp. LAMPROS, *Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos*, II, Cambridge, 1900, n[os] 5788, 5806, 6266 ; Skètè de Sainte-Anne : cf. Θεολογία, 15, 1937, p. 364, n° 503, et *EEBS*, 29, 1959, p. 93-94 ; Lavra : cf. *EEBS*, 28, 1958, p. 111 ; Néa Skètè de Saint-Paul : cf. Θεολογία, 21, 1950, p. 521. P. USPENSKIJ, *Vtoroe putešestvie po svjatoj gorê Afonskoj*, Moscou, 1880, p. 473-474, et *Istorija Afona*, III, Saint-Pétersbourg, 1892, p. 682, en publie quelques extraits. Mss et extraits donnent comme nom de famille Πρικανᾶς.

22. Voir surtout : Die letzten Jahren des Erzbischofs Jakobos von Achrida, *BZ*, 42, 1943/49, p. 377-383, et Un nouveau témoignage de Jacques de Bulgarie, *BySl.*, 21, 1960, p. 54-61. Ces articles sont repris dans J. DUJČEV, *Medioevo bizantino-slavo*, I (Istoria e letteratura, 102), Rome, 1965, p. 349-357, 359-368.

candidat au trône patriarcal de Constantinople au moment de l'élection d'Athanase Ier[23]. On a cherché à l'identifier avec l'higoumène de Lavra (n° I)[24]. Cette identification, qui repose uniquement sur l'homonymie d'un prénom très répandu au Mont Athos au xive siècle, nous paraît discutable, et nous la rejetons. Nous admettons, néanmoins, d'après le témoignage formel de Pachymère, qu'en 1289 un moine Jacques, autre que l'higoumène de Lavra, remplissait la fonction de prôtos[25]. Il n'est plus prôtos en 1310, date à laquelle la *Vie* du patriarche Athanase Ier le présente comme ennemi acharné du patriarche[26] ; nous pensons en effet que le Jacques dont parle la *Vie* est bien notre n° VII, autrement on aurait deux Jacques postulant le trône patriarcal entre 1289 et 1310[27].

VIII. Jacques, *métropolite de Thessalonique* vers la fin du xive siècle (?). La seule mention de lui est son acclamation dans le synodikon de Monemvasie, ville d'où il était originaire, entre les métropolites de Monemvasie Joseph et Acace[28]. Aucun Jacques ne lui correspond dans la liste, pourtant bien fournie, de Thessalonique. On a cherché à le placer entre Isidore et Gabriel[29], mais, d'après les recherches plus récentes, cela s'est révélé impossible[30]. Vu la manière dont fut composée la liste de Monemvasie[31], on est autorisé à se demander si Jacques, tout Monemvasiote qu'il était, n'est pas mal placé dans la liste de sa ville natale, et s'il ne s'agit pas simplement de Jacques (II), métropolite de la fin du xiiie siècle.

Un colophon du codex *Paris. Coisl.* 37 nous apprend que ce manuscrit fut donné à Lavra par Jacques métropolite de Thessalonique et ex-higoumène de Lavra[32]. Le manuscrit ne portant pas de date, il serait possible qu'il eût appartenu à Jacques (I), aussi bien qu'à Jacques Trikanas (V).

23. Pachymère, Bonn, II, p. 139.
24. Cf. I. Dujčev, in *Sbornik* de l'Acad. bulgare, XLI, 1945, p. 117-119 (cf. *REB*, 7, 1949, p. 132), et *BySl.*, 21, 1960, p. 59. Nous devons reconnaître qu'il présente l'identification seulement comme possible.
25. L'identification avec l'higoumène de Lavra a obligé J. Darrouzès (Liste des prôtes de l'Athos, *Millénaire du Mont Athos 963-1963*, I, Chevetogne, 1963, p. 421) à rayer Jacques de la liste des prôtoi sûrement attestés.
26. Édit. H. Delehaye, *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 17, 1897, p. 70 = édit. A. Papadopoulos-Kérameus, *Zapiski istor.-filol. fakulteta Imp. Univers.*, 76, St-Pétersbourg, 1905, p. 37 : Ἰάκωβος δ' ἦν ὁ τὸν κυκεῶνα τῆς κακίας (...) κεράσας τῷ πατριάρχῃ (...), ὃς καὶ πάλαι τῆς καθέδρας ἦν ἐρῶν τῆς βασιλευούσης, εἰ καὶ τοῦ σκοποῦ διήμαρτε.
27. Voir cependant un avis différent dans J. Darrouzès, *art. cité*, p. 421-422.
28. Cf. V. Laurent, *EO*, 32, 1933, p. 132 ; J. Gouillard, *op. cit.*, p. 117, l. 18-19.
29. Laurent, *ibid.*, p. 159-160 et 309.
30. Cf. R.-J. Loenertz, Isidore Glabas, métropolite de Thessalonique (1380-1396), avec une Note additionnelle de V. Laurent, *REB*, 6, 1948, p. 181-190, surtout p. 182-183 ; V. Laurent, Le métropolite de Thessalonique Gabriel (1397-1416/19), Ἑλληνικά, 13, 1954, p. 241-253 ; il ressort de ces travaux qu'entre Isidore et Gabriel le siège resta vacant et fut administré par l'exarque Nathanaël.
31. Cf. J. Gouillard, *op. cit.*, p. 281-282.
32. Fol. 7^{v}, répété au fol. 36^{v} sans l'indication que le métropolite était ancien higoumène de Lavra.

Dans le premier cas, notre nº I serait à identifier avec le nº II, dans le second, le nº V avec l'hypothétique nº VIII. Or, comme il ressort de la chronologie que nous avons établie plus haut (nº V), Trikanas était higoumène de Lavra en octobre 1366 et mourut dans cette charge avant avril 1368. Nous n'avons pas de traces d'un troisième Jacques higoumène de Lavra dans les années suivantes, et, par conséquent, indépendamment du problème de savoir si, oui ou non, un métropolite Jacques occupa le trône de Thessalonique vers la fin du XIVe siècle[33], le colophon du *Paris. Coisl.* 37 concerne, comme on l'a souvent dit, le premier higoumène de Lavra (nº I) qui est à identifier avec le métropolite de Thessalonique (nº II). Il monta sur le siège métropolitain après août 1288 et avant janvier 1295[34].

Voici maintenant un relevé de tout ce que nous savons sur Jacques, métropolite d'Hiérissos, sans, pour le moment, faire de commentaire ni soulever le problème des dates : Jacques contresigne au dos deux actes de Kutlumus[35] ; il délivre une copie d'un acte de Chilandar, du XIIIe s.[36], une copie d'un praktikon de Pharisée pour Esphigménou[36a], et une copie d'un chrysobulle de Vatopédi, de septembre 1356[37] ; avant 1362, il procède avec le prôtos Théodose à l'élection de Charitôn[38] comme higoumène de Kutlumus[39] ; il est qualifié de ἐκεῖνος dans un document de 1365[40], et de μακάριος καὶ ἀοίδιμος dans un autre, de 1369/70[41] ; on trouve son nom dans un manuscrit de Paris[42], et une commémoration de lui dans le codex 95 du couvent de Kossinitza[43].

33. L. PETIT (*EO*, 5, 1901/2, p. 33) nie cette possibilité.

34. Cf. aussi V. LAURENT, *Le Corpus*, p. 340. Nous ne pouvons accepter l'affirmation du R. P. Laurent que Jacques était encore higoumène de Lavra en avril 1290. Cette date repose, à notre connaissance, sur une identification de Jacques (I) et (II) avec Jacques (III) (cf. V. LAURENT, *REB*, 10, 1952, p. 119), identification que nous ne croyons pas justifiée, et que le P. Laurent paraît avoir abandonnée.

35. *Kutlumus*, nº 15, de 1329, et nº 16, de 1330 : Ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης Ἱερισσοῦ καὶ Ἁγίου Ὄρους ὑπέρτιμος Ἰάκωβος. Les actes portent seulement le mois et l'indiction, mais la chronologie établie par l'éditeur ne soulève pas de contestation.

36. *Chilandar*, nº 19, mal daté par l'éditeur.

36*a*. Renseignement dû à J. Lefort.

37. Cf. F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches*, 5. Teil (avec la collaboration de P. WIRTH), Munich, 1965, nº 3059.

38. Charitôn était en fonction en 1362, cf. *Kutlumus*, nº 24, l. 6.

39. Cf. les trois testaments de Charitôn : *Kutlumus*, nº 29, l. 9 ; nº 30, l. 17-18 ; nº 36, l. 17-18.

40. *Esphigménou*, nº 18 : les moines de Kastamonitou, pour soutenir leurs revendications contre Esphigménou, présentent au tribunal une copie d'un faux testament, frauduleusement munie, dit la décision, de la signature τοῦ πανιερωτάτου μητροπολίτου ἐκείνου Ἱερισσοῦ κυροῦ Ἰακώβου.

41. *Kutlumus*, nº 29, l. 11.

42. *Coisl.* 216, du XIVe s., fol. 189v, au bas de la page. Le manuscrit a appartenu à Lavra. Cette signature ne nous paraît pas autographe. Cf. note 89.

43. Fol. 125 : + αἰωνία ἡ μνήμη τοῦ ἁγιωτάτου μητροπολίτου Ἱερισσοῦ καὶ Ἁγίου Ὄρους Ἰακώβου τοῦ ὑπερτίμου καὶ πτωχοτρόφου, cf. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, Ἔκθεσις παλαιογραφικῶν ἐρευνῶν ἐν Θράκῃ καὶ Μακεδονίᾳ, in Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει ἑλληνικὸς φιλολογικὸς Σύλλογος, τ. ΙΖ', Παράρτημα, 1886, p. 29.

Si nous rassemblons maintenant les mentions d'un prélat d'Hiérissos à partir de 1323, nous obtenons ce tableau :

1323	Théodose, *évêque*[44]
1329 et 1330	Jacques, *métropolite*[45]
après 1334-1341	Jacques, *évêque*[46]
1345 et *ca* 1355/58	*métropolite* d'Hiérissos[47]
en ou après 1356	
avant 1362	Jacques, *métropolite*[48]
avant août 1365	
novembre 1366	David, *évêque*[49]

Des constatations intéressantes ressortent de notre tableau : *a)* vers le milieu du XIVe siècle nous rencontrons pour la première fois un métropolite d'Hiérissos ; *b)* le seul prélat du siège connu portant le titre de métropolite est Jacques ; *c)* David, le successeur immédiat de Jacques, porte de nouveau le titre d'évêque. Hiérissos a donc été érigée en métropole pour un court laps de temps. A quel moment a eu lieu le changement? Le schéma que présente notre tableau, à savoir Jacques métropolite-évêque-métropolite, se heurte à de sérieuses difficultés. On pourrait accepter que Jacques, élevé d'abord (par Andronic II) au rang de métropolite, ait été rétrogradé plus tard[50]. Mais qu'il ait été promu, rétrogradé et de nouveau promu nous paraît impossible. D'ailleurs, il existe une preuve contre cette dernière hypothèse. En août 1329, un mois avant la rédaction de *Kutlumus* n° 15 (3 septembre 1329), et en juillet 1332, deux ans après celle de *Kutlumus* n° 16 (mai 1330), un dignitaire d'Hiérissos établit deux actes et les signe : Michel diacre et nomikos de l'*évêché* d'Hiérissos[51].

44. Il établit l'acte *Chilandar,* n° 88.

45. Cf. note 35. Nous allons parler plus bas de la place que l'évêque Niphon doit occuper.

46. Cf. note 9. Nous éliminons Dorothéos qui « signe » le faux document *Chilandar,* n° 128 *bis,* « en 1338 ».

47. *Chilandar,* n° 134, l. 61, 71 ; MM, I, p. 377, l. 16 ; nous reparlerons de ces deux mentions plus bas. — Nous éliminons la fausse signature de l'évêque Niphon au bas du faux document de Chilandar, n° 136, « de 1347 ».

48. Cf. notes 37-40. Nous laissons de côté la copie de l'acte de *Chilandar,* n° 19 (cf. note 36), car elle aurait pu être délivrée soit vers 1330, soit vers 1345-1365. Il apparaît que Jacques d'Hiérissos y certifie une première copie de l'acte délivrée déjà par Jacques higoumène de Lavra (= Jacques I). Je dois ce renseignement à l'amabilité de M. F. Barišić qui prépare la nouvelle édition des actes de Chilandar.

49. *Chilandar,* n° 152, l. 2-3. C'est la première mention de ce prélat, qu'on trouve en place jusqu'en novembre 1370 au moins (cf. *Kutlumus,* n° 30, l. 165).

50. C'est la supposition formulée par V. GRUMEL, Titulature de métropolites byzantins. II : Métropolites hypertimes, *Mémorial L. Petit,* Paris, 1948, p. 169-170.

51. Μιχαὴλ διάκονος καὶ νομικὸς τῆς ἁγιωτάτης ἐπισκοπῆς Ἱερισσοῦ : *Chilandar,* nos 119 et 121 ; les actes sont datés seulement par l'indiction (12e et 15e respectivement), mais la mention, dans le n° 119, de l'higoumène de Chilandar Gervasios, attesté entre 1320 et 1335 (cf. *Chilandar,* n° 52 = DÖLGER, *Regesten,* n° 2641, et

Donc, en 1332 Hiérissos était encore un évêché. D'autres indices encore vont contre l'hypothèse d'une élévation d'Hiérissos entre 1323 et 1334. La ville n'était ni métropole ni archevêché en 1324 ; elle ne figure pas dans la liste des redevances annuelles que ces sièges devaient au patriarcat[52]. L'*ekthesis* dite d'Andronic Paléologue, qui fut rédigée vers 1332 et qui reproduit toutes les promotions au rang d'archevêché et de métropole, ne mentionne pas non plus une élévation d'Hiérissos[53]. Il semble bien que nous ne devons pas tenir compte des deux premières mentions du métropolite Jacques. Or, si nous supprimons la première « promotion », nous obtenons une succession beaucoup plus logique : Jacques, évêque de *circa* 1335 à 1341 au moins, est élevé au rang de métropolite avant novembre 1345 (première mention du métropolite), rang qu'il garda jusqu'à sa mort (avant août 1365). Il y a une autre raison qui nous oblige d'éliminer Jacques de 1329 et 1330 ; à ce moment le titulaire du siège devait être l'évêque Niphon. En effet, Niphon délivre une copie de deux prostagmata datés de septembre 1328 et décembre 1330[54], copie que signe également le prôtos Isaac (1316-1345)[55]. Niphon est par conséquent en charge ou en octobre 1330 ou après cette date, mais pas beaucoup plus tard, car après 1334, en 1339/40, et en 1345 (dernière limite pour le prôtos Isaac), le prélat d'Hiérissos s'appelle Jacques.

Chilandar, no 126), rend sûre la datation du no 119 (août 1329) et du no 121 (juillet 1332). Le no 119 mentionne aux lignes 2 et 39 le chartophylax de l'*évêché* d'Hiérissos, Gérasimos. — Pour la période entre 1345 et 1365, nous n'avons trouvé aucune mention d'un dignitaire d'Hiérissos.

52. MM, I, p. 126-129 = A. Rhallis-M. Potlis, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων..., V, Athènes, 1855, p. 134-137.

53. Il n'y a que le groupe des manuscrits de la Βακτηρία τῶν Ἀρχιερέων (xviie s.) qui cite Hiérissos parmi les évêchés promus au rang de métropole ; cf. H. Gelzer, Ungedruckte... Texte der Notitiae episcopatuum, *Abhandlungen der K. Bayer. Akad. der Wiss.*, Philos.-philol. Cl., XXI, 3. Munich, 1901, variantes à la Notitia no 4 de Parthey (xive s.), p. 616, no 58 : ὁ Βερροίας καὶ ὁ Ἱερισσοῦ. H. Gelzer note à propos du second : « dies ist falsch ». On serait tenté de supposer que ce groupe reflète le changement passager advenu au milieu du xive s., si l'on ne savait qu'Hiérissos était effectivement au cours du xvie s. de nouveau métropole ; en effet, le titulaire du siège, David, signe deux actes ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης Ἱερισσοῦ καὶ Ἁγίου Ὄρους Δαυίδ : en 1560/1, la lettre synodale du patriarche Ioasaph (cf. W. Regel, *Analecta byzantinorussica*, St-Pétersbourg, 1891, p. 78), et la déposition d'Ioasaph, en 1565 (cf. M. Crusius, *Turcograeciae libri octo*, Basileae, 1584, p. 174) ; il est cité dans un acte de 1566/67 : ὁ ἱερώτατος μητροπολίτης καὶ ὑπέρτιμος Ἱερισσοῦ καὶ Ἁγίου Ὄρους κῦρ Δαυίδ (cf. Ἐπετ. φιλολ. συλλόγου Παρνασσός, 8, 1904, p. 30).

54. *Schatzkammer*, no 39. Niphon délivre également une copie du chrysobulle de Michel VIII pour Lavra, de 1263 (cf. Dölger, *Regesten*, no 1917), et une copie du chrysobulle d'Andronic III pour Chilandar, de décembre 1324 (cf. *Chilandar*, no 102). Aucune des deux copies n'offre d'élément chronologique pour la datation de Niphon.

55. Sur le prôtos Isaac, cf. J. Darrouzès, *Liste*, p. 423-426 ; N. Oikonomidès, *Actes de Dionysiou*, Paris, 1968, p. 9, note 36 ; J. Mamalakès, Ὁ πρῶτος τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἰσαάκ, *EEBS*, 36, 1968, p. 70-80.

Nous devons donc modifier le tableau des évêques d'Hiérissos ainsi :

1323	Théodose,	évêque
1330 ou peu après	Niphon,	évêque
après 1334-1341	Jacques,	évêque
1345-*ca* 1365 (avant août)	Jacques,	métropolite
novembre 1366	David,	évêque

Ne pas tenir compte des deux premières mentions du métropolite Jacques signifie admettre que ses deux signatures autographes[56] au verso de *Kutlumus*, nos 15 et 16, y ont été apposées à une date postérieure à la rédaction des pièces[57]. Or, nous sommes obligés d'arriver à la même conclusion en ce qui concerne Niphon. Nous trouvons sa signature autographe (l'écriture est identique à celle de la copie des prostagmata de 1329 et 1330) au *verso* d'un acte de 1314[58]. Cependant, nous ne pouvons pas en déduire que Niphon était évêque de 1314 à 1330, car en 1323 l'évêque d'Hiérissos s'appelle Théodose[59]. L'épiscopat de Niphon commence donc après 1323, et la signature au *verso* de l'acte de 1314 est postérieure à la date du document. Nous observons le même phénomène avec la signature du métropolite de Brysis apposée au *verso* d'un acte de Vatopédi (mai 1366)[60]. Or, le métropolite de Brysis, de 1351 à 1368, s'appelle Théodoret[61]. Donc, ici encore, la signature de Théodose doit avoir été apposée postérieurement[62].

56. Sur le problème des signatures de Jacques, cf. note 88.

57. Il s'ensuit également que la signature de Grégoire de Vatopédi, qui vient après celle de Jacques sur le *verso* de *Kutlumus*, n° 15, est, elle aussi, postérieure. Grégoire est higoumène en 1330 (il signe de sa main l'acte *Kutlumus*, n° 16, tandis que la signature au *recto* du n° 15 est une addition postérieure d'une autre main, cf. *Kutlumus*, nos 15 et 16, notes), il ne l'est plus en 1339/40 (c'est l'higoumène Isaakios qui signe le *Tomos Hagioreitikos*), mais on le retrouve en charge en 1345 (acte de Docheiariou de juin 1345, publié par Ch. Ktenas, *EEBS*, 6, 1929, p. 268-273), et en 1347 (*Chilandar*, n° 135), dates auxquelles son higouménat coïncide avec le métropolite Jacques. — Le manuscrit *Halki, Panaghia Kamariotissa*, n° 157 (olim 131), du XIVe s., contient aux fol. 292-293v cinq lettres (la dernière mutilée) sous le titre : Ἐκ τῶν ἐπιστολῶν Γρηγορίου ἡγουμένου τῆς μονῆς τοῦ Βατοπεδίου τοῦ Καρδάμη ; cf. E. Tsakopoulos, Περιγραφικὸς κατάλογος χειρογράφων Παναγίας Καμαριωτίσσης, in Ὀρθοδοξία, 28, 1953, p. 137. Elles ont été publiées par E. Évelpidès, Σπαρτίον Ἔντριτον, Constantinople, 1874, p. 220-229. Kardamès est une famille connue en Macédoine au XIVe s.

58. *Xèropotamou*, n° 17.

59. Il établit l'acte *Chilandar*, n° 88 ; c'est la dernière mention de lui.

60. Cf. V. Mošin, Akti iz svetogorskih arhiva, *Spomenik* de l'Ac. roy. de Serbie, 91, Sciences philol.-histor. et philos., 70, 1939, p. 155-163.

61. Cf. le tome synodique de 1351, *PG*, 151, col. 762 ; l'acte de Vatopédi d'octobre 1366, éd. M. Goudas, *EEBS*, 4, 1927, p. 246-248 ; le tome synodique contre Prochoros Kydônès d'avril 1368, *PG*, 151, col. 715.

62. Cette constatation nous met devant le problème très important de la datation des signatures apposées au *verso* de documents. C'est une chose avérée que les signatures qui authentifient une copie, précédées par la formule de *ison*, peuvent être soit contemporaines, soit, le plus souvent, postérieures de plusieurs années.

Revenons à notre métropole. La promotion du siège est chose accomplie avant novembre 1345. Une décision de tribunal de cette date se réfère à une intervention antérieure dans l'affaire du *métropolite* d'Hiérissos[63]. Le nom n'y figure pas, mais ce que nous avons dit plus haut nous mène à la conclusion qu'il s'agit de Jacques. Cet arbitrage constitue la première mention sûre de lui comme métropolite. La copie d'un acte de 1356[64] délivrée par lui, et sa participation à la désignation d'un higoumène de Kutlumus[65], prouvent une activité métropolitaine de Jacques qui se prolonge nettement après 1345. L'apparition de la métropole juste au milieu du XIVe siècle a fait penser que l'événement avait été en rapport avec le bouleversement causé en Macédoine par les conquêtes serbes, et que l'élévation du siège fut l'œuvre du tsar serbe Étienne Dušan[66]. Cependant, aucun document n'appuie cette hypothèse[67]. Certes, Dušan se trouvait dans la région à cette époque[68], et son « chrysobulle commun »[69], qui est

Les signatures apposées au *verso* pour valider le contenu du *recto* et accompagnées d'une formule du type *Chilandar*, nos 154 et 155, ou *Kutlumus*, no 30, sont normalement de la même date que le document. On suppose généralement que les signatures au *verso*, qui ne sont précédées d'aucun formulaire, sont contemporaines de l'acte sur lequel elles figurent. Or, les signatures des trois prélats, Jacques, Niphon et Théodose, sur les documents que nous venons d'énumérer, font penser qu'il n'en est pas toujours ainsi. Pourquoi ces signatures apposées sur les originaux plusieurs années après leur rédaction, c'est une question à laquelle nous n'avons pas de réponse satisfaisante pour le moment. Il faudrait d'abord rassembler et étudier tous les documents qui entrent dans cette catégorie. Une supposition plausible serait que la partie intéressée présentait l'acte à une ou plusieurs des autorités locales afin qu'elles approuvent et renforcent le contenu. On se serait alors contenté, parfois, d'apposer la signature au *verso* de l'original même, sans faire dresser un nouvel acte. Si cette hypothèse est juste, il sera très difficile de trouver des preuves matérielles d'une telle opération.

63. *Chilandar*, no 134, l. 65 : ἐξετασθῆναι τὰ περὶ τούτου παρὰ τοῦ ἱερωτάτου μητροπολίτου Ἱερισσοῦ, et l. 70-71 : τὸ γράμμα (...) ὅπερ (...) ἔλεγεν ὅτι πεποίηκεν ὁ Ἱερισσοῦ ἐπὶ ταύτῃ τῇ ἐξετάσει.

64. Cf. p. 399 et note 37.

65. Cf. p. 399 et note 38. La date exacte de l'avènement de Charitôn pose des problèmes, cf. *Kutlumus*, p. 8, note 51 ; voir aussi les solutions proposées par V. Laurent, *REB*, 6, 1948, p. 135, et J. Darrouzès, *Liste*, p. 429 (y corriger Acace en Arsène). Cependant, pour notre démonstration suffit la certitude que l'élection a eu lieu après 1348 (quand l'higoumène est Théophile, cf. *Kutlumus*, p. 7) et avant 1362 (quand Charitôn est déjà en fonction, cf. *ibid.*, p. 8).

66. Voir dans cet esprit J. Darrouzès, *Liste*, p. 425 et 431.

67. L'affirmation gratuite contenue dans un document récent de 1818 (cf. *Kutlumus*, Appendice V, p. 246) ne peut être prise en considération, d'autant plus que l'on y trouve aussi l'affirmation que Jacques fut ensuite déposé par le Synode (*ibid.:* τοῦτον ἔπειτα ἐκάθηρεν ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει γενομένη σύνοδος). Or, non seulement il n'existe pas de trace d'une telle déposition, mais Jacques mourut portant ce titre, comme le prouve notre documentation.

68. Cf. Grègoras, Bonn, II, p. 746.

69. Chrysobulle concernant tous les couvents athonites, publié par A. Soloviev-V. Mošin, *Diplomata graeca regum et imperatorum Serviae*, Belgrade, 1936, no V = M. Lascaris, Actes serbes de Vatopédi, *BySl.*, 6, 1935/36, p. 173-174.

le fruit de pourparlers entre lui et les Athonites, et qui en dehors de l'Athos mentionne spécialement Hiérissos[70], date du mois de novembre 1345. On pourrait supposer qu'Hiérissos fut créée métropole par Dušan à cette occasion[71]. Cependant, le témoignage qu'apporte un document athonite ouvre d'autres possibilités. Cet acte (*Chilandar*, n° 134), daté lui aussi de novembre 1345, est établi certainement à Thessalonique par le juge Constantin Harménopoulos et d'autres dignitaires. Il s'agit d'une décision concernant la plainte pour vol portée par un moine athonite serbe contre des moines grecs[72]. Les juges, dans leur décision, se réfèrent (ll. 64-72) à une intervention antérieure dans l'affaire du *métropolite* d'Hiérissos[73]. Le principal intérêt de ce passage pour nous consiste en l'utilisation de ce titre en 1345 dans un acte officiel grec. Comment admettre, dans ces circonstances, qu'un titre conféré à Jacques par Dušan ait été si immédiatement reconnu, et utilisé par de hauts fonctionnaires de Thessalonique qui se trouvaient hors de l'emprise de Dušan? L'hypothèse opposée est aussi permise et devient même plus probable : les autorités byzantines, en l'occurrence l'empereur[74], voyant la tournure que prenaient les choses,

70. Dušan s'y engage à ne pas établir un *képhalè* à Hiérissos ; la ville fut laissée sous l'autorité τῶν ἀρχιερέων καὶ τοῦ 'Αγίου "Ορους. En outre, les biens fonciers et les bateaux d'Hiérissos obtinrent les mêmes privilèges que ceux de l'Athos (voir l'analyse du document dans l'article de G. Soulis, Tsar Stephan Dušan and Mount Athos, *Harvard Slavic Studies*, 2, 1954, p. 127-128). Nous ajoutons que nous ne connaissons qu'un *képhalè* serbe d'Hiérissos, attesté après la mort de Dušan, Georges Stanesès (cf. *Chilandar*, n° 151, l. 1-4, et n° 154, l. 1).

71. D'après le témoignage du Continuateur de Danilo, on accepte avec plus ou moins de restriction des changements effectués par Dušan dans l'administration ecclésiastique des territoires occupés (cf. en dernier lieu G. Ostrogorsky, dans *Byz.*, 22, 1952, p. 156-157). Un acte (il a échappé, nous semble-t-il, aux savants serbes), délivré en 1416 par le métropolite de Thessalonique Gabriel, fait écho à des bouleversements survenus dans quelques sièges de la Chalcidique : l'évêque d'Ardaméri aurait fui devant la conquête serbe, et le siège serait resté vacant, tandis qu'à Rentina un nouvel évêque aurait été intronisé par les Serbes (cf. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1, 1917, p. 44 : φυγάδος τοῦ ἀρχιερέως 'Αρδαμέρεως γινομένου, ἑτέρου τε μὴ ἐπιδεδημηκότος ἐκεῖ, ἥρπασεν ἅπαντα ὁ παρὰ τῶν Σέρβων τῇ τῆς 'Ρεντίνης ἐνθρονισθεὶς ἐκκλησίᾳ). Cependant, rien n'est précisé au sujet de l'évêché d'Hiérissos.

72. Sur les circonstances politiques qui sont à l'origine de l'affaire, la date de l'acte, le lieu où il fut établi et le tribunal dont il émane, voir P. Lemerle, Note sur la carrière judiciaire de Constantin Harménopoulos, Τόμος Κωνσταντίνου 'Αρμενοπούλου, Thessalonique, 1951, p. 244, 245 et note 5. Il est significatif que le plaignant serbe porte sa plainte devant un tribunal grec. Cela indique que l'autorité serbe, telle qu'on la voit se manifester plus tard dans le tribunal de Serrès, n'était pas encore solidement implantée.

73. Cf. note 63.

74. Le privilège impérial de création et promotion de sièges épiscopaux, bien que contesté parfois (surtout au XIe-XIIe s., cf. J. Darrouzès, *Documents d'ecclésiologie byzantine*, Paris, 1967, p. 50-51 ; 238-249), ne fut jamais sérieusement menacé (cf. Balsamon, *PG*, 137, col. 69 C, 432-433, 453 A, 644-645, etc. ; V. Laurent, Les droits de l'empereur en matière ecclésiastique, *REB*, 13, 1955, p. 15). Voir aussi sur ce sujet les travaux de P. Rhallès, Περὶ τοῦ τῆς ἐπισκοπῆς προβιβασμοῦ κατὰ τὸ

étant au courant des pourparlers des moines avec Dušan et craignant l'isolement de l'Athos et de sa région, se hâtèrent d'octroyer, probablement à titre personnel[75], le rang de métropolite à l'évêque d'Hiérissos, pour rehausser ainsi le prestige de la seule autorité grecque restée en place. On ne lésait en rien la métropole de Thessalonique en lui ôtant provisoirement un suffragant qui était *de facto* séparé d'elle. Cela signifie aussi que l'empereur faisait confiance à Jacques pour servir la cause grecque. Examinons à ce propos les rapports de Jacques avec Constantinople, et son attitude envers les Serbes et les Grecs. L'acte de *Chilandar* dont nous venons de parler apporte une première réponse. Dans une affaire où manifestement le plaignant serbe était dans son droit (même s'il exagérait la somme dérobée), Jacques donna, paraît-il, raison aux Grecs.

Nous possédons, pour la période qui nous occupe, deux actes patriarcaux qui mentionnent un prélat d'Hiérissos. Ni l'un ni l'autre ne révèle son nom, mais, d'après les dates, il ne peut s'agir que de Jacques. Tous deux émanent du patriarche Calliste ; ce sont : une décision synodale de septembre 1350 lavant le moine Niphon de l'accusation de messalianisme[76], et une confirmation d'un acte du prôtos au sujet du couvent d'Iviron *circa* 1355/58[77].

L'acte de 1350 fait allusion à deux acquittements antérieurs de Niphon. La première fois, parmi les membres du tribunal siégeait le titulaire d'Hiérissos. Le patriarche, se référant à lui dans sa décision, utilise deux fois l'expression « ὁ ἱερώτατος ἀρχιερεὺς Ἐρισσοῦ ». Cette désignation vague n'aide pas à résoudre le problème de la situation de Jacques du point de vue du patriarcat. Au moment du premier acquittement de Niphon, en 1344[78], Jacques pouvait être ou non métropolite, mais il l'était sûrement en 1350, et c'est sous ce titre qu'on s'attendrait à le trouver dans cet acte rédigé en 1350. L'expression ἀρχιερεύς peut-elle être le fait du hasard?[79]

δίκαιον τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, in Βυζαντίς, Β', 1911, p. 143-161 ; de B. C. Stéphanidès, Ἡ ὑπὸ τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων ἀνύψωσις ἐπισκόπων καὶ ἀρχιεπισκόπων εἰς μητροπόλεις, in Νέος Ποιμήν, I, 1919, p. 587-607 ; de E. Hermann, Appunti sul diritto metropolitico nella chiesa bizantina, *Orientalia Christiana Periodica*, 13, 1947, p. 535-539. On trouve quelques exemples de promotion au xive s. dans MM, I, p. 17-18, 131-132, 146-148. Pour la fin du xive s., voir J. Darrouzès, Ekthésis Néa, *REB*, 27, 1969, p. 77-79.

75. Cf. par exemple la novelle XXVIII d'Alexis Ier Comnène, dans K. Zachariae von Lingenthal, *Jus graecoromanum*, III, Leipzig 1857, p. 367 : εἰ μήπου χρονικὸν ἴσως καὶ προσώποις περίγραπτον τὸ τοιοῦτον δεδώρηται φιλοτίμημα παρά τινος βασιλέως. Cf. aussi P. Rhallès, *op. cit.*, p. 155 et note 1, p. 156 et note 4.

76. MM, I, p. 296-300.

77. MM, I, p. 375-379. L'acte date du second patriarcat de Calliste et est établi très probablement avant la fin de 1358, cf. J. Darrouzès, *Liste*, p. 429.

78. Pour la date, voir J. Darrouzès, *Liste*, p. 426.

79. Nous signalons toutefois qu'une recherche de titulature dans les deux premiers volumes de MM (actes patriarcaux) nous a révélé que, à part l'expression générale « γνήσιος ἀρχιερεύς », qui s'applique à tous (métropolites, archevêques et évêques), le titre ὁ ἀρχιερεύς suivi du nom de lieu est réservé uniquement aux métro-

Cependant, le patriarche utilise quelques lignes plus bas le mot métropolite pour le titulaire de Thessalonique. Ne pourrait-elle au contraire cacher l'embarras du patriarche devant un titre qui n'était pas exempt d'irrégularité?

Le second acte ne fait pas difficulté. Le patriarche confirme une décision prise peu de temps auparavant par le prôtos, Théodose, et les higoumènes, en présence des métropolites de Traïanoupolis, d'*Hiérissos* et d'Ainos[80]. Donc, le titre de métropolite, même au cas, pour nous peu probable, où il n'aurait pas été conféré à Jacques par les autorités grecques, lui fut reconnu[81]. Quant à l'attitude de Jacques, nous voyons, d'une part, qu'il signe l'absolution de Niphon, hostile aux Serbes, et, d'autre part, qu'il aide le prôtos Théodose à évincer les Géorgiens du couvent d'Iviron.

Le fait que Jacques favorisait à l'occasion les Grecs et qu'il se trouvait en bons termes avec le patriarcat ne doit pas nous conduire à la conclusion erronée qu'il se trouvait en mauvaise intelligence avec les autorités serbes. Le chrysobulle de Dušan de 1345, émis à une époque où Jacques, nous l'avons vu, occupait le siège d'Hiérissos, ménage la ville et la laisse sous son autorité[82]. Jacques exerce son ministère durant la vie de Dušan et après la mort de celui-ci (1355), et tout laisse croire qu'il mourut dans cette charge. La lecture des documents qui le mentionnent, en particulier des trois testaments de l'higoumène de Kutlumus Charitôn, corrobore notre opinion, que le rayonnement et l'autorité de Jacques au Mont Athos furent grands : il a son mot à dire au sujet du choix d'un higoumène athonite[83] ;

poles à l'exclusion des archevêchés et évêchés. Nous n'avons trouvé aucune exception à cette règle.

80. MM, I, p. 377 : ... *συμπαρόντων αὐτοῖς καὶ τῶν ἱερωτάτων μητροπολιτῶν ὑπερτίμων* (...) *τοῦ τε Τραϊανουπόλεως καὶ τοῦ Ἱερισσοῦ ἔτι δὲ καὶ τοῦ ἱερωτάτου μητροπολίτου Αἴνου* (...).

81. Il est intéressant de noter que ce document est postérieur à l'anathème lancé par le patriarche de Constantinople contre l'Église serbe, *circa* 1353 : cf. V. Mošin, Le saint patriarche Calliste et l'Église serbe (en serbocroate), *Glasnik* de l'Église orthodoxe serbe, 27, 1946, p. 199-202.

82. C'est une preuve de plus d'un « condominium » des Serbes et des Grecs sur l'Athos. La dualité du pouvoir et l'influence exercée sur la Montagne par les Serbes, plus marquées après la mort de Dušan qu'avant, et jusqu'en 1371, ont été démontrées par G. Ostrogorski, *Serska oblast posle Dušanove smrti*, Belgrade, 1965, p. 104-126, et Problèmes des relations byzantino-serbes au xiv[e] siècle, *The proceedings of the XIIIth intern. congress of Byzantine studies, Oxford 5-10 sept. 1966*, Oxford, 1967, p. 50-52. Mirjana Živozinović (Sudstvo u grčkim oblastima srpskog carstva, *ZRVI*, 10, 1967, p. 197-249) accentue encore plus, nous paraît-il, la domination serbe sur l'Athos, et ne tient aucun compte du rôle accru que jouait à cette époque dans les affaires de la Montagne le prélat grec d'Hiérissos (cf. la suite de notre article et J. Darrouzès, Deux sigillia du patriarche Antoine pour le prôtos de l'Athos en 1391 et 1392, Ἑλληνικά, 16, 1958/59, p. 137).

83. Charitôn de Kutlumus. — Ce fait montre en soi un affaiblissement de l'autorité du prôtos, que l'on constate déjà en 1325, avant la poussée serbe : Iviron demande au patriarche de confirmer une décision du prôtos Isaac en sa faveur, cf. *Schatzkammer*, n° 93 et la remarque de F. Dölger, à la l. 30.

il est l'arbitre d'un conflit entre moines athonites[84] ; il possède son *kathisma* à Karyés[85]. Même les faux confirment cette influence : quand en 1365 les moines de Kastamonitou voulurent fabriquer un acte favorable à leur cause, ils le dotèrent de la signature du métropolite Jacques[86] ; un acte douteux de Docheiariou raconte comment les Docheiarites ont fait appel à l'arbitrage du métropolite d'Hiérissos[87] ; une copie manipulée d'un acte de Xénophon[88], presque contemporaine du document, est mise sous le nom du métropolite Jacques d'Hiérissos[89]. A l'époque de Jacques, les mots

84. Cf. plus haut p. 403-404, et notes 63, 72.

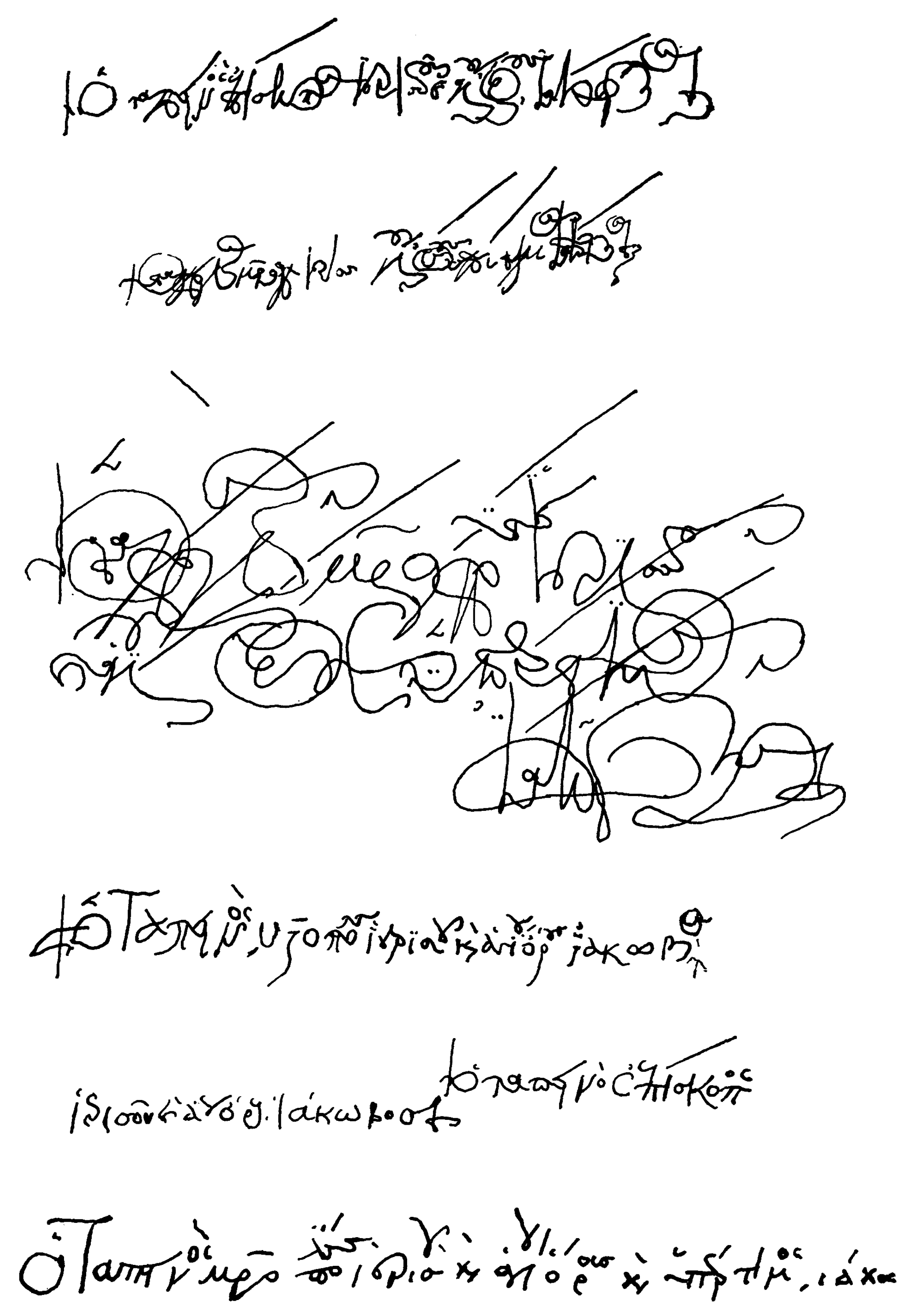
85. En 1368, l'évêque d'Hiérissos se plaint au patriarche que le prôtos «lui avait arraché son *kathisma* à Karyés», cf. MM, I, p. 555, l. 27 ; cf. aussi p. 556, l. 22-23.

86. Cf. plus haut p. 399 et note 40. Sur les signatures fausses de Jacques, cf. note 89.

87. Il a été publié par Chr. Ktenas, *EEBS*, 6, 1929, p. 268-273. Ni le prôtos Théônas, ni les higoumènes qui signent ne sont connus par ailleurs. Sur la photo du document que nous avons vue, toutes les signatures sont de la main du scribe. En attendant l'opinion de N. Oikonomidès qui prépare l'édition des actes de Docheiariou, nous nous rangeons à l'avis de J. Darrouzès (*Liste*, p. 422) qui estime que l'acte est suspect.

88. *Xénophon*, no 11, de janvier 1338. Nous possédons une photo de la dernière partie (édition l. 322 sqq.) de la copie (Centre de Recherches d'Histoire et de Civilisation byzantines, photographies des missions Millet). Elle comporte une description du sceau et les formules habituelles de validation : εἶχε τὸ avec la signature de l'auteur de l'acte, Constantin Makrènos, et τὸ παρὸν ἴσον suivi de la signature (contrefaite) du métropolite Jacques (signalons qu'il y manque son titre d'hypertime). Mais le trucage ne fait pas de doute, car le texte omet un passage significatif : on a enlevé la phrase ἄνευ μέντοι μερικῶν τινων στασίων τῶν ἐντὸς τῆς τοιαύτης περιοχῆς ξενοπαροίκων (édition, l. 356-357). Nous ignorons si de pareilles omissions sont à signaler dans la première partie de la copie, dont nous n'avons pas la photo.

89. Le nombre élevé de faux mis sous le nom du métropolite Jacques nous a incitée à publier les calques des signatures de Jacques, évêque et métropolite, que nous avons pu rassembler. Le *Corpus der griechischen Urkunden* de l'Académie de Munich, que nous remercions vivement, nous a communiqué les photos des copies *Esphigménou* nos 8 et 9, et Vatopédi de 1356. Le no 9 d'Esphigménou est copié avant le no 8. Après le texte, vient la formule habituelle d'*ison*, mais la signature de Jacques qui suit n'est pas de la main de l'évêque. Si elle a été écrite par le scribe lui-même ou postérieurement par une autre personne, il est impossible d'en juger en se fondant seulement sur la photo (fig. 5). Le même scribe a écrit le no 8, texte et signatures. Immédiatement après, sans nouvelle formule d'*ison*, vient la signature autographe de l'évêque d'Hiérissos Jacques (fig. 1). Le texte de l'acte de 1356 est suivi des formules annonçant les mots écrits en rouge, la signature impériale, la description du sceau et de la formule d'*ison*. La signature du métropolite Jacques est indiscutablement de la main qui a écrit la signature de l'évêque Jacques sous l'acte *Esphigménou* no 8 (fig. 2). Les signatures apposées par Jacques au *verso* de *Kutlumus* no 15 et no 16 (et de *Chilandar* no 19 ?) ont un caractère cérémonieux : larges lettres avec des boucles et fioritures (fig. 3). Cependant les traits caractéristiques restent les mêmes. La main qui a tracé ces signatures est celle qui signa les copies d'Esphigménou et de Vatopédi. Toutes ces signatures ne présentent aucune ressemblance avec celle apposée au bas de la copie altérée de *Xénophon* no 11 (fig. 4). Cette dernière diffère aussi sensiblement de celles qu'on trouve sous *Esphigménou* no 9 (fig. 5) et au fol. 189v du codex *Paris. Coisl.* 216 (fig. 6).



καὶ ῾Αγίου ῎Ορους joints à la titulature du prélat d'Hiérissos n'étaient pas une simple formule.

L'immixtion du titulaire d'Hiérissos dans les affaires de l'Athos au cours du XIVe siècle est incontestable. Cette immixtion que, malgré la dépendance théorique de la Sainte Montagne du siège d'Hiérissos, les moines athonites ont combattue avec force et avec succès tout au long de l'époque byzantine, avait commencé déjà avant l'avance serbe. Elle profita de la présence des Serbes et des difficultés de l'Athos pour s'affermir, et atteignit son point culminant avec la décision synodale du patriarche Philothée, d'avril 1368, en faveur de l'évêque d'Hiérissos[90]. Le patriarche feint de ne pas savoir que les droits effectifs du siège d'Hiérissos sur le Mont Athos sont d'une date toute récente. Il lui paraît suffisant de dire que cette règle était en vigueur au temps où il se trouvait à l'Athos. C'est exactement le temps qui vit l'apparition du métropolite d'Hiérissos Jacques, que Philothée devait connaître personnellement. Les deux sigillia bien connus du patriarche Antoine, de 1391 et de 1392[91], mirent fin à cette situation, en donnant une fois de plus la victoire aux moines contre les revendications des évêques d'Hiérissos ; le sigillion de 1392 casse nommément la décision de 1368 du patriarche Philothée, en mettant sur le compte du danger serbe toute l'influence que le prélat d'Hiérissos avait gagnée à l'intérieur de l'Athos[92].

Remarquons que l'acte de 1368 et tous les suivants concernent l'évêque et non plus le métropolite d'Hiérissos. Jacques étant mort, son successeur fut un évêque[93]. C'est une preuve de plus que le titre lui a été personnellement accordé (ou, à la rigueur, reconnu par *oikonomia*). Remarquons aussi que dans les premier et second testaments de Charitôn, écrits en 1370, quelques années après la mort de Jacques, le testateur lui donne encore le titre de métropolite, tandis que dans le troisième (1378), il le nomme évêque ; le souvenir de la métropole éphémère commençait déjà à s'effacer.

Hiérissos n'est d'ailleurs pas le seul évêché à avoir reçu une promotion passagère. On connaît d'autres cas : Niš, promue métropole pour des raisons politiques, et retombée ensuite à son rang primitif[94] ; Pharsala, évêché

90. MM, I, p. 555-557.

91. J. Darrouzès, Deux sigillia du patriarche Antoine pour le prôtos de l'Athos, en 1391 et 1392, ῾Ελληνικά, 16, 1958/59, p. 137-148.

92. *Ibid.*, p. 143-144 : Εἰ γὰρ προβάλλεται ὁ ἐπίσκοπος ῾Ιερισσοῦ τὸ γεγονὸς αὐτῷ δικαίωμα παρὰ τοῦ (...) πατριάρχου κῦρ Φιλοθέου, ἀλλὰ τῆς τῶν Σέρβων δυναστείας ἐπικρατούσης τότε καὶ τὴν ἀρχὴν ἐχόντων τοῦ ῾Αγίου ῎Ορους καὶ μὴ παραδεχομένων εἰς κοινωνίαν παρὰ τῆς ἡμετέρας ᾽Εκκλησίας, ἐξ ἀνάγκης ἐγένετο τὸ εἰρημένον δικαίωμα. Déjà en 1389, dans un acte pour le couvent de Dionysiou, Antoine ne reconnaît à l'évêque d'Hiérissos que le droit à son *kanonikon*, cf. N. Oikonomidès, *Actes de Dionysiou*, Paris, 1968, no 6, et notes p. 65-66.

93. David, connu en novembre 1366, cf. *Chilandar*, no 152, l. 2-3.

94. Cf. V. Laurent, Une métropole serbe éphémère, *Byz.*, 31, 1961, p. 43-56.

suffragant de Larissa au XIe s.[95], archevêché au XIIe s.[96], et de nouveau évêché en 1371[97] ; Agathoupolis, évêché suffragant d'Andrinople, promu métropole avant 1355, et de nouveau évêché en 1389[98] ; Lititza, évêché de Thrace, a peut-être connu les mêmes fluctuations[99]. De telles métropoles n'avaient pas de suffragants[100].

Pour conclure, nous distinguons :

Jacques (VI), archevêque de Bulgarie entre 1234 (?) et 1246.

Jacques (I) = Jacques (II), higoumène de Lavra 1287-1288, ensuite métropolite de Thessalonique 1295-1299 = peut-être Jacques (VIII).

Jacques (VII), prôtos de l'Athos 1289.

Jacques (III) = Jacques (IV), évêque d'Hiérissos 1334-1341, ensuite métropolite d'Hiérissos 1345-1365.

Jacques (V), higoumène de Lavra ὁ Τρικανᾶς 1351-1366.

Jacques (VIII), métropolite de Thessalonique, date non assurée = peut-être Jacques (I).

Il nous semble avoir prouvé que Jacques d'Hiérissos, évêque et ensuite métropolite, est distinct de tout autre Jacques contemporain. La métropole d'Hiérissos apparaît au plus tard avant novembre 1345 ; elle est liée au nom de Jacques et disparaît avec lui. Elle fut probablement créée par l'empereur byzantin et, en tout cas, reconnue par le patriarche de Constantinople ; elle constitua la seule autorité grecque au Mont Athos à une époque où le pouvoir des prôtoi grecs s'affaiblissait et cédait la place à celui des « Serboprôtoi ».

Denise PAPACHRYSSANTHOU.

N. B. — Les fac-similés de la page 408 reproduisent, de haut en bas : 1) signature autographe de l'évêque Jacques ; 2 et 3) signatures autographes du métropolite Jacques ; 4) signature contrefaite du métropolite Jacques ; 5) signature imitée (?) de l'évêque Jacques ; 6) mention du métropolite Jacques dans le *Paris. Coislin* 216.

95. G. PARTHEY, *Hieroclis synecdemus et Notitiae graecae episcopatuum*, Berolini, 1866, Notitia nº 3, 494.
96. G. PARTHEY, *op. cit.*, Notitia nº 2, 121 ; nº 10, 133.
97. MM, I, p. 588, l. 7. Voir aussi, Mgr GERMANOS, Ὀρθοδοξία, 5, 1930, p. 304-311.
98. Cf. Mgr GENNADIOS, Ἓν ἔγγραφον σχετικὸν πρὸς τὴν ἐπισκοπὴν Ἀγαθουπόλεως, in Ὀρθοδοξία, 16, 1941, p. 108-111.
99. Cf. R. JANIN, *REB*, 17, 1959, p. 144.
100. Voir le témoignage de Nil Doxopatris, dans G. PARTHEY, *op. cit.*, p. 272.

LE LIVRE III RETROUVÉ DU COMMENTAIRE DE THÉODORE MÉLITÉNIOTÈS SUR LES ÉVANGILES (*PARISINUS GRAECUS* 180)

Jean Hurault, seigneur de Boistaillé, mort en 1572, avait été ambassadeur de France à Constantinople, puis à Venise. Amateur passionné de manuscrits grecs, il avait su mettre à profit ses séjours dans ces deux villes pour constituer une collection importante, encore plus remarquable par la qualité que par le nombre des volumes réunis[1]. A une date où il était en poste à Venise, on dressa un catalogue de sa bibliothèque grecque, comportant deux cent quarante-cinq articles[2]. Le rédacteur du catalogue — ou mieux, de l'inventaire — ayant énuméré tous les textes identifiés sans indiquer l'appartenance éventuelle de divers articles à un seul et même codex (le cas semble se présenter en plus d'un point de la liste, où telle séquence relativement homogène doit correspondre au contenu d'un recueil groupant plusieurs textes sous une même reliure), il en résulte que la

1. Voir L. Delisle, *Le Cabinet des Manuscrits de la Bibliothèque impériale,* I, Paris, 1868, p. 213-214.

2. Ce catalogue, aujourd'hui conservé à la Bibliothèque de la Ville de Berne (codex *Bernensis* 360), a été sommairement décrit par H. Omont, *Catalogue des Manuscrits grecs des Bibliothèques de Suisse...*, Leipzig, 1886, p. 39, sous le numéro d'ordre 105. Plus tard, le même auteur, dans une courte notice consacrée à Jean Hurault (*Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale... Introduction*, Paris, 1898, p. xix), identifia le rédacteur du catalogue avec le Crétois bien connu Zacharie Scordylis (on sait que ce copiste travailla effectivement pour Hurault à Venise : v. M. Vogel-V. Gardthausen, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig, 1909, p. 126). Le catalogue a été publié dans le Programme de l'Université de Berne pour le premier semestre de l'année scolaire 1839-1840 par Karl Wilhelm Müller, sous le titre *Analecta Bernensia, Particula I: De Boëstallerii Bibliotheca graeca* (Berne, 1839, p. 2-19) ; il a été réimprimé, anonymement, dans l'*Intelligenz-Blatt zum Serapeum* de 1858, n[os] 21 et 22, p. 161-164 et 169-172, puis, par N. Pétrès, dans la Πανδώρα, 20, fasc. 462-463, 15 juin et 1[er] juillet 1869, p. 117-118 et 138-140 (nous devons à l'obligeance du Révérend Père F. Halkin les précisions bibliographiques touchant cette dernière publication).

collection de manuscrits grecs formée par Jean Hurault n'atteignait probablement pas un chiffre aussi considérable. En tout cas, cinquante ou soixante ans plus tard, lorsque la décision du Conseil d'État du 8 mars 1622 fit entrer à la Bibliothèque du roi les manuscrits de la famille Hurault[3], le nombre des *codices graeci* s'élevait à cent trente-six[4]. Quant à la qualité de cette collection grecque, dont la plupart des volumes portent encore aujourd'hui l'élégante reliure[5] que leur premier possesseur avait fait confectionner pour eux, elle fut vite largement reconnue et célébrée, comme le prouve, après d'autres témoignages explicites, le soin que l'on mit à empêcher la dispersion des manuscrits ainsi rassemblés[6]. Il suffira de rappeler ici que c'est Jean Hurault de Boistaillé qui avait acheté à Constantinople, pour cent couronnes, l'actuel *Parisinus gr.* 139, le plus beau Psautier grec à frontispices parvenu jusqu'à nous[7].

A l'inverse de l'illustre « Psautier de Paris », le manuscrit qui fait l'objet de la présente étude, le *Parisinus gr.* 180, peut être considéré sans risque d'erreur comme un des volumes les plus obscurs de la collection Hurault. Tombé dans l'anonymat par accident — il est aujourd'hui mutilé du début et de la fin —, il aura vraisemblablement rebuté les hellénistes désireux de l'analyser[8], à l'exception, bien entendu, des auteurs de catalogues, obligés par devoir d'état de l'enregistrer tant bien que mal. Parmi ces derniers, le plus précis a été Jean-Baptiste Cotelier[9], dont la notice manuscrite est collée sur le contre-plat antérieur de la reliure ; il a noté les feuillets où commencent les diverses parties du texte, lequel est caractérisé par lui de la façon suivante : *Sermones nouem in loca Matthaei*,

3. Cf. Delisle, *tom. cit.*, p. 214. Les manuscrits de Jean Hurault étaient venus en la possession de son cousin, Philippe Hurault, évêque de Chartres de 1598 à 1621, et c'est aux héritiers de ce dernier qu'ils furent achetés pour le compte du roi.

4. Voir l'« Inventaire des livres manuscrits Hebreux, Arabes, Grecs et Latins qui ont ci-devant apartenu a Messire Philippes Hurault Evesque de Chartres... » (conservé aux ff. 1-24 du *Parisinus B.N. Lat.* 17174) que rédigèrent en 1622 Nicolas Rigault et Jean-Baptiste Hautin (la description de la section grecque, ff. 3-12, est entièrement de la main de Rigault) : Omont l'a publié (en ajoutant des numéros d'ordre) dans *Anciens inventaires et catalogues de la Bibliothèque nationale...*, II, Paris, 1909, p. 401-428 (les manuscrits grecs occupent les p. 404-415).

5. Elle est généralement en maroquin olive sur ais de bois (dos à nerfs, tranches dorées) ; le décor des plats — encadrement, motifs centraux, éventuellement écoinçons, le tout doré — est plus ou moins sobre ou développé selon la valeur du volume, mais le résultat reste toujours harmonieusement équilibré.

6. Cf. Delisle, *tom. cit.*, p. 214.

7. Voir l'ex-libris de ce précieux volume, reproduit par Omont, *Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale, du VI[e] au XIV[e] siècle*, Paris, 1929, p. 4, n. 3.

8. Aucun travail, à notre connaissance, ne lui a été spécialement consacré jusqu'ici.

9. Sur Jean-Baptiste Cotelier (1629-1686), qui travailla au catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque royale, voir les renseignements fournis brièvement par Omont, *Inventaire sommaire...*, *Introduction*, p. xiv. Une notice de Cotelier est reproduite en fac-similé, *ibid.*, pl. VII (insérée entre les p. xxxii et xxxiii).

Lucae et Johannis. Cum ethicis nouem. Ultérieurement, François Sevin[10] compléta ces indications en insérant, entre deux lignes de la description de Cotelier, les mots : *Codex chart(aceus) 15. saec(uli).* Dans le catalogue imprimé de 1740, le même Sevin note l'appartenance primitive du manuscrit à Boistaillé, mais se borne, quant au contenu, à signaler qu'il s'agit de commentaires sur les Évangiles[11]. Enfin, Henri Omont, chez qui la brièveté s'allie, comme souvent, à l'inexactitude, parle d'« homélies » sur Jean, Luc et Matthieu[12].

La belle reliure, dont l'état de conservation est assez bon[13], proclame dès l'abord la provenance du volume : le maroquin olive (dont la couleur a viré au brun par endroits, notamment sur le dos), le décor doré des plats — encadrement avec fleurons d'angle tournés vers l'extérieur, motif central élégant et sobre —, les tranches également dorées, le dos fleuronné à nerfs saillants, eux-mêmes ornés de rinceaux, tout correspond au style des reliures exécutées pour Jean Hurault de Boistaillé[14]. Dès qu'on ouvre le manuscrit, apparaît la confirmation de cette appartenance ; dans la marge supérieure du f. 1, consolidé au XVIe siècle par des languettes de papier[15], se lit, à droite, l'ex-libris autographe de l'ambassadeur : *Ex Bibliot(heca) J. Huralti Boistallerij. 6 aureis a Nicolao Graeco.* Comme Hurault — contrairement à ce qu'il fait parfois[16] — n'a pas précisé le lieu de la vente à côté du prix et du nom du vendeur, nous ne pouvons savoir si le livre fut acheté à Constantinople ou à Venise. C'est très probablement notre volume que le catalogue de la collection Boistaillé, rédigé du vivant de son possesseur dans cette dernière ville[17], mentionne[18] dans les termes que voici : Ἑρμηνεία τινὸς ἀνωνύμου εἰς τὰ εὐαγγέλια, ἄνευ ἀρχῆς καὶ τέλους. En 1622, Nicolas Rigault, rédigeant l'« Inventaire » des manuscrits de

10. Sur Fr. Sevin (1682-1741), à qui l'on doit la mise au point et la publication des deux premiers volumes (manuscrits orientaux et grecs) du Catalogue imprimé au XVIIIe siècle, voir OMONT, *ibid.*, p. XXIX, avec fac-similé de l'écriture dans la pl. VI.

11. *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae regiae*, II, Paris, 1740, p. 28, col. 2.

12. OMONT, *Inventaire sommaire...*, I, Paris, 1886, p. 21.

13. Des fermoirs furent malencontreusement ajoutés après coup, sans respect de l'encadrement doré ; ces fermoirs, dont il ne subsiste que des traces, ont légèrement endommagé, en deux endroits, le bord de chacun des plats dans sa plus longue dimension. — V. pl. I.

14. Cf. *supra*, n. 5.

15. De telles bandes de papier, destinées à renforcer les premiers feuillets endommagés par l'humidité, sont collées sur tout ou partie des trois marges extérieures des ff. 1r.v, 2r.v, 3r.v, 4r.v et 5.

16. Ainsi dans le cas du *Parisinus gr.* 139 (voir plus haut).

17. Cf. *supra*, n. 2.

18. Au f. 4 du cod. *Bernensis* 360, selon l'édition de K. W. MÜLLER, dans le Programme cité de l'Université de Berne pour 1839-1840, p. 8, no 78 de la liste ; cf. rééditions dans l'*Intelligenz-Blatt zum Serapeum* de 1858, no 21, p. 163, no 78 de la liste, et dans la Πανδώρα, 20, 1869-1870, p. 138, col. 2, l. 6 (sans no d'ordre).

Jean et Philippe Hurault nouvellement entrés à la Bibliothèque royale[19], désigne à son tour notre codex par les mots : *Anonymi in Evang(elia) Matthaei, Lucae, Joannis*[20]. La marge supérieure du f. 1 porte encore les trois cotes que reçut le volume au cours du XVIIe siècle, dans les trois catalogues généraux — demeurés manuscrits — que dressèrent successivement Rigault (en 1622), Pierre et Jacques Dupuy (en 1645), et Nicolas Clément (en 1682) : *CCXLVIII* (numéro surmonté d'un trait horizontal), *271* (une précédente cote *248* ayant été biffée), puis *2442*[21]. Au milieu de la marge inférieure du f. 1, on trouve un numéro, *33*, qui provient peut-être d'un classement temporaire de la collection Hurault avant son arrivée à la Bibliothèque du roi. La cote définitive *(180)*, qui est celle du manuscrit depuis 1740, a été inscrite vers le milieu du recto du premier feuillet de garde antérieur.

Le *Parisinus gr.* 180 compte aujourd'hui trois cent soixante-sept feuillets numérotés, plus six gardes non chiffrées (trois en avant, trois à la fin) qui furent ajoutées par le relieur de Jean Hurault. Tous les feuillets mesurent environ 280 sur 205 millimètres. Le papier des ff. 1-367 présente un filigrane (*Hache d'armes* à longue attache, avec un petit fer) nettement différent des spécimens réunis par Briquet sous la rubrique correspondante[22] ; il est au contraire très proche de la marque n° 4738 du répertoire de Mošin et Traljić, marque attestée dans les années 1370-1385[23]. L'allure générale de l'écriture[24] s'accorde bien avec ces repères chronologiques, et l'on peut conclure que le scribe de notre volume a exécuté son travail dans le dernier tiers du XIVe siècle.

Les signatures originales des cahiers ont presque totalement disparu. Elles étaient, selon nous, placées dans la marge inférieure du premier recto de chaque fascicule, à peu près à égale distance des deux bords verticaux de la page, et ce sont elles dont subsistent quelques rares vestiges (partie

19. Cf. *supra*, n. 4.

20. *Parisinus B.N. Lat.* 17174, f. 5v, ligne 25 ; éd. OMONT, *Anciens inventaires...*, tome cité, p. 408, sous le numéro d'ordre 45.

21. Sur Rigault, les frères Dupuy et Clément, voir les brèves notices d'OMONT, *Inventaire sommaire...*, *Introduction*, respectivement p. XXVI, p. XV-XVI et p. XII ; un spécimen des cotes affectées par eux aux manuscrits du roi est donné, *ibid.*, pl. V (entre les p. XXXII et XXXIII).

22. Cf. C. M. BRIQUET, *Les Filigranes*[2], Leipzig, 1923, n°s 7481-7527.

23. V. A. MOŠIN-S. M. TRALJIĆ, *Filigranes des XIIIe et XIVe ss.*, Zagreb, 1957, fac-sim. n° 4738 dans le t. II, avec références dans le t. I, p. 133.

24. L'encre utilisée est de couleur bistre sombre, mais elle a pris par endroits un aspect grisâtre, et ailleurs des tons rouille sous l'effet de l'humidité. Le scribe était moins soucieux d'élégance que de lisibilité. Il a observé une mise en pages régulière (vingt-huit lignes à la page), bien qu'il se soit abstenu de tracer sur les feuillets un cadre préalable pour la justification. Son écriture est aisée, très légèrement inclinée vers la droite, et les lettres sont d'un module assez gros ; on remarque, en ce qui concerne le *delta*, l'emploi quasi exclusif de la forme onciale. La rubrication (titres, lemmes, signes diacritiques, initiales majeures et mineures) est de première main ; notre scribe y a employé une encre de nuance carmin. — V. pl. II et III.

supérieure d'une ou deux lettres à valeur numérale) au bas de six feuillets : f. 59 (θ'), f. 219 (κθ'), f. 235 ([λ]α'), f. 243 ([λ]β'), f. 299 ([λ]θ') et f. 323 ([μ]β'). Plusieurs mains postérieures ont entrepris à leur tour de marquer les cahiers, en des temps où certaines signatures primitives avaient été coupées ou n'apparaissaient plus nettement. Ces marques nouvelles sont généralement inscrites dans l'angle inférieur droit du premier recto et du dernier verso du cahier, mais quelques-unes n'ont pas été placées sur le bon feuillet, d'où une certaine confusion dans la présentation actuelle : les marques α' (f. 5^{v}), β' (ff. 6 et 9^{v}), γ' (f. 10), ς' (f. 41^{v}), ζ' (f. 42), κη' (f. 219^{v}), κθ' (ff. 220 et 225^{v}) et λ' (f. 226) ne sont pas à la page où elles devraient être. En fait, par l'examen attentif de la couture des fascicules, joint à la considération des marques que nous tenons pour primitives, on obtient une analyse des cahiers qui retrouve dans notre manuscrit une organisation régulière, beaucoup plus plausible. D'après cette analyse, seuls le premier et le dernier cahier ont été mutilés, et les quarante-cinq autres sont des quaternions intacts. En remontant à partir de la signature ancienne θ', on constate que le cahier <2> est composé des ff. 3-10^{v} ; les ff. 1-2^{v} sont donc vraisemblablement les deux derniers feuillets du quaternion <1>. A l'autre bout, les ff. 363-367^{v} sont les cinq premiers du quaternion <47> ; l'épaisseur du volume nous engage à estimer — et cette évaluation apparaîtra renforcée lorsque nous aurons identifié le contenu — que la lacune finale porte sur quelques feuillets seulement, et que la dernière section dans l'état actuel, section dont le texte, au f. 367^{v}, approche manifestement de sa fin, était déjà la dernière quand le manuscrit n'avait encore subi aucun dommage ; il n'y a pas lieu, par conséquent, de penser que d'autres cahiers existaient autrefois après le quarante-septième fascicule. Ainsi, il est à peu près certain que le livre comptait, à l'origine, quarante-sept quaternions soit en tout trois cent soixante-seize feuillets parmi lesquels neuf sont manquants aujourd'hui, le premier cahier ayant perdu ses ff. *1-6*, et le quarante-septième ses ff. *6-8*.

La mutilation du début du volume a entraîné la disparition du titre général de l'ouvrage. Le texte se présente comme l'ample commentaire de cent trente et une péricopes évangéliques, dont la plupart (soixante et onze) sont prises dans l'Évangile selon S. Matthieu, les autres provenant de l'Évangile selon S. Luc (actuellement au nombre de trente-trois) et de l'Évangile selon S. Jean (vingt-sept). Le premier extrait conservé (f. 3) est Luc. 5, 21-24, le dernier extrait commenté (f. 365) Matth. 7, 3-5. La portion de l'exégèse qui va du début du f. 1 à la ligne 17 du f. 3 (où commence le texte de Luc. 5, 21-24, signalé, comme toutes les péricopes suivantes, par une initiale rubriquée et des guillemets marginaux également tracés à l'encre rouge) concerne le verset 5, 20 de S. Luc. Compte tenu de l'ampleur probable de la lacune du commencement (nous estimons, comme on vient de le voir, que six feuillets manquent avant le f. 1), on peut admettre que l'ouvrage intact débutait — sans doute après un index et une préface — par le texte de la péricope Luc. 5, 17-20, c'est-à-dire par le récit de la guéri-

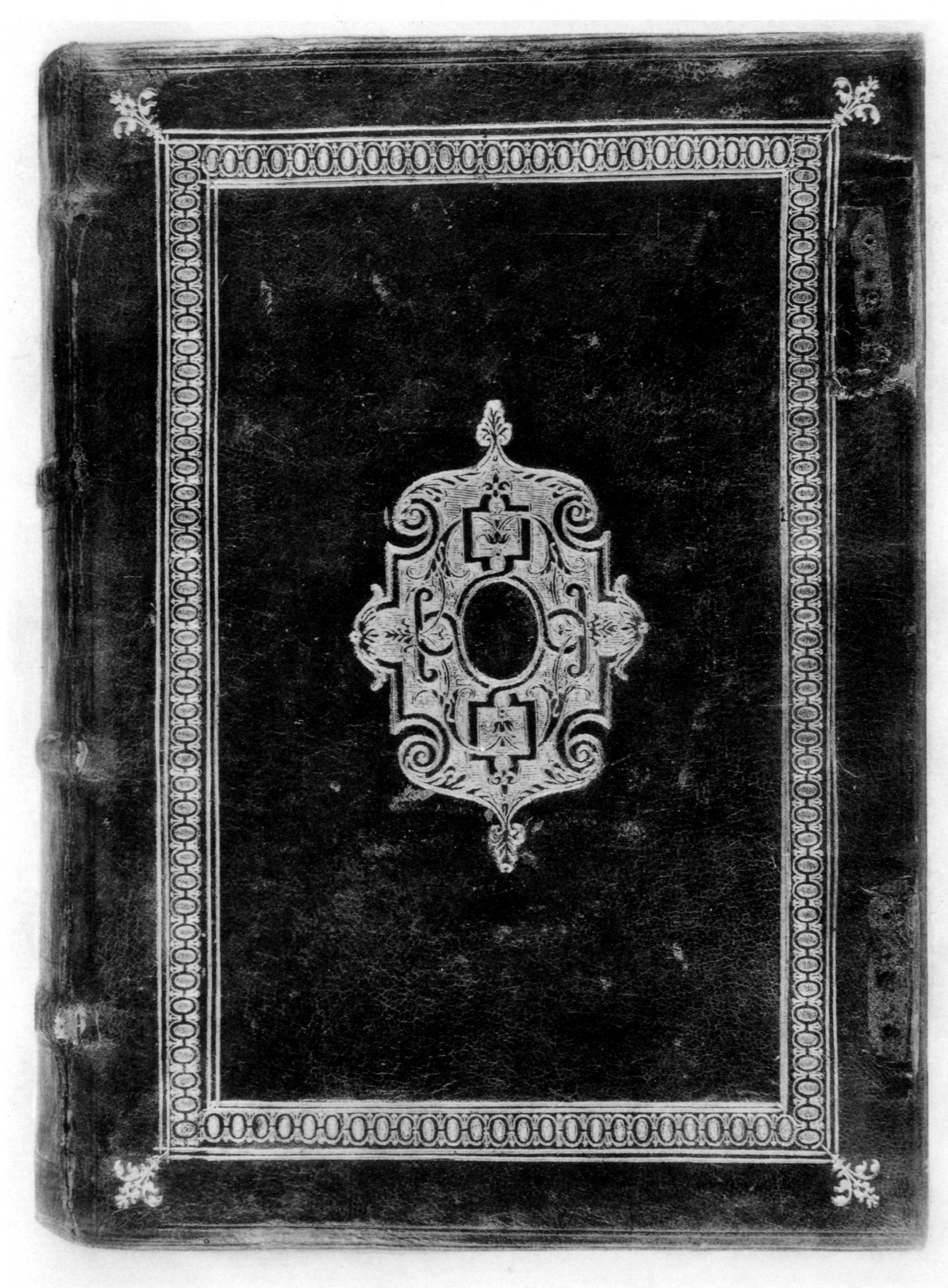
son du paralytique. Il y avait donc, à l'origine, trente-quatre extraits de S. Luc, et le nombre total des péricopes s'élevait à cent trente-deux. A l'autre extrémité du livre, les derniers versets commentés appartiennent au Sermon sur la montagne et contiennent la mise en garde du Christ contre la propension de tout homme à juger autrui.

Les cent trente-deux extraits évangéliques, suivis chacun de son commentaire, sont répartis, comme l'avait bien vu Cotelier[25], en neuf subdivisions qui donnent à l'ensemble une apparence fortement structurée. En effet, au f. 53^{v}, on remarque un titre rubriqué († διάλεξις δευτέρα τοῦ τρίτου †[26]), qui introduit le contenu des ff. 53^{v}-92^{v} ; au f. 92^{v}, nouvelle inscription analogue († διάλεξις τρίτη τοῦ τρίτου †), qui vaut pour les ff. 92^{v}-136^{v} ; de même, au f. 136^{v} († διάλεξις τετάρτη ...), et ainsi de suite jusqu'au f. 326^{v} où se lit le titre relatif à la dernière section du manuscrit (†διάλεξις ἐννάτη τοῦ τρίτου †). Il nous manque aujourd'hui la première. de ces inscriptions, < † διάλεξις πρώτη τοῦ τρίτου † >, qui figurait sans aucun doute, dans l'état primitif du volume, sur l'un des premiers feuillets aujourd'hui perdus. Le mot sous-entendu à la fin de chaque titre est, de toute évidence, le mot βιβλίου. Il en découle que notre manuscrit, dont l'épaisseur n'est déjà pas petite, ne forme qu'une partie, la troisième, d'un énorme commentaire qui devait, pour arriver à la fin de la narration évangélique, comporter un nombre de livres considérable. Ce n'est pas tout. Cotelier avait aussi relevé la présence de neuf *ethica*[27], c'est-à-dire de neuf conclusions visant à faire ressortir plus précisément les enseignements moraux qu'il faut tirer des textes sacrés dont l'ouvrage fournit l'exégèse. De ces conclusions, qui occupent chacune les derniers feuillets d'une διάλεξις, et qui sont signalées en marge par une manchette rubriquée (cf. ἠθικὸν α′ au f. 45^{v}[28], etc., jusqu'à ἠθικὸν θ′ au f. 367), les huit premières sont intégralement conservées, mais nous n'avons plus que les trente-quatre premières lignes de la neuvième, le reste ayant disparu avec les trois feuillets qui manquent après le f. 367^{v}.

Le *Parisinus gr.* 180 contient donc un double commentaire — exégétique et moral — des récits évangéliques. Les textes choisis sont empruntés à trois seulement des évangélistes (S. Marc n'étant pas du tout représenté), et de leur succession enchevêtrée résulte une seule narration « harmonisée » : selon le déroulement des épisodes, on passe de S. Luc à S. Jean, pour revenir à S. Luc, qu'on quitte plus loin pour S. Matthieu, et ainsi de suite. Notre manuscrit constitue le livre III d'un ensemble beaucoup plus vaste. Ce livre III est subdivisé en neuf διαλέξεις dont chacune se termine par un ἠθικόν.

Nous donnons ci-après une description détaillée du contenu de notre

25. Voir plus haut, p. 412-413.
26. Voir pl. II.
27. V. *supra*, p. 413.
28. Voir pl. III.



Parisinus gr. 180, plat antérieur de la reliure.

Parisinus gr. 180, f. 53 verso.

Parisinus gr. 180, f. 45 verso.

+

355

γνώμην, ἐκβάλλωμεν τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ πλούτου, καὶ
τῆς φιλαργυρίας τὸ νόσημα, ὅπερ καὶ αὐτοὶ μαρτυροῦσιν
εἶναι κακόν, οἱ φιλάργυροι, νομίζοντες ὕβριν τὸ πρᾶγμα εἶ-
ναι. ὅταν τις αὐτοῖς τοῦτο προσενέγκῃ, τὸ ὄνειδος· καὶ τὸ
ὄνειδος ἔσχατον τοῦτο καὶ πολλῆς κακίας ἀπόδειξις.
εἰ δὲ χρήματα ὑπὲρ δαπάνην οὐ καρπούμεθα, τίνος ἄλλου πει-
ρασόμεθα ποτὲ ἐπιθυμίᾳ; ἀλλὰ [illegible] μανίας, θυμοῦ
ἢ ὀργῆς; καὶ πῶς ἄν τις παύσαι· ἐπιθυμίας μὲν τὸ
σβέσαι τῆς τῶν σωμάτων, καὶ θυμοῦ καὶ ὀργῆς πολλοὶ καὶ
τῆς σαρκὸς τὴν κατασκα[illegible] [illegible]ζοντες· καὶ τὰς
ὑπερβολὰς ἀντιτιθέασιν ἰατρειῶν [illegible]. καὶ τὸν μὲν
θερμότερον καὶ ὑγρότερον, λαγνότερον εἶναι φασὶ τῶν
πρὸς ξηρότερον [illegible], διὰ [illegible] ἀκρόχολον καὶ τὸν
θυμὸν δέ· φιλαργυρίας δὲ ἕνεκεν, οὐδεὶς οὐδέποτε
αὐτῶν ἤκουσεν, εἰρηκότων τι τοιοῦτον· οὕτω, ἐπιθυμίας
μόνης ἐστί, καὶ ψυχῆς ἀναλγήτου, τοῦτο τὸ νόσημα
καὶ δυσίατον, τοῦτο φυγεῖν ἡμῖν [illegible] ἐὰν θέλωμεν.
[illegible] ἀγαπητοί, καὶ τοῦτο διορθω-
σάμεθα. καὶ τὰ καθ' ἑκάστην ἀλλήλοις ἡμῖν ἐπιγινόμενα
πάθη, πρὸς τὸ ἐναντίον μεταθεῖναι· ἂν δὲ καθ' ἑκά-
[illegible] ἕως [illegible], πραγματευσώμεθα τῶν τῆς
ἀρετῆς πόνων, πάντα ταχέως [illegible] ὑπομένοντες,
ἐπὶ τὸν λιμένα λοιπὸν ἐλθόντες ἐρήμοι φορτίων
[illegible], τὰ ἔσχατα ὑπομενοῦμεν· πέλαγος γὰρ
τεταμένον, ὅπερ ὢν βίος· καὶ ὥσπερ ἐν τῇ θαλάτ-
τῃ ταύτῃ, διάφοροι κόλποι διαφόρους ἔχοντες
χειμῶνας, καὶ ὁ μὲν Αἰγαῖος, διὰ τὰ πνεύματά
ἐστι χαλεπός, ὁ δὲ πορθμὸς ὁ Τυρρηνικός, διὰ τὴν

Vaticanus gr. 684, f. 355 recto. (Photo Bibl. Vaticane).

manuscrit, pour montrer comment la substance se trouve distribuée à l'intérieur de cette partie de l'immense commentaire à identifier :

(ff. 1-53^{v}) dialexis 1, in Luc. 5, <17>-26 ; Joh. 5, 1-29 (ethicon 1 : ff. 45^{v}-53^{v}) : inc. mut. (in comment. ad Luc. 5, 20) | εὐθέως τῇ τοῦ σώματος θεραπείᾳ τοῦ φαινομένου. (ff. 53^{v}-92^{v}) dialexis 2 († διάλεξις δευτέρα τοῦ τρίτου † cod.), in Joh. 5, 30-47 ; Luc. 5, 27-6,5 (ethicon 2 : ff. 91-92^{v}). (ff. 92^{v}-136^{v}) dialexis 3, in Luc. 6, 6-21 a (ethicon 3 : ff. 135-136^{v}). (ff. 136^{v}-182) dialexis 4, in Luc. 6, 21 b ; Matth. 5, 5.7-10 ; Luc. 6, 22-23 ; Matth. 5, 13-16 ; Luc. 6, 24-25 a (ethicon 4 : ff. 176-182). (ff. 182-228^{v}) dialexis 5, in Luc. 6, 25b-49 ; Matth. 5, 17-37 (ethicon 5 : ff. 226-228^{v}). (ff. 228^{v}-251) dialexis 6, in Matth. 5, 38-42 (ethicon 6 : ff. 246-251). (ff. 251-273) dialexis 7, in Matth. 5, 43-48 (ethicon 7 : ff. 270^{v}-273). (ff. 273-326^{v}) dialexis 8, in Matth. 6, 1-15 (ethicon 8 : ff. 312^{v}-326^{v}). (ff. 326^{v}-367^{v}) dialexis 9, in Matth. 6, 16-7, 5 (ethicon 9 : f. 367^{r-v} ; des. mut. τὸ ἀλλότριον ἁμάρτημα καταβλέπων, βραδὺς ἐστὶ |).

Le nombre des versets évangéliques cités et commentés ne se confond évidemment pas avec celui des péricopes, dont l'étendue est fort variable[29]. En faisant entrer dans le compte, comme ci-dessus, les versets 5, 17-20 de S. Luc, qui formaient selon toute vraisemblance la première péricope aujourd'hui disparue, on obtient un total de cent quatre-vingt-dix-neuf versets : quatre-vingts d'entre eux appartiennent à S. Matthieu, soixante-douze à S. Luc et quarante-sept à S. Jean.

C'est la considération de l'agencement si caractéristique des éléments constitutifs du *Parisinus gr.* 180 qui nous a permis d'identifier l'auteur et le titre du commentaire dont ce manuscrit conserve le livre III. Un écrivain du XIVe siècle, Théodore Méliténiotès[30], se signale justement par la curieuse habitude qu'il a de composer des ouvrages divisés en trois livres, ou en trois fois trois livres. Faut-il y voir l'effet, chez ce haut dignitaire de l'Église byzantine, d'une dévotion particulière à la Sainte Trinité, ou bien la marque, chez un homme passant pour posséder une grande compétence en astronomie, de quelque coquetterie de mathématicien? Théodore Méliténiotès, dont on ignore la date de naissance, mourut le 8 mars 1393[31].

29. Elle peut se réduire à un tiers de verset (cf. Matth. 6, 9 a [f. 283] ; 6, 9 b [f. 284^{v}] ; 6, 9 c[f. 290]), ou bien, au contraire, s'enfler jusqu'à englober un bloc compact de vingt-trois versets (Luc. 6, 27-49 [ff. 186-187]).

30. Sur la vie et les œuvres de Théodore Méliténiotès, voir l'article récent de B. Kotter, dans le *Lexikon für Theologie und Kirche*^{2}, 10, Fribourg-en-Brisgau, 1965, col. 41-42 ; voir aussi la notice (plus développée, et donnant l'essentiel de la bibliographie antérieure) de H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich,* Munich, 1959, p. 792 et notes 2 et 3. L'étude la mieux documentée et la plus utile pour notre propos reste celle de G. Mercati, qui a consacré à l'auteur une section entière de ses *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota* ... [= *Studi e Testi*, 56], Vatican, 1931, p. 172-191 (III. *Di Teodoro Meliteniota*).

31. Kotter, *loc. cit.*, indique la date exacte de la mort de Théodore Méliténiotès d'après une chronique brève figurant dans un manuscrit du monastère τοῦ Λειμῶνος,

Il avait occupé des fonctions importantes dans la Grande Église comme dans le clergé palatin : en novembre 1360, il signe au bas d'une sentence synodale en qualité de grand sacellaire, de διδάσκαλος τῶν διδασκάλων et de diacre ; en 1368, dans la condamnation de Prochoros Cydonès, sa signature est inchangée quant aux deux premiers titres, mais le troisième est remplacé par ἀρχιδιάκονος τοῦ εὐαγοῦς βασιλικοῦ κλήρου[32]. Parmi les écrits constituant le bagage littéraire de ce personnage, il en est trois qui présentent la disposition tripartie mentionnée ci-dessus. Deux d'entre eux furent rédigés avant 1368 : tout d'abord, une Ἱερὰ τρίβιβλος, demeurée inédite, dont les trois livres contiennent des συναξάρια relatifs respectivement aux onze ἑωθινὰ εὐαγγέλια, aux principales fêtes fixes et aux sept conciles œcuméniques[33] ; ensuite, une Ἀστρονομικὴ τρίβιβλος, où l'ouvrage précédent se trouve cité, et dont quelques extraits (notamment le début de chaque partie) ont été publiés par divers auteurs[34]. La troisième œuvre[35] — qui nous apporte la solution de notre problème — est postérieure à 1360, car Théodore s'y qualifie lui-même d'ἀρχιδιάκονος dans l'introduction de chaque tome[36]. Ici, vu l'ampleur du sujet à embrasser, l'écrivain renchérit sur sa structure de prédilection, et c'est une « triple triade » de commentaires qu'il compose sur les quatre Évangiles harmonisés en une seule narration continue. Le titre général, en l'absence du livre I, qui n'a pas été retrouvé jusqu'ici, peut être reconstitué comme suit d'après les inscriptions et les introductions des livres conservés dont le début est intact : Εἰς τριάδα τριπλῆν ἐξηγήσεις τοῦ διὰ τεσσάρων ἁγίου εὐαγγελίου[37]. Des neuf tomes de cette énorme harmonie évangélique expliquée, seuls étaient connus jusqu'à présent le quatrième et le cinquième[38]. L'examen des subdivisions de ces livres IV et V impose immédiatement l'évidence d'une conclusion, — à savoir que notre *Parisinus gr.* 180 n'est autre chose que le tome III du grand « Diatessaron » commenté de Théodore Méliténiotès.

à Lesbos, et publiée par M. GÉDÉON dans l'Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, 23, 1903, p. 382, col. 1 ; cette publication avait échappé à tous les autres savants qui traitèrent du personnage postérieurement à 1903 : on avait seulement remarqué que Théodore vivait encore en 1388, et que son décès était certainement antérieur à 1397 (cf. R. LOENERTZ, Pour la chronologie des œuvres de Joseph Bryennios, *REB*, 7, 1949, p. 14, repris par BECK, *loc. cit.*).

32. Cf. MERCATI, *op. cit.*, p. 172 ; LOENERTZ, *loc. cit.;* BECK, page citée.

33. Cf. MERCATI, *op. cit.*, p. 180-181.

34. Voir le détail des références dans la description faite par R. DEVREESSE (*Codices Vaticani graeci*, III, Vatican, 1950, p. 316) du *Vaticanus gr.* 792, manuscrit probablement autographe de l'Ἀστρονομικὴ τρίβιβλος ; sur l'ouvrage, voir surtout MERCATI, *op. cit.*, p. 174-180 et p. 189-191.

35. MERCATI lui consacre les p. 181-187 de ses *Notizie*.

36. Voir par exemple l'introduction du livre IV, reproduite dans *PG*, 149, 877-878, ligne 8 *ab imo;* cf. aussi MERCATI, *op. cit.*, p. 183-184.

37. Cf. *PG*, 149, page citée, ligne 2 *ab imo;* MERCATI, *op. cit.*, p. 181, n. 3 ; BECK, *op. cit.*, p. 792.

38. Voir MERCATI, *op. cit.*, p. 182 ; BECK, page citée.

Le livre IV occupe les ff. III^{v}-V^{v}. 1-356^{v} du *Vaticanus gr.* 684, qui est vraisemblablement un manuscrit autographe[39]. On connaît le livre V par deux témoins du XVIe siècle, l'*Ambrosianus* H 17 inf. (= Martini-Bassi gr. 1032)[40], et le *Lesbiensis* Gymnasii Mytilenes 6[41], ce dernier étant daté de l'année 1569 : le texte emplit entièrement l'*Ambrosianus* (ff. 1-265^{v}) ; il se lit aux ff. 227-365^{v} du *Lesbiensis*[42]. Les catalogues — que nous avons pu compléter, pour le codex de Lesbos, par des photographies[43] — montrent que le contenu de ces manuscrits est disposé exactement comme dans le *Parisinus*. Dans la description du *Vaticanus gr.* 684 rédigée par R. Devreesse[44], nous lisons que le tome IV comprend neuf διαλέξεις terminées chacune par un *ethicon* ; le titre de la première *dialexis*, au f. 1 (διάλεξις πρώτη τοῦ τετάρτου), est tout à fait parallèle à ceux que nous avons relevés dans le manuscrit de Paris ; nous apprenons en outre que le premier verset cité et commenté dans le *Vaticanus* est Matth. 7, 6, et le dernier Joh. 6, 71[45]. Le manuscrit du Vatican avait été remarqué depuis longtemps[46], et Leone Allacci en avait reproduit l'introduction dans une de ses notices « De Theodoris »[47]. A son tour, A. Mai publia, en 1853, les neuf *ethica* du livre IV d'après le même codex[48], publication reprise par J.-P. Migne en 1865, dans le tome 149 de la *Patrologia graeca*[49]. Les deux témoins du tome V, postérieurs de deux siècles au *Vaticanus*, et tous deux décrits de manière insuffisante[50], ont beaucoup moins retenu l'attention des spécialistes. La notice de Martini et Bassi sur le manuscrit de Milan est trop succincte,

39. Voir MERCATI, *op. cit.*, p. 173, 182-184, et pl. VII *c* à la fin du volume ; v. aussi la description de DEVREESSE, *Codices Vaticani graeci*, tome cité, p. 146-147.
40. Cf. Aem. MARTINI-D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, Milan, 1906, II, p. 1101-1102 ; MERCATI, *op. cit.*, p. 182 et notes 4 et 7.
41. Cf. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τῆς νήσου Λέσβου ἑλληνικῶν χειρογράφων, in Μαυρογορδάτειος βιβλιοθήκη ..., Τόμος πρῶτος, Constantinople, 1884 [1888], p. 134-136 ; MERCATI, *op. cit.*, p. 182 et n. 6. L'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, de Paris, nous a aimablement communiqué un microfilm de ce codex *Lesbiensis*, puis — le microfilm étant à peu près indéchiffrable en raison de la petitesse de l'écriture — des agrandissements de la partie finale (ff. 333^{v}-365^{v}, où figurent les διαλέξεις η' et θ').
42. Le catalogue de PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, p. 134 et p. 136, indique à tort le f. 345 comme dernier feuillet du manuscrit de Lesbos.
43. Voir ci-dessus, n. 41.
44. Catalogue cité, p. 146.
45. Le catalogue, par suite d'une faute d'impression, indique un verset 72 inexistant.
46. Voir le début de la notice de Leo ALLATIUS, De Theodoris, in A. MAI, *Nova Patrum Bibliotheca*, VI, Rome, 1853, 2, p. 191-193, réimprimée dans *PG*, 149, 877-880.
47. Cf. note précédente.
48. Dans le tome cité de sa *Nova Patrum Bibliotheca*, 2, p. 451-509.
49. *PG*, 149, 884-988. — Il faut remarquer que, dans les éditions, les *ethica* du tome IV sont précédés chacun d'un titre qui annonce le thème développé ; de tels titres n'existent ni dans le *Parisinus*, ni dans le manuscrit de Lesbos.
50. Voir les références *supra*, dans les notes 40 et 41.

mais les auteurs ont quand même noté ce qui pour nous est l'essentiel : ils signalent l'existence, au f. 1, d'un Index « in quo comparent IX διαλέξεις ut in textu... »[51] ; ils donnent aussi le premier « lemma » commenté dans le livre (il s'agit de Joh. 7,1)[52]. Le microfilm et les agrandissements photographiques du *Lesbiensis* dont nous avons pu disposer nous ont permis de recouper ces renseignements, et de préciser un peu les indications fournies par le catalogue de Papadopoulos-Kérameus : le titre de la première *dialexis* (διάλεξις πρώτη τοῦ πέμπτου)[53], titre conforme à ceux que nous connaissons déjà, est au bas du f. 228 ; le premier extrait (Joh. 7, 1) occupe la dernière ligne du f. 228 et la première du f. 228v ; la dernière péricope (Luc. 9, 61-62) va de la ligne 36 du f. 363 à la ligne 1 du f. 363v ; le texte est bien divisé en neuf διαλέξεις (la huitième s'étendant du f. 333v au f. 348, et la neuvième du f. 348 au f. 365v) qui finissent chacune par un ἠθικόν (le huitième est aux ff. 346v-348, le dernier aux ff. 364-365v) ; le *desinit* (f. 365v) concorde entièrement avec celui de l'*Ambrosianus* selon Martini et Bassi[54].

Il n'est pas douteux que le *Parisinus gr.* 180, dont la disposition interne est identique à celle des manuscrits que nous venons d'évoquer, nous restitue le troisième tome de la « triple triade » exégétique de Théodore Méliténiotès sur les Évangiles, dont on ne connaissait jusqu'à maintenant que les tomes quatrième et cinquième. Parmi les détails consignés plus haut, relevons encore un fait qui appuie notre conclusion : de même que le dernier extrait commenté dans le livre IV (Joh. 6, 71) est un verset que suit immédiatement, dans le texte évangélique, celui (Joh. 7, 1) sur lequel s'ouvre l'exégèse dans le livre V, de même on a vu[55] que la dernière péricope citée (f. 365) et expliquée dans le *Parisinus* finit par le verset Matth. 7, 5, et que, d'autre part, le livre IV, dans le *Vaticanus*, commence par le texte et l'explication du verset suivant (Matth. 7, 6) ; il y a donc une continuité sans faille du codex de Paris (livre III) au codex du Vatican (livre IV), comme de celui-ci aux deux manuscrits contenant le livre V.

Ainsi, le tiers, à quelques feuillets près, de l'énorme commentaire évangélique de Théodore Méliténiotès est aujourd'hui retrouvé, et il n'est pas impossible que certains des tomes I-II et VI-IX subsistent encore dans tel ou tel fonds de manuscrits grecs, et doivent d'être demeurés inaperçus à quelque accident analogue à la mutilation du *Parisinus gr.* 180. La teneur de ce qui manque au début du manuscrit parisien peut être reconstituée avec vraisemblance par comparaison avec les trois autres témoins conservés : les six feuillets perdus avant le f. 1 devaient contenir un Index des neuf διαλέξεις, le petit avertissement sur le mode d'utilisation du livre (Ὁ ζητῶν ἑρμηνείαν — εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ)[56], le Prologue du tome III (Θεοῦ τρισυποστάτου

51. Martini-Bassi, *Catalogus* cité, II, p. 1102.
52. *Ibid.*, p. 1101.
53. Mentionné par Papadopoulos-Kérameus, catalogue cité, p. 136.
54. *Catalogus* cité, p. 1102.
55. *Supra*, p. 417.
56. Cet avertissement a été publié par Mercati, *op. cit.*, p. 182.

— οὕτω διεξιόντα), identique (aux chiffres et à un nom près) à ceux des livres IV et V[57], puis la première péricope de la διάλεξις πρώτη (selon nous, Luc. 5, 17-20), et enfin le début de l'exégèse de ces versets, exégèse dont nous avons la dernière partie aux ff. 1-3 actuels de notre manuscrit. Sur le texte perdu qui figurait après le f. 367v on ne saurait évidemment être aussi précis. Nous avons admis[58] qu'il ne manque, à la fin, que les trois derniers feuillets du quaternion <47> ; il semble bien, en effet, que cinq ou six pages aient dû suffire pour arriver au bout de l'ἠθικὸν θ', et par là-même à la fin du livre, mais on ne peut l'affirmer avec une certitude absolue, l'étendue d'un *ethicon* étant chose fort variable (dans le livre III lui-même, on a deux *ethica* de deux feuillets, mais aussi un de huit feuillets, et un autre de quinze). Faisons seulement deux remarques : l'*ethicon* 9 du livre V n'occupe que trois pages[59], ce qui prouve que le dernier *ethicon* d'un tome n'est pas obligatoirement d'une longueur considérable (chose compréhensible, puisqu'il ne s'agit pas, sauf peut-être pour le tome IX, d'une conclusion générale) ; d'autre part, l'*ethicon* 9 du livre III semble prolonger simplement le commentaire (ff. 365-367) du dernier extrait (Matth. 7, 3-5) — commentaire de tonalité déjà très « éthique » puisqu'il s'agit dans ces versets, rappelons-le, de la nécessité de ne pas juger autrui —, et alors, on imagine assez mal que l'*ethicon* intact ait pu dépasser les six pages finales du quaternion <47> et s'enfler au point d'emplir tout ou partie d'un quarante-huitième cahier.

On sait que Théodore Méliténiotès déclare[60] s'être attaché principalement à commenter l'Évangile selon S. Luc, tout en recourant çà et là aux trois autres évangélistes. Si l'on ne disposait que du tome III, on penserait que ces assertions ne sont guère exactes : les emprunts à S. Matthieu y sont les plus nombreux, et S. Marc n'apparaît pas. L'examen du contenu du *Vaticanus* (et accessoirement de celui du *Lesbiensis*) montre pourtant que l'exégète a été, dans l'ensemble, fidèle à son propos : on peut noter là plusieurs emprunts à S. Marc[61], et, dans le tome IV[62], le nombre des versets

57. Le Prologue du livre IV est accessible intégralement (voir plus haut, notes 46 et 47) dans *PG*, 149, de 877-878, onze dernières lignes, à 879-880, ligne 1. L'essentiel du début de celui du livre V est donné par MARTINI et BASSI, tome cité, p. 1101 ; la lecture du microfilm du *Lesbiensis* (où cette introduction est aux treize dernières lignes du f. 228) confirme que les seules différences par rapport au Prologue du livre IV concernent, d'une part, les numéros des tomes dont l'auteur fait état dans ce texte passe-partout qu'il avait répété au commencement de chacun des neuf livres (cf. MERCATI, *op. cit*,, p. 182, n. 6), et d'autre part, vers la fin, le nom de l'évangéliste qui est mis à contribution dans la première péricope.

58. Voir plus haut, p. 415.

59. Cod. *Lesbiensis*, ff. 364-365v (cf. *supra*, p. 420).

60. Voir le Prologue du livre IV (*PG*, 149, 877-878, lignes 8-6 *ab imo:* passage reproduit par MERCATI, *op. cit.*, p. 182, n. 3).

61. Un dans le tome IV, *dialexis* 4 (cf. DEVREESSE, *tom. cit.*, p. 146), et quelques-uns dans le tome V (ne disposant d'agrandissements que pour les deux dernières *dialexeis*, nous avons relevé trois citations commentées de S. Marc dans la *dialexis* 8, aux ff. 342, 344 et 344v du *Lesbiensis*).

62. Nous n'avons pu faire le compte pour le tome V, à cause des difficultés qu'offre la lecture du microfilm.

de S. Luc l'emporte légèrement sur celui des versets de S. Matthieu[63]. Il convient donc de ne pas extrapoler, sur ce point, à partir des caractéristiques du seul livre III. Conformément aux intentions de l'auteur, considérons le troisième Évangile comme la colonne vertébrale de sa « triple triade ». Nous constatons que les livres III à V fournissent l'exégèse des versets Luc. 5, 17-9, 62. Ainsi, les livres I à V renfermaient le commentaire de la narration évangélique correspondant aux chapitres 1 à 9 de S. Luc, et les livres VI à IX l'explication de tout ce qui suit, soit de l'équivalent des chapitres 10 à 24 du même évangéliste : cette inégalité n'a rien de surprenant car un commentaire est généralement moins prolixe à la fin qu'au début du texte commenté, soit sous l'effet de la lassitude, soit que des explications à longue portée, en plus de l'exégèse du détail, aient leur place naturelle au commencement ; d'autre part, la disproportion, ici, est moins grande qu'il n'y paraît, car elle remonte essentiellement aux textes évangéliques eux-mêmes : en effet, dans la *Synopsis quattuor Evangeliorum* publiée récemment par K. Aland[64], la portion qui va jusqu'au chapitre 9 de S. Luc occupe les pages 1-256, et celle qui commence avec le chapitre 10 du troisième Évangile pour se terminer avec la fin de la synopse proprement dite embrasse les pages 257-514, soit, à deux pages près, un espace égal, pour les quinze derniers chapitres, à celui qu'emplissent les neuf premiers.

Il a été dit plus haut[65] que la date de la copie du *Parisinus gr.* 180 se situe vraisemblablement dans le dernier tiers du XIVe siècle. D'autre part, la composition de la « triple triade » d'exégèses est sans doute postérieure à 1360[66], et nécessairement antérieure au 8 mars 1393, date de la mort de l'auteur[67]. Le rapprochement de ces données nous conduit aussitôt à envisager une possibilité : le manuscrit de Paris serait-il un autographe de Théodore Méliténiotès? Nous estimons que la chose est très probable, mais ce qui nous retient de nous prononcer de manière tout à fait affirmative, c'est que les questions concernant l'écriture de notre auteur n'ont pas été tranchées nettement jusqu'ici ; le problème n'aurait chance de trouver une solution définitive qu'après une enquête systématique effectuée par quelqu'un disposant de l'ensemble de la documentation nécessaire[68]. Toujours est-il qu'on doit relever l'identité d'écriture qu'offrent le codex parisien et le *Vaticanus gr.* 684[69]. Or, le *Vaticanus*, lui aussi copié au

63. D'après la description de DEVREESSE, page citée, le tome IV commente cent vingt-deux versets de S. Luc, contre cent dix-huit de S. Matthieu.

64. K. ALAND, *Synopsis quattuor Evangeliorum, locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*², Stuttgart, 1965.

65. *Supra*, p. 414.

66. A cette date, Théodore n'était encore que diacre, et non ἀρχιδιάκονος : voir plus haut, p. 418.

67. Cf. *supra*, p. 417 et n. 31.

68. Telle était déjà l'opinion de MERCATI : cf. ses *Notizie...*, p. 186-187.

69. Les trois lignes de texte, tirées du *Vaticanus*, qu'a reproduites MERCATI, *op. cit.*, pl. VII *c*, avaient suffi à nous permettre de constater cette identité. Une entière confirmation du fait nous fut ensuite apportée lorsque l'Institut de Recherche

XIVe siècle, est probablement de la main de Théodore lui-même ; cependant, comme les appréciations des experts les plus qualifiés ne sont pas exemptes, sur ce point, d'une légère incertitude[70], il convient, jusqu'à nouvel ordre, de ne pas exclure catégoriquement l'autre possibilité, à savoir que les manuscrits considérés soient de la main d'un scribe travaillant régulièrement pour le compte et sous le contrôle du διδάσκαλος τῶν διδασκάλων.

La façon dont Théodore Méliténiotès s'y est pris pour composer ses volumineuses Ἐξηγήσεις des Évangiles a été étudiée par Sebastian Haidacher sur des échantillons limités (les neuf *ethica* du tome IV publiés par Mai et repris dans Migne[71]), mais avec une patience et une acribie admirables[72]. Il ressort de cet examen[73] que, hormis quelques formules d'introduction, de transition ou de conclusion, l'apport personnel de Théodore à la confection des *ethica* analysés ne dépasse pas celui d'un faiseur de « chaîne ». Outre cela, au lieu d'observer honnêtement les règles du genre en indiquant la provenance des extraits par lui cousus bout à bout, notre compilateur fait passer pour des développements de son cru la très grande majorité de ses emprunts aux meilleurs écrivains de l'époque patristique (S. Jean Chrysostome étant, de loin, l'exégète qu'il pille le plus). Il lui arrive bien, d'ailleurs rarement, d'introduire un passage en mentionnant le nom de l'auteur[74], mais c'est pour mieux faire croire que ce qui vient avant et après sort de sa plume à lui, Méliténiotès : or, tout cela est aussi emprunté à autrui, le cas échéant à l'auteur même ainsi astucieusement cité. Haidacher a également démontré que, pour se faciliter encore plus la besogne dans le parti qu'il avait pris de recourir surtout à Chrysostome (les *ethica* 1-7 et 9 du livre IV proviennent en effet exclusivement de ce Père[75]), Théodore Méliténiotès gardait à portée de la main les « Eclogae »

et d'Histoire des Textes nous prêta obligeamment des photographies des ff. 355-356^v et 359-360^v du *Vaticanus gr.* 684. — Cf. pl. II-III et pl. IV.

70. MERCATI, *op. cit.*, p. 184, tend à voir dans le *Vaticanus* un autographe de Théodore Méliténiotès (« ... credo che sia autografo anzichè di un amanuense... »), mais les assertions de J. NICOLE, *Les scolies genevoises de l'Iliade...*, Genève, 1891, I, p. XIX-XXIV, touchant la main B du codex 44 de Genève (main qui serait celle de notre Théodore) l'empêchent de conclure plus fermement et le contraignent à rester réservé (cf. *Notizie...*, p. 187), malgré les aspects inquiétants — qu'il souligne *ibid.*, p. 185-186 — de la démonstration du professeur genevois ; cette main B (cf. le facsimilé fourni par Nicole vers la fin du t. II de son livre, entre les p. 344 et 345) est en effet nettement différente de celle qui a écrit le *Parisinus* et le *Vaticanus*. Dans sa description de ce dernier codex, DEVREESSE, catalogue cité, p. 146, s'appuie sur Mercati pour considérer Théodore Méliténiotès comme le copiste probable du volume (« ... ut videtur... »).

71. Voir plus haut, notes 48 et 49.

72. S. HAIDACHER, Neun Ethika des Evangelienkommentars von Theodor Meliteniotes und deren Quellen, *BZ*, 11, 1902, p. 370-387.

73. HAIDACHER, article cité, p. 371-372.

74. Voir les exemples relevés par HAIDACHER, p. 372, et leur description détaillée aux p. 383-384.

75. Cf. l'analyse de HAIDACHER, p. 373-381 et 385-387.

ordonnées par sujets que Théodore Daphnopatès, au xe siècle, glana à travers l'immense production du grand orateur[76]. Le διδάσκαλος τῶν διδασκάλων possédait d'ailleurs une bonne connaissance générale des ouvrages chrysostomiens[77], au point de faire spontanément « du Chrysostome » dans les endroits où, par extraordinaire, il n'empruntait mot à mot à personne. Haidacher, n'ayant pas eu accès au manuscrit du Vatican, ne put passer au crible les parties des neuf *dialexeis* qui précèdent chaque *ethicon*. Il concluait[78] que si, comme probable, ces parties étaient elles aussi constituées d'éléments puisés chez les Pères et placés à la suite les uns des autres, le commentaire évangélique de Théodore Méliténiotès ne serait en fin de compte qu'une double chaîne — exégétique et morale — confectionnée aux moindres frais (du moins en ce qui concerne les *ethica*, où les emprunts à S. Jean Chrysostome semblent si nettement prédominants).

Les résultats obtenus par le savant autrichien sont confirmés pour l'essentiel par l'analyse de quelques passages du *Parisinus gr.* 180. Ne disposant pas du temps nécessaire à l'identification de larges portions du texte, nous avons borné notre enquête aux premières et aux dernières pages de ce manuscrit. Nos sondages suffisent cependant à établir l'exactitude du fait principal que soupçonnait déjà Haidacher : comme les *ethica*, les parties plus spécifiquement exégétiques qui forment le tissu primordial de chaque *dialexis* sont faites de très nombreux extraits des auteurs sacrés de la grande époque, extraits fallacieusement amalgamés de façon à avoir l'air d'une exégèse continue.

On ne sera pas surpris de découvrir que les cinq premières lignes du f. 1 (inc. mut. | εὐθέως τῇ τοῦ σώματος θεραπείᾳ — des. δόξαν, ὡς μὴ φαινόμενον, ἔφερε) appartiennent à S. Jean Chrysostome : hom. 29 in Matthaeum (cf. *PG*, 57, 359, lignes 14-18, où manque l'incise qu'offre ici le *desinit* du passage, incise ajoutée sans doute par Méliténiotès). L'homélie en question commente les versets 9, 1-8 de S. Matthieu, passage exactement parallèle[79] aux quatre premières péricopes de notre livre III (Luc. 5, 17-26). Le compilateur n'a pas dû trouver le morceau dans les Eclogae de Daphnopatès, lequel, sauf erreur, n'a rien emprunté à ce discours[80]. Nous croirions volontiers que Théodore Méliténiotès disposait, parmi les livres dont il s'est servi pour fabriquer sa « triple triade », d'un manuscrit de la chaîne sur S. Luc de Nicétas d'Héraclée[81], car non seulement ce premier extrait, mais un bon

76. Haidacher, p. 371-373. Cf., du même auteur, Studien über Chrysostomus-Eklogen, *Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, 144, 1902, Abh. 4. Le texte des Eclogae peut être consulté commodément dans *PG*, 63, 567-902.

77. Voir Haidacher, Neun Ethika..., p. 373.

78. *Ibid.*, p. 371.

79. Cf. Aland, *Synopsis* citée, p. 60-62.

80. A en juger par l'analyse du contenu des Eclogae fournie par Haidacher, Studien über Chrysostomus-Eklogen, p. 30-70.

81. Sur cette chaîne, qui n'a donné lieu qu'à des éditions partielles (la plus récente étant celle d'A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus*

nombre de ceux que nous avons pu identifier tant au début qu'à la fin du tome III figurent dans la chaîne de Nicétas. Les lignes empruntées à l'homélie 29 in Matthaeum de Chrysostome se retrouvent dans le premier commentaire dont Nicétas fait suivre le texte de Luc. 5, 21-22[82].

De la fin de la ligne 5 jusqu'au milieu de la ligne 14 du f. 1, c'est un autre morceau chrysostomien (Δεινὸν γὰρ ἡ ἁμαρτία — τυχεῖν θεραπείας τινός) qui s'enchaîne au premier sans aucune marque de séparation ; il est tiré du début de l'hom. 38 in Johannem (cf. *PG*, 59, 211, lignes 1-10 de l'homélie, avec quelques divergences imputables à l'adaptateur). Ce discours fait l'exégèse des versets 5, 14-21 de S. Jean, qui appartiennent au récit de la guérison du deuxième paralytique. Le passage utilisé par Théodore Méliténiotès ne lui fut pas fourni par les Eclogae, ni, semble-t-il, par la chaîne de Nicétas.

La même homélie est mise plusieurs fois à contribution dans le f. 2^{r-v} ; nous avons relevé ainsi (sans prétendre à tout identifier) : f. 2, lignes 7-15 (Καὶ τίνος ἕνεκά φησιν — τιμωρίας ἐστίν) = *PG*, 59, 212, hom. 38, lignes 5-15 ; f. 2, ligne 28-f. 2^v, ligne 1 (Τί οὖν — [ἀ]λλὰ τὰ πλείονα) = même colonne, lignes 15-16 ; f. 2^v, lignes 1-2 ('Επάγονται μὲν — ὡς ἐπὶ τοῦ 'Ιώϐ) : cf. même colonne, lignes 22-23 ; f. 2^v, lignes 3-4 (Γίνονται δέ τινα — γαστριμαργίας [καὶ] μέθης) : cf. même colonne, lignes 16-18. Dans les deux derniers exemples, le texte de Chrysostome est remanié.

Quelques lignes plus bas (f. 2^v, lignes 10-13), on trouve inséré un passage (Τότε γάρ τις ἐπιγινώσκει — ἐκ καρδίας μεμίσηκεν) dont la chaîne de Nicétas (in Luc. 5, 18-20) attribue la paternité à un Isaac, moine[83] (cf. éd. A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio...*, IX, Rome, 1837, p. 665, lignes 25-26), qui serait peut-être, comme le suggère Sickenberger avec un point d'interrogation, Isaac d'Antioche[84].

Un peu plus loin (f. 2^v, ligne 17-f. 3, ligne 15), Méliténiotès a accroché à une phrase non identifiée la majeure partie de l'extrait qui précède celui d'Isaac dans la chaîne de Nicétas, en lui faisant subir les adaptations de détail dont il est coutumier (μηδὲ τὴν πηγὴν τῶν κακῶν ἀφέντες — πρὸς τὸ βῆμα τὸ φοϐερόν) : la chaîne[85] attribue ce morceau à S. Jean Chrysostome κατὰ Ματθαῖον, mais nous n'avons pas réussi à le retrouver parmi les homélies sur S. Matthieu.

edita, IX, Rome, 1837, p. 626-724), voir surtout J. SICKENBERGER, *Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia* [= *Texte und Untersuchungen...*, XXII, 4], Leipzig, 1902 ; v. aussi R. DEVREESSE, Chaînes exégétiques grecques, *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, I, Paris, 1928, col. 1183-1184. Nous citons ci-après la chaîne de Nicétas d'après le *Parisinus gr.* 208, du XIVe s. (cf. SICKENBERGER, *op. cit.*, p. 44-46), et le *Parisinus Coislinianus gr.* 201, du XIVe-XVe s. (cf. *ibid.*, p. 40-42).

82. Cf. *Paris. gr.* 208, f. 186^v, lignes 19-22 ; *Paris. Coisl. gr.* 201, f. 151, lignes 30-32.

83. Cf. *Paris.* 208, f. 186, lignes 28-29 ; *Coisl.* 201, f. 151, lignes 8-9.

84. Voir SICKENBERGER, *Die Lukaskatene...*, p. 97.

85. Cf. *Paris.* 208, f. 186, lignes 12-28 ; *Coisl.* 201, f. 150^v, ligne 28-f. 151, ligne 7. Mai n'a pas reproduit dans son édition les passages provenant de Chrysostome.

A l'autre extrémité du volume, nous avons examiné la fin de l'exégèse proprement dite de la dernière péricope du livre III (Matth. 7, 3-5), puis ce qui subsiste de l'*ethicon* 9.

De la ligne 19 à la ligne 23 du f. 366^{v} se lit un morceau emprunté à s. Jean Chrysostome, hom. 23 in Matthaeum (Καὶ τί θαυμάζεις, εἰ τὸν νόμον — τὰ αὐτὰ φάσκων νοήματα τῷ Χριστῷ : cf. *PG*, 57, 310, lignes 28-32). Il s'agit probablement d'un emprunt direct, car le passage n'est pas dans les Eclogae de Daphnopatès, ni dans la chaîne de Nicétas.

Immédiatement après, voici un des cas où Méliténiotès mentionne le nom de Chrysostome comme s'il puisait chez lui, par exception, un bref développement, alors que ce qui précède provient — mais clandestinement — de la même source : de la ligne 23 du f. 366^{v} à la ligne 6 du f. 367, c'est un deuxième extrait de la même hom. 23 in Matthaeum (situé dans l'homélie, notons-le, avant le précédent) qui est ainsi accompagné du nom de l'auteur véritable ('Αλλὰ πολλοί τινες, φησὶν ὁ θεῖος Χρυσόστομος, τοῦτον οὐ ποιοῦσι τὸν νόμον, κἂν ἴδωσι μοναχὸν — τοιαύτας ὑπέχειν εὐθύνας) ; il faut remarquer que Théodore, en cet endroit, a recopié avec exactitude le texte chrysostomien (*PG*, 57, 309, lignes 35-47) sans y apporter, hormis pour l'enchaînement du début, de modifications de détail.

Nous rencontrons ensuite (f. 367, lignes 7-9. 17-23) un extrait (in Luc. 6, 41) du commentaire de S. Cyrille d'Alexandrie sur le troisième Évangile (Οὐκοῦν ἀναγκαία πρὸς ὠφέλειαν ἡ ἐντολὴ — τὰ ἴσα νοσοῦσιν ἐπιτιμήσειαν : cf. *PG*, 72, 601 D 11-13, et 601 D 13-604 A 7) ; cet extrait figure dans la chaîne de Nicétas[86] ; Méliténiotès l'a interpolé (f. 367, lignes 9-17) par un passage d'autre provenance, lequel paraît être le remaniement d'un morceau fourni par la même chaîne : il y porte le lemme ἠθικῶν[87], et il est situé juste après quelques lignes de S. Basile in Hexaemeron, mais nous n'avons pas réussi à le repérer dans les œuvres de ce Père.

Dans l'*ethicon* 9 du livre III, comme dans le huitième du livre IV[88], Théodore Méliténiotès a eu recours non seulement à sa source fondamentale — Jean Chrysostome —, mais aussi à S. Cyrille d'Alexandrie et à S. Basile : on ne constate donc pas ici de différence bien nette dans sa façon de procéder selon qu'il compile la partie proprement exégétique de la *dialexis* ou qu'il en confectionne la conclusion morale.

Les six dernières lignes (23-28) du f. 367 contiennent l'introduction de l'*ethicon* ("Απαντες τοιγαροῦν, ἀγαπητοί, παυσώμεθα — ὁ σοφώτατος Παῦλος), introduction d'allure chrysostomienne qui est pourtant probablement de notre compilateur, et qui s'achève par une citation adaptée de Rom. 2, 1.

86. Cf. *Paris.* 208, f. 240, ligne 3 *ab imo*- f. 240^{v}, ligne 3 ; *Coisl.* 201, f. 196, ligne 3 *ab imo*- f. 196^{v}, ligne 3.

87. Cf. *Paris.* 208, f. 240^{v}, lignes 25-30 ; *Coisl.* 201, f. 196^{v}, lignes 26-31.

88. Analysé par HAIDACHER, Neun Ethika..., *BZ*, 11, 1902, p. 382-385. On sait que cet *ethicon* 8 est le seul, dans le livre IV, à comporter, à côté des emprunts à Chrysostome, des passages pris dans d'autres auteurs.

De la fin de la ligne 28 du même feuillet jusqu'à la ligne 7 du f. 367v, on a deux courts extraits de S. Jean Chrysostome, hom. 3 de statuis (Σατανικὸν γὰρ — ὁ διάβολος ἤγαγεν. Ὁ γὰρ πικρῶς — ἀπολογίας : cf. *PG*, 49, 55, lignes 32-36.39-41), que Méliténiotès a pu trouver dans la chaîne de Nicétas[89].

Trois emprunts à Cyrille d'Alexandrie occupent les lignes 7 à 24 du f. 367v. Soit successivement : aux lignes 7-13 (Μὴ οὖν πρὸς τὰς ἑτέρων ἴδωμεν ἁμαρτίας — μόνῳ πρόσεστιν κατὰ φύσιν Θεῷ), un extrait arrangé du commentaire sur S. Matthieu (in Matth. 7, 2 ; cf. *PG*, 72, 384 D 13-385 A 6) ; aux lignes 13-22 (Μιμησώμεθα τὸν μακάριον Δαβὶδ — ὅτι χοῦς ἐσμέν), un morceau du commentaire sur S. Luc (in Luc. 6, 37 ; cf. *PG*, 72, 600 C 1-7) ; aux lignes 22-24 (Τοῦτο γὰρ — κατὰ σαυτόν), un fragment, de nouveau, du commentaire sur S. Matthieu (in Matth. 7, 5 ; cf. *PG*, 72, 385 B 5-8). Les deux derniers extraits sont dans nos manuscrits de la chaîne de Nicétas[90], et il n'y a rien d'impossible à ce que Théodore ait utilisé un témoin de cette chaîne offrant aussi le premier de ces trois morceaux.

Enfin les lignes 24-28 du même feuillet, c'est-à-dire les dernières de notre codex dans son état actuel, appartiennent à S. Basile, et ont été prises dans l'hom. 9 in Hexaemeron (Τωόντι γὰρ χαλεπώτατον πάντων ἔοικεν εἶναι — ὀξέως τὸ ἀλλότριον ἁμάρτημα καταβλέπων, βραδὺς ἐστὶ | : *PG*, 29, 204 B 6-11 ; citation littérale, mises à part quelques transpositions de mots au début). Le même passage figure, exactement à la suite du dernier extrait cyrillien, dans la chaîne de Nicétas d'Héraclée sur le troisième Évangile[91].

Les quelques exemples que nous venons de donner auront assez fait ressortir, croyons-nous, la validité générale des conclusions de S. Haidacher touchant la méthode suivie par Théodore Méliténiotès dans l'élaboration de sa « triple triade » d'exégèses. Pour l'essentiel, nous avons constaté que la totalité des *dialexeis* — et non les seuls *ethica* auxquels Haidacher avait été contraint de borner son analyse — n'est qu'une immense mosaïque de morceaux empruntés à divers exégètes antérieurs, parmi lesquels S. Jean Chrysostome est celui qui a fourni la matière la plus abondante. Le fait que nous n'ayons pas rencontré, dans nos sondages, de cas où le compilateur a dû recourir aux Eclogae chrysostomiennes de Théodore Daphnopatès est purement accidentel, et une enquête plus étendue en récolterait à coup sûr une ample moisson. Au nombre des « usuels » que Méliténiotès devait avoir sous la main, nous pensons qu'il faut probablement compter, outre ces Eclogae de Daphnopatès dont l'emploi a été démontré par Haidacher de façon certaine, des travaux comme la chaîne

89. Cf. *Paris.* 208, f. 238v, lignes 23-26.28-29 ; *Coisl.* 201, f. 195, lignes 9-11.13-14.

90. Cf. *Paris.* 208, f. 238, lignes 22-24 (pour le deuxième extrait cyrillien), et f. 240v, lignes 21-22 (pour le troisième) ; *Coisl.* 201, f. 194v, lignes 15-18 (pour le deuxième extrait), et f. 196v, lignes 21-23 (pour le troisième).

91. Cf. *Paris.* 208, f. 240v, lignes 22-25 ; *Coisl.* 201, f. 196v, lignes 23-26.

sur S. Luc de Nicétas d'Héraclée, où se retrouvent neuf des extraits que nous avons pu identifier. Enfin, bien que nous n'ayons scruté en détail qu'une huitaine de pages du *Parisinus gr.* 180, nous y avons rencontré — comme Haidacher dans son examen tellement plus développé — une formule introductive (f. 367, lignes 23-28) témoignant de l'« imprégnation chrysostomienne » de Théodore Méliténiotès, et aussi (f. 366ᵛ, lignes 23-24) un de ces passages où le nom même de Jean Chrysostome est soudain mentionné, en tête d'un extrait, pour faire supposer que ce qui précède est de Méliténiotès, alors que précisément la même homélie du même Chrysostome avait fourni, mais sans avertissement, la substance des lignes 19-23 de la même page.

Ainsi, l'étude du *Parisinus gr.* 180, où est conservé presque intégralement le tome III du commentaire sur les Évangiles, en neuf livres, qui porte le nom de Théodore Méliténiotès, nous a permis d'aboutir à des résultats qui ne sont pas sans causer à l'observateur quelque désenchantement. Même après l'analyse des *ethica* du tome IV par Haidacher, il subsistait un peu d'incertitude. Méliténiotès, bien qu'il ait pris à autrui la matière de ses conclusions morales, aurait pu faire confiance à sa compétence personnelle pour rédiger les parties plus spécifiquement exégétiques de ses *dialexeis*. Certes, la chance pour qu'il se soit comporté de cette manière était minime, car, à considérer comment il s'arrangeait, dans les *ethica*, pour ne pas citer honnêtement ses sources, on ne pouvait manquer de concevoir quelque soupçon. Nous savons maintenant que le soupçon était entièrement justifié. Cette gigantesque exégèse des Évangiles, dont la qualité avait suscité l'enthousiasme d'Allatius et de Mai[92], n'est pas vraiment une œuvre du XIVᵉ siècle, et Théodore Méliténiotès n'est pas ici un véritable auteur. Sa « triple triade » est un centon camouflé, où se retrouve le meilleur miel des exégètes antérieurs, et l'on eût préféré voir le compilateur s'avouer pour tel, d'autant que son travail d'harmonisation présentait quelque intérêt, ne fût-ce qu'à des fins pédagogiques. Or, il est justement probable qu'en qualité de διδάσκαλος τῶν διδασκάλων Méliténiotès avait à fournir un enseignement d'ordre catéchétique, et aussi à former à l'exégèse les simples didascales des trois degrés (τοῦ εὐαγγελίου, τοῦ ἀποστόλου, τοῦ ψαλτηρίου)[93]. On peut penser que son énorme compilation visait notamment à faire face à ces devoirs professoraux, quoique le mot διάλεξις (= conférence) ne doive pas, à notre avis, être pris à la lettre (plusieurs des « conférences » du tome III emplissent, en effet, une centaine de grandes pages, à raison de vingt-huit lignes par page) ; en tout cas, une fois achevé le livre IX, Théodore disposait d'un immense réservoir d'explications dans lequel il pouvait puiser facilement selon les besoins de la leçon du jour. Cependant, la division en « triples triades » non seulement de l'ouvrage entier — neuf βίβλοι —, mais de chaque livre — neuf διαλέξεις —, offre

92. Voir *PG*, 149, 879-880, lignes 12-13, et 881-882, deuxième et troisième alinéas.
93. Cf. Beck, *op. cit.*, p. 117.

un aspect systématique et artificiel qui nous invite à y déceler la marque de préoccupations dépassant les commodités procurées au professeur. Faut-il, demandions-nous plus haut[94], mettre la chose au compte d'une pieuse habitude, ou bien d'une formation de mathématicien? Nous croyons finalement qu'on doit surtout voir là le résultat d'un dessein d'homme de lettres, et il est sûr que, dans le cas présent, le procédé ne manque pas d'adresse, car il revêt à peu de frais la volumineuse compilation exégétique d'une apparence d'originalité.

Cette apparence, on le sait, fit illusion pendant longtemps. L'illusion étant aujourd'hui tout à fait dissipée, il convient de déloger Théodore Méliténiotès de la place estimable qu'il usurpait, dans les lettres byzantines, parmi les commentateurs de l'Écriture, et de le mettre à son juste rang, qui est sans aucun doute un rang élevé, mais dans une catégorie sensiblement moins glorieuse, celle des virtuoses de la compilation.

Charles ASTRUC.

94. Voir *supra*, p. 417.

A PROPOS DE LA BATAILLE DU BOSPHORE

L'expédition génoise de Paganino Doria à Constantinople (1351-1352)

Les nombreux conflits qui ont opposé les deux grandes républiques maritimes italiennes, Gênes et Venise, de 1261 à la fin du XVIe siècle, ont au moins une cause commune : le monopole de la navigation en mer Noire ; Gênes entend l'établir à son seul profit, Venise le contester à sa rivale. La guerre orientale de 1351-1352 n'a pas d'autre motif que la remise en cause d'un accord difficilement établi : les deux puissances s'étaient unies contre Djanibek, khan des Tartares, qui menaçait de ruiner les établissements latins de Tana et de Caffa ; mais lorsque Venise semble vouloir traiter seule avec l'adversaire, les Génois de Caffa, en se livrant à des représailles contre des marchands vénitiens, manifestent qu'ils n'entendent pas faire les frais d'un accord conclu sans eux avec la Horde d'Or. L'installation des Génois à Chio, le rapprochement de Jean VI Cantacuzène avec les Vénitiens à la faveur du conflit opposant le basileus aux Génois de Péra[1], sont autant de mobiles d'une guerre à laquelle prirent part les grandes puissances du monde méditerranéen d'alors.

Les principaux épisodes en sont bien connus[2]. En septembre 1350,

1. Sur les origines de ce conflit, cf. C. P. KYRIS, John Cantacuzenus and the Genoese 1321-1348, dans *Miscellanea Storica ligure*, III, Milan, 1963, p. 8-48.

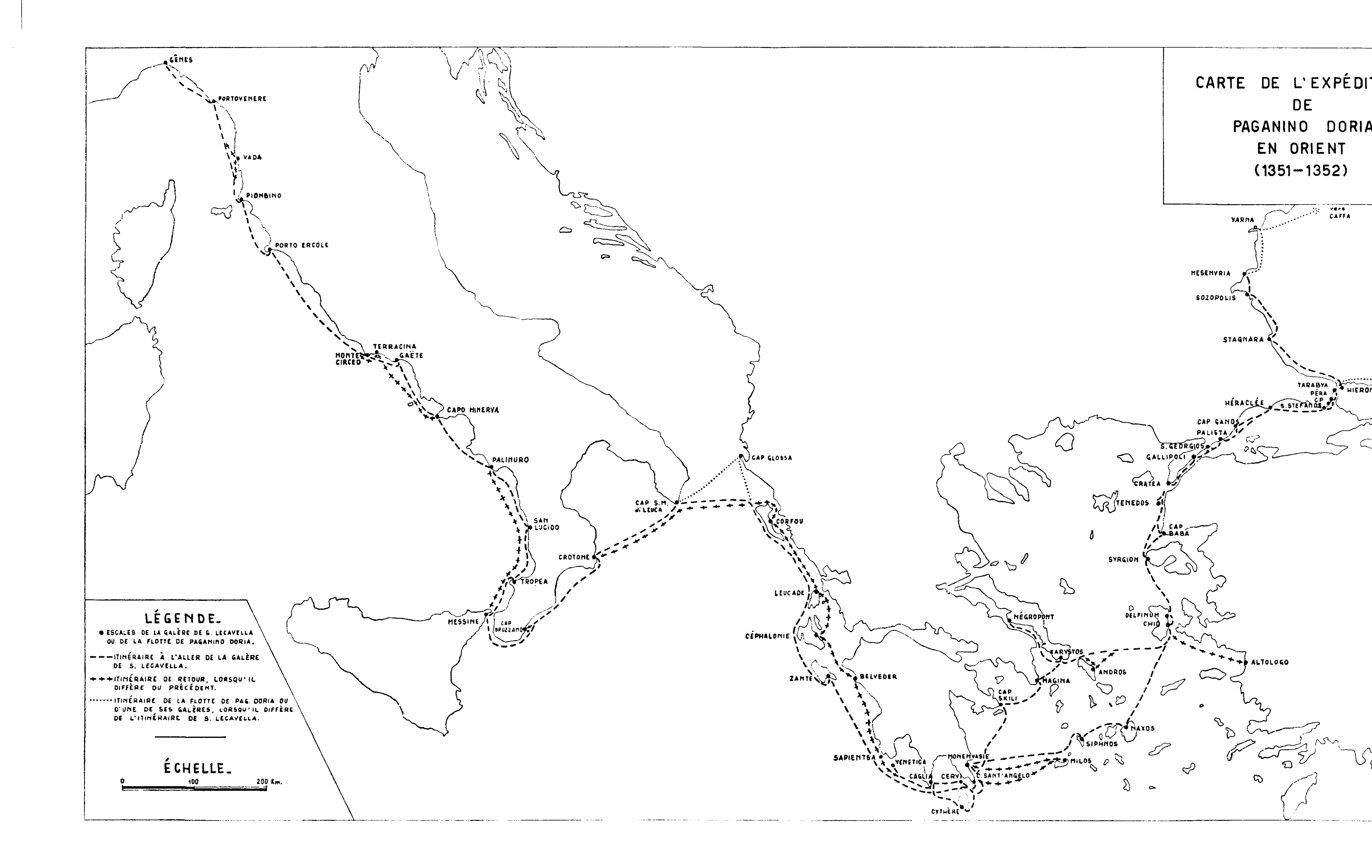
2. W. HEYD, *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age* (cité : *Histoire du commerce*), 2 vol., Leipzig, 1885, t. I, p. 505-508 ; C. MANFRONI, Le relazioni fra Genova, l'impero bizantino e i Turchi (cité : *Le relazioni*), dans *Atti della Società ligure di Storia patria* (cité ASLi), t. XXVIII, Gênes 1898, p. 709-713 ; IDEM, Il piano della campagna navale veneto-aragonese del 1351 contro Genova, dans *Rivista Marittima*, août-sept. 1902, p. 323-332 ; A. SORBELLI, La lotta tra Genova e Venezia per il predominio del Mediterraneo : 1350-1355 (cité : *La lotta*), *Memorie della R. Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna*, t. IV, série I (1910-1911), Classe di Scienze Morali, Sezione storico-filosofica, Bologne, 1921, p. 87-157 ; R. S. LOPEZ, *Storia delle colonie genovesi nel Mediterraneo*, Bologne, 1938, p. 349 ; F. THIRIET, *La Romanie vénitienne au Moyen Age* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 193), Paris, 1959, p. 168-170 ; T. O. DE NEGRI, *Storia di Genova*, Milan, 1968, p. 430 et 462.

une expédition vénitienne surprend quelques naves génoises près de l'île d'Eubée et s'en empare ; le mois suivant, les Génois de Chio viennent ravager Négropont. Ce n'est pourtant qu'en 1351 que le conflit dépasse les incidents locaux pour s'étendre à l'ensemble de la Méditerranée : Venise, Pierre IV d'Aragon et Cantacuzène unissent leurs forces contre les Génois. Les trois alliés s'engagent à armer des galères, Venise à assumer une grande part des dépenses, tant en faveur des Catalans que des Grecs. Tandis que se concluaient ces alliances, Venise envoie en Orient vingt-deux galères, commandées par Nicolo Pisani qui, avec l'aide des troupes impériales, s'efforce vainement de s'emparer de Péra. L'annonce de l'arrivée prochaine d'une importante flotte génoise oblige l'amiral vénitien à interrompre le siège et à quitter les eaux byzantines. Gênes avait en effet rassemblé et armé une soixantaine de galères, sous la direction de Paganino Doria ; elles prirent la direction de l'Orient en juillet 1351. Nicolo Pisani, échappant de peu à l'ennemi, s'enferme à Négropont, dont l'amiral génois entreprend le siège. Mais il doit, à son tour, battre en retraite et gagner Chio, pour ne pas affronter dans de mauvaises conditions la flotte vénéto-catalane commandée par Pancrazio Giustinian et Ponzio di Santapau, flotte dont l'armement avait été prévu par le traité conclu entre les deux états.

Paganino Doria, après une courte halte à Chio, gagne Péra dans le courant de l'automne 1351, dévastant au passage Ténédos, puis Héraclée sur la mer de Marmara. Une longue attente commence : à Constantinople, celle de Cantacuzène, impatient de voir arriver ses alliés vénitiens et catalans ; à Péra et sur leurs navires, celle des Génois mal approvisionnés, malgré l'aide que leur apporte Orhan, émir des Osmanlis. La flotte alliée, diminuée par des tempêtes, arrive enfin en vue de Constantinople dans les premiers jours de février 1352. Une bataille confuse et indécise s'engage sans tarder dans le Bosphore. De part et d'autre, les pertes sont élevées, sauf chez les Grecs, plus observateurs que combattants. Les Génois se crurent vainqueurs, restant seuls sur place à compter leurs morts, tandis que Vénitiens et Catalans se retiraient à quelque distance. Pendant près de deux mois, les deux flottes, trop affaiblies pour reprendre le combat, s'évitent. En avril 1352, Vénitiens et Catalans, en quête de renforts, s'échappent de Constantinople, laissant aux prises Génois et Grecs. Les premiers, aidés par les Osmanlis, bloquent la ville impériale, et forcent Cantacuzène à déposer les armes. Ayant obtenu du basileus un élargissement de ses concessions en faveur de Péra, Paganino Doria rassemble les restes de sa flotte et regagne Gênes en août 1352. La guerre, désormais reportée en Occident, se prolonge jusqu'en 1355, et aucune des parties en présence ne tire avantage du traité qui la conclut (1er juin 1355).

Tels sont, rapidement résumés, les principaux épisodes de la guerre orientale de 1351-1352, très souvent décrite par les chroniqueurs d'alors[3].

3. Les principales chroniques utilisées dans les études mentionnées à la note



CARTE DE L'EXPÉDIT
DE
PAGANINO DORIA
EN ORIENT
(1351–1352)
LÉGENDE
● ESCALES DE LA GALÈRE DE S. LECAVELLA OU DE LA FLOTTE DE PAGANINO DORIA.
– – – ITINÉRAIRE À L'ALLER DE LA GALÈRE DE S. LECAVELLA.
+ + + ITINÉRAIRE DE RETOUR, LORSQU'IL DIFFÈRE DU PRÉCÉDENT.
······ ITINÉRAIRE DE LA FLOTTE DE PAG. DORIA OU D'UNE DE SES GALÈRES, LORSQU'IL DIFFÈRE DE L'ITINÉRAIRE DE S. LECAVELLA.
ÉCHELLE
0
100
200 Km.
GÊNES
PORTOVENERE
VADA
PIOMBINO
PORTO ERCOLE
TERRACINA
MONTE CIRCEO
GAËTE
CAPO MINERVA
PALINURO
SAN LUCIDO
TROPEA
MESSINE
CAP BRUZZANO
CROTONE
CAP S.M. di LEUCA
CAP GLOSSA
CORFOU
LEUCADE
CÉPHALONIE
ZANTE
BELVEDER
SAPIENTSA
VENETICA
CAGLIA
CERVI
MONEMVASIE
C. SANT'ANGELO
CYTHÈRE
CAP SKILI
MAGINA
NÉGROPONT
KARYSTOS
ANDROS
MILOS
SIPHNOS
NAXOS
DELFINUM
CHIO
ALTOLOGO
SYRGION
CAP BABA
TENEDOS
CRATEA
GALLIPOLI
S. GEORGIOS
PALISTA
CAP GANOS
HÉRACLÉE
S. STEFANOS
CP
PÉRA
TARABYA
HIERON
STAGNARA
SOZOPOLIS
MESEMVRIA
VARNA
vers CAFFA

La confrontation de leurs récits a permis d'établir la succession chronologique des faits. Des incertitudes subsistent néanmoins. L'on connaît mal l'itinéraire suivi par Paganino Doria, l'activité de sa flotte dans les mois précédant la bataille du Bosphore, l'aide apportée par les Turcs aux Génois, les approvisionnements nécessaires à la subsistance de près de 10 500 hommes[4], enfin, le coût de la campagne, tant en vies humaines qu'en dépenses de guerre. Les chroniqueurs n'ont guère été attentifs à ces aspects de l'expédition. Pour mieux les connaître, il faut avoir recours à un autre type de sources, négligées jusqu'ici, les livres de comptes de l'ancienne république génoise, conservés aujourd'hui dans le fonds Antico Comune des Archives d'État de Gênes.

Trois registres surtout permettent de compléter notre information. Le premier[5] est le livre de comptes tenu par Dario Imperiale et Domenico di Villanucio, trésoriers de la flotte commandée par Paganino Doria[6]. Il a été ouvert le 11 août 1351, et jusqu'au 14 novembre 1351, recettes et dépenses sont exprimées en livres de Gênes (ff. 2 à 13). A partir de cette dernière date et jusqu'au 1er juillet 1352, la monnaie utilisée est l'hyperpre de Constantinople (ff. 14 à 343) ; enfin les derniers comptes, corrections d'erreurs ou récapitulations, sont tenus en florins (ff. 344 à 389). Ainsi la plus grande partie du registre a été rédigée en Orient, plus précisément à Péra, à l'époque où s'y trouvait l'expédition de Paganino Doria.

précédente sont les suivantes : du côté génois, G. STELLA, *Annales Genuenses*, éd. Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores* (abrégé *RIS*), t. XVII, Milan, 1730, col. 1090-1092 ; A. GIUSTINIANI, *Annali della Repubblica di Genova* (cité : *Annali*), Gênes, 1537, f. 135 r ; U. FOGLIETTA, *Dell'Istorie di Genova libri XII*, Gênes, 1597, livre 7, p. 293-295 (ces deux dernières chroniques, tardives, ne sont bien souvent, pour les événements des XIIIe et XIVe s., qu'un démarquage des *Annales Genuenses* de G. STELLA) ; du côté byzantin, les chroniques de Jean CANTACUZÈNE, Bonn, 3 vol., 1828-1832, t. III, l. IV, 26-31 et de Nicéphore GRÉGORAS, Bonn, 3 vol., 1829-1855, t. III, XXV, 20-26 et XXVI, 12-23 ; du côté vénitien, les chroniques d'Andrea DANDOLO, éd. Muratori, *RIS*, t. XII, Milan, 1728, col. 420-421 ; *Le Vite de'duchi di Venezia* de M. SANUDO, éd. Muratori, *RIS*, t. XXII, Milan, 1733, col. 621-624 ; du côté aragonais, J. ZURITA, *Los cinco libros postreros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon* (cité : *Anales*), Saragosse, 1562, vol. 2, p. 184-188 ; du côté florentin, la chronique de Matteo VILLANI, *Istorie*, éd. Muratori, *RIS*, t. XIV, Milan, 1729, livre 2, ch. 74-75.

4. La flotte de Paganino Doria comprend 60 galères, montées chacune par environ 190 hommes, marins, arbalétriers et officiers (cf. doc. no 2).

5. Archives d'État de Gênes (cité ASG), Antico Comune, *Officium Guerre Introytus et exitus*, no 215 (cité reg. no 215).

6. Sur la couverture a été inscrite, vraisemblablement au XIVe s., l'indication *MoCCCoLI. Darii Imperialis et Dominici de Vilanucio massariorum in Romania in armata domini Paganini de Auria*, tandis que la page de garde porte le titre suivant : *MoCCCoLI. In nomine Ihesu Christi et Curie celestis. Amen. Cartularius* (sic) *introytus et exitus Darii Imperialis et Dominici Vilanucii massariorum Officii Guerre Comunis Janue, compositus et scriptus per dictum Dominicum, quod est de ligaturis decem et foliis ab uno usque in ducentos quadraginta octo.* Cette dernière indication permet de contrôler que le registre nous est parvenu au complet. Les feuillets portent également une numération moderne, en chiffres arabes, que nous utiliserons ici.

De même que deux trésoriers, délégués par la Commune de Gênes, tenaient les comptes de l'ensemble de l'expédition, sur chaque galère, un scribe désigné par le capitaine enregistrait sur son livre de bord les dépenses journalières et les éventuelles recettes. Deux de ces livres nous sont parvenus. Du 14 juin 1351 au 13 août 1352, le notaire Tommaso Ottone a tenu les comptes de la galère de l'amiral Paganino Doria, dont il était le scribe[7]. Sur la galère de Simone Lecavella, il semble que l'on disposait de deux registres : un *manuale*, où étaient consignées les dépenses concernant la galère, fournitures et approvisionnements ; un livre de bord contenant les engagements des marins, leurs soldes, les comptes particuliers du capitaine, ainsi qu'un journal de bord. Seul nous a été conservé le second de ces registres[8]. On ne manquera pas d'avoir également recours à d'autres livres de comptes, nous permettant de savoir comment furent rassemblés, au printemps 1351, les hommes et les galères composant l'expédition, et de dénombrer les unités revenues à bon port en août 1352[9].

Le livre de comptes, par sa nature même, impose des limites à notre enquête. Les notices des frais et des recettes sont extrêmement brèves, souvent même imprécises, lorsque les paiements ont été effectués par l'intermédiaire de banquiers au service des deux trésoriers génois. A l'exception de quelques rares mentions, les Vénitiens, les Catalans, les Grecs, n'apparaissent pas dans ces registres. Seule la prise de 23 galères ennemies évoque la bataille du Bosphore, alors que le recrutement de nombreux marins à Péra, en avril 1352, est l'unique preuve que les équipages génois ont été décimés lors des combats de février. Pourtant ces limites ne remettent pas en cause la valeur de l'information : grâce aux livres de comptes tenus presque journellement, grâce au journal de bord, la chronologie de l'expédition peut être fixée avec une grande précision, de même que l'itinéraire d'une des galères. En établissant d'autre part le bilan financier de l'expédition, nous verrons apparaître parmi les dépenses des rubriques aussi diverses que les soldes des marins, les frais d'approvisionnement, les ambassades envoyées auprès des émirs turcs, la participation au conflit des comptoirs génois de Chio et de Caffa. Chronologie et itinéraire d'une part, coût de l'expédition de l'autre, telle est, à partir des documents génois, la contribution que cet article voudrait fournir à l'histoire de la guerre orientale de 1351-1352.

Jusqu'à l'été 1350, on put croire qu'entre Gênes et Venise le conflit

7. *ASG*, Antico Comune, *Galearum Marinariorum Introytus et exitus*, nº 691 (cité reg. nº 691). Sur la page de garde est défini le contenu du registre : *Cartularium introytus et exitus armiragie nobilis viri domini Paganini de Auria, amirati felicis armate gallearum sexaginta Comunis Janue, scriptum manu mei Thome Octonis, notarii et cancellarii Comunis Janue et scribe dicti domini amirati.*

8. ASG, Antico Comune, *Galearum Marinariorum Rationes*, nº 629 (cité reg. nº 629). De ce registre a été extrait le journal de bord publié en appendice.

9. ASG, Antico Comune, *Galearum Marinariorum Soluciones*, nºs 628 et 630 ; *Galearum Marinariorum Introytus et exitus*, nºs 690 et 692.

serait évité. Un échange de lettres entre les doges des deux républiques laissait espérer une solution diplomatique[10], que la saisie des naves génoises à Négropont par Marco Ruzzini rendit impossible. Dès l'automne 1350, Gênes se prépara donc à défendre ses comptoirs d'Orient et les intérêts de ses marchands. L'armement d'une flotte dura de longs mois.

L'organisation financière de la République, qui permettait à peine de faire face aux dépenses courantes, supposait le recours à l'emprunt en cas de dépenses extraordinaires[11]. L'armement d'une flotte de galères en était une. Aussi le 25 novembre 1350, le doge Giovanni Valente imposa un emprunt forcé de 300 000 livres de Gênes. Les prêteurs se groupèrent en une nouvelle compera, la *compera magna Venetorum*, à laquelle fut attribué le revenu de 22 impôts indirects, pour garantir le paiement des intérêts[12]. Dans le contrat conclu entre la Commune et la compera, s'affirme le désir des Génois de résister à leurs ennemis, les Vénitiens « *qui de toutes leurs forces cherchent à diminuer et à avilir la Commune de Gênes et l'ensemble des Génois* »[13].

Les préparatifs techniques furent confiés à une commission temporaire nommée par le doge et ses conseillers ; parfois appelée *Officium Guerre Venetorum*[14], elle porte aussi le titre d'*Officium Armargie*[15]. Utilisant les fonds disponibles, cette commission dut prévoir l'armement des galères et le recrutement des marins. En ce qui concerne la flotte, la Commune pouvait louer des galées marchandes facilement transformables en unités de guerre : ce fut le cas, en particulier, du bâtiment de Simone Lecavella, que nous connaissons bien[16]. Armer les galées marchandes ne suffisait pas. Un gigantesque effort de construction était nécessaire. La Commune de Gênes le prit en charge, mais imposa en outre l'armement d'une galère à chaque ville de Ligurie placée sous la protection de la République : Savone, Chiavari, Varazze, Albenga, Finale et même Recco[17]. L'expédition comprit ainsi 18 galères nouvelles : 5 furent construites à Sampierdarena, 5 *in darsana*, 2 *in Sarzano*, 2 *ad modulum*, les autres à Savone, Recco,

10. Sur les relations diplomatiques, cf. S. Duverge, Le rôle de la Papauté dans la guerre de l'Aragon contre Gênes 1351-1356, dans *Mél. d'Arch. et d'Hist.* publiés par l'École française de Rome, 50, Paris 1933, p. 221-249 ; A. Sorbelli, *La lotta*, p. 104-105.

11. H. Sieveking, Studio sulle finanze genovesi, *ASLi*, t. XXXV, fasc. 1, Gênes, 1906, p. 146-152.

12. D. Gioffre, *Il debito pubblico genovese. Inventario delle Compere anteriori a San Giorgio o non consolidate nel Banco (sec. XIV-XIX)*, Milan, 1967, p. 166-167.

13. ASG, Membranaceo VII, f. 1 v.

14. ASG, Antico Comune, *Galearum Marinariorum Soluciones*, nº 628, f. 97 v.

15. *Ibidem*, reg. nº 691, f. 5 r.

16. *Ibidem*, *Galearum Marinariorum Introytus et exitus*, nº 690. Ce registre porte un titre erroné ; il contient la liste des 53 galères armées par la Commune entre le 23 mars et le 17 août 1351, ainsi que le détail de l'armement de chacune d'elles, mais aucune mention des dépenses s'y référant.

17. *Ibidem*, reg. nº 690.

Sestri Levante et à l'embouchure du Bisagno. La source que nous venons de citer ne mentionne que 53 galères, alors que le livre de comptes tenu par le scribe de l'amiral précise que l'expédition comprenait 60 bâtiments[18]. La contradiction n'est qu'apparente. Il est vraisemblable que les sept unités manquantes ont été fournies soit par d'autres bourgades de Ligurie[19], soit par les comptoirs génois d'Orient. A la galère de la Mahone de Chio, commandée par Giacomo di Albenga[20], ont pu s'adjoindre les unités échappées au coup de main vénitien d'Alcastri, et ayant participé en octobre 1350 à l'opération de représailles contre Négropont[21]. On peut donc accepter le chiffre de soixante galères, chiffre qu'ont d'ailleurs adopté les chroniqueurs génois, précédés sur ce point par Nicéphore Grégoras[22]. Les plus grands noms de Gênes participent à l'entreprise : Raffaele Doria, Bartolomeo Vivaldi, Melliano Usodimare, Illario Pallavicino, Bernabo Negrone, Carloto Lomellino, pour ne citer que les plus illustres.

A ces capitaines, il fallait des troupes, marins et arbalétriers. Deux systèmes de recrutement furent employés pour réunir le contingent génois : le tirage au sort et l'appel à des volontaires. Chacune des huit *compagne* de la Commune et les deux faubourgs de San Tomaso et de Santo Stefano[23] durent, par tirage au sort, fournir des rameurs, en proportion sans doute du chiffre de leur population[24]. Les volontaires, eux, viennent de toutes origines ; on trouve parmi eux des Grecs de Rhodes et de Phocée, un Russe, des habitants de Péra et de Caffa, sans compter de nombreux Italiens et quelques Espagnols[25]. Au total, le recrutement porte sur

18. Cf. note 7.

19. Une galère de Diano, bourg proche d'Imperia, est mentionnée dans le livre de comptes de l'expédition (reg. n° 215, f. 75).

20. Reg. n° 215, f. 2.

21. W. HEYD, *Histoire du commerce*, t. I, p. 503 et note 1 ; A. SORBELLI, *La lotta*, p. 106-107.

22. G. STELLA, *Annales Genuenses*, col. 1091 ; A. GIUSTINIANI, *Annali*, p. 135 ; N. GREGORAS, XXVI, 12.

23. Sur les « compagne » et « Conestagie » à Gênes, cf. J. HEERS, *Gênes au XVe siècle, Aspects économiques et problèmes sociaux*, Paris, 1961, carte p. 678-679 ; E. POLEGGI, Le contrade delle consorterie nobiliari a Genova tra il XII e il XIII secolo, dans *Urbanistica, Rivista dell'Istituto Nazionale di Urbanistica*, nos 42-43, Rome, 1965, p. 15-20.

24. Le registre *Galearum Marinariorum Soluciones*, n° 628, comprend la liste des habitants des « conestagie » tirés au sort, entre le 27 mai et les derniers jours de juin 1351. Le Borgo S. Stefano en fournit 171, le Castro 176, Piazza Lunga 15, Maccagnana 31, S. Lorenzo 46, Porta 54, Soziglia 47, Porta Nova 64, Borgo 59 et le Borgo S. Tomaso 110. Les marins ainsi désignés sont payés 3 livres de Gênes par mois et reçoivent avant le départ une solde correspondant à trois mois de service. Ils doivent fournir un garant qui s'engage à rembourser cette avance ainsi qu'une éventuelle amende, en cas de fuite du candidat désigné. Celui-ci a cependant la possibilité de se faire remplacer (cf. reg. n° 691, ff. 36 r à 37 v).

25. Reg. n° 628, ff. 97 v-143 v. Les volontaires reçoivent des gages plus élevés que les recrues, et plus diversifiés, selon leur emploi et leur aspect physique : de 3 livres à 8 livres 15 sous de Gênes par mois, la moyenne étant de 5 à 6 livres.

1 320 personnes, dont 547 volontaires. Ce faible chiffre étonne. Sur la galère de Simone Lecavella, on dénombre au départ 168 marins auxquels s'ajoutent 20 officiers et arbalétriers[26]. Si l'on compte une soixantaine de galères, l'effectif total de l'expédition atteint près de 10 500 hommes. La Commune de Gênes n'en fournirait par conséquent que 13 %. Tout l'effort humain de la campagne reposerait donc sur les bourgs des Riviere et sur les étrangers. On le vérifie aisément. L'équipage de la galère de Simone Lecavella comprend au départ 27 marins de la Riviera du Levant, 90 de la Riviera du Ponant, et seulement 7 Génois[27]. Paganino Doria, comme Simone Lecavella, est amené à compléter son équipage aux principales escales, à Gaëte, à Messine, à Chio, et si l'on compte quelques Génois parmi ces nouveaux venus, habituels errants des grands ports, des Siciliens, des Grecs, des Ligures des *Riviere* expatriés en Orient constituent la majorité des suppléants[28].

L'effort de guerre n'est donc pas particulier à Gênes. Par le moyen des nouveaux impôts indirects, et par le recrutement des marins, la Commune réussit à le répartir sur tous les territoires qui dépendent d'elle. Ayant ainsi rassemblé les galères et les hommes, l'*Officium Guerre Venetorum* n'a pas terminé sa tâche ; il délègue deux trésoriers chargés d'accompagner la flotte et d'en administrer les dépenses. Leurs comptes tenus presque journellement permettent de suivre la chronologie et l'itinéraire de l'expédition[29].

La dernière galère de la flotte génoise, celle que commande Calcarino Salvago, est équipée le 28 juin 1351[30]. A la même date s'achève le recrutement des marins par l'*Officium Guerre*. Désormais, il appartient à chaque capitaine de compléter hâtivement son équipage. Tommaso Ottone, le scribe de l'amiral, paie des volontaires venus s'enrôler jusqu'au 13 juillet[31]. Cette dernière date, et non pas le 10 juillet comme le pensait Sorbelli[32],

26. Cf. doc. nº 2 en appendice.

27. Sur la galère Saint-Antoine, armée en 1382 par la Commune, pour porter en Égypte deux ambassadeurs génois auprès du Soudan, les marins génois ne sont que 38 sur un équipage de 194 hommes (cf. J. Day, Prix agricoles en Méditerranée à la fin du xive siècle, dans *Annales Ec. Soc. Civ.*, Paris, 1961, p. 631, note 1).

28. Reg. nºs 629 et 691.

29. Certaines rubriques du reg. nº 215 ne sont malheureusement pas datées. Les deux livres de comptes particuliers (reg. nºs 629 et 691) complètent souvent notre information.

30. ASG, Antico Comune, *Galearum Marinariorum Introytus et exitus*, nº 690, s. f. ; le cas de la galère de Simone Lecavella, équipée le 17 août 1351, est particulier. Comme nous le montrerons, il s'agit d'une unité d'arrière-garde, partie de Gênes le 4 septembre, et chargée de contrôler les mouvements de la flotte alliée. L'équipement de chaque galère comprend tout ce qui est nécessaire à la navigation — mâts, voiles, cordages, gouvernail, rames, etc., — au combat — environ 5 000 flèches, 140 lances, 170 pavois et cervelières, 160 cuirasses, — à la nourriture de l'équipage — 300 cantares de biscuit, des barils d'eau, de vin et d'huile, etc.

31. Reg. nº 691, ff. 7 r à 9 v.

32. A. Sorbelli, *La lotta*, p. 130, d'après une lettre du doge de Venise à Pierre IV d'Aragon.

est sans doute celle du départ de la flotte. Tommaso Ottone n'enregistre aucune dépense entre le 13 et le 19 juillet, jour où est recruté un habitant de Gaëte, à Gaëte même[33]. Le 24 juillet l'expédition marque un temps d'arrêt à Messine ; à partir de cette date, et jusqu'au 2 août, sont enrôlés de nombreux Siciliens, marins de Messine et de Syracuse[34]. Cependant, compléter les équipages n'est pas le seul motif de cette étape sicilienne ; l'on savait que la flotte vénitienne devait attendre les galères catalanes au large de Messine[35]. Paganino Doria n'y ayant rencontré aucun adversaire décide de faire une incursion dans l'Adriatique ; le livre de comptes cite le passage de l'expédition au cap Glossa (Kepi i Gloses), près de la baie de Valona, où sont recrutés quelques marins[36]. L'entrée des Génois en Adriatique est vaine ; le seul succès a lieu à la hauteur de Corfou, où l'expédition s'empare d'un linh vénitien[37].

La rencontre au large de Modon entre la flotte génoise et les galères de Nicolo Pisani n'a pas laissé de trace dans nos livres de comptes. Le scribe de l'amiral n'a passé aucune écriture entre le 4 et le 23 août. Dans cet intervalle, l'expédition se déplace du canal d'Otrante à Négropont. Nicolo Pisani réussit, on le sait[38], à échapper à ses poursuivants et à regagner Négropont, en livrant aux Génois une de ses unités. Giacomo di Albenga s'en empare *in contratta Castri*, l'Alcastri, à l'est de l'île d'Eubée, où des galées marchandes génoises avaient été pillées un an plus tôt par les Vénitiens[39].

Nicolo Pisani a le temps de saborder ses galères, pas toutes cependant, puisque Paganino Doria réussit à en prendre une dans le port même de Négropont[40]. Le siège de cette ville par les Génois commence vers le 20 août. A partir du 24, Tommaso Ottone note les dépenses effectuées pour les appareils de siège — les trébuchets — et pour le creusement d'un souterrain devant permettre aux Génois de prendre la ville par surprise. Il est question de l'huile d'éclairage consommée *in cavis de Nigroponte*, du vin distribué aux *magistris trabucorum*, entre le 24 août et le 3 octobre 1351[41]. Paganino Doria surveille également les mouvements de l'ennemi ; il envoie 20 galères, sous la direction de Rogerono Imperiale, faire le tour de l'île d'Eubée, et un pilote originaire de Chio est chargé de les guider[42]. Les approvisionnements préoccupent l'amiral génois ; dès le 25 août, il confie 1 250 livres de Gênes à Percivale di Musso, pour qu'il se procure à

33. Reg. nº 691, f. 9 v.
34. *Ibidem*, ff. 10 r à 11 r.
35. A. SORBELLI, *La lotta*, p. 127.
36. Reg. nº 691, f. 11 r.
37. Reg. nº 215, f. 2 v.
38. A. SORBELLI, *La lotta*, p. 131.
39. Reg. nº 215, f. 5 r.
40. Reg. nº 691, f. 12 v.
41. *Ibidem*, ff. 11 v, 12 r-v.
42. Reg. nº 215, f. 4 r.

Chio biscuit et vin nécessaires *pro invasione Nigropontis*[43]; de Théologo et de Phocée, il fait venir 240 cantares 66 *rotoli* (environ 114 quintaux) de biscuit[44], tandis que le 28 septembre il paye à Oberto Gattilusio le prix de 130 autres cantares (62 quintaux), achetés à Thessalonique[45].

L'invasion de Négropont n'eut pas lieu, tant à cause de la résistance des défenseurs[46] que de l'arrivée prochaine de la flotte vénéto-catalane, annoncée par la galère génoise d'arrière-garde commandée par Simone Lecavella. Le journal de bord rédigé par le scribe de ce capitaine nous a été heureusement conservé[47]. Le départ retardé de cette galère n'est pas le fait du hasard. On devait savoir à Gênes que la flotte vénitienne serait prête à quitter la Lagune en septembre ; pour en surveiller les mouvements et donner l'alerte à Paganino Doria, il était dès lors important de pouvoir disposer d'une galère bien armée et rapide. Le 4 septembre, Simone Lecavella quitte Gênes, et atteint Messine, après 11 jours de navigation régulière. Il s'y arrête 24 heures pour compléter son équipage[48], et poursuit sa route par Crotone. Au débouché du canal d'Otrante, près du cap Santa Maria di Leuca, a lieu la première rencontre avec une galère vénitienne qui est prise[49] ; il s'agit sans doute de l'unité précédant la flotte de Pancrazio Giustinian qui, à ce moment, se trouve encore dans l'Adriatique. Simone Lecavella prend en effet le temps de revenir à Crotone pour confier les prisonniers vénitiens aux autorités locales, et la galère à un pilote chargé de la conduire jusqu'à Tropea et d'y porter une lettre relatant l'événement[50]. Cette mission ne pourrait se concevoir si les Vénitiens se trouvaient déjà au large de Messine, attendant l'arrivée des Catalans. La jonction des deux flottes alliées doit être, dans ces conditions, repoussée à la fin du mois de septembre, sinon même dans les premiers jours du mois d'octobre 1351, comme le montre la suite du journal de bord.

En effet, quittant Crotone le 21 septembre, la galère de Simone Lecavella arrive sans incident à Négropont le 1er octobre. Elle accompagne à Chio la flotte de Paganino Doria, y relâche 14 jours mis à profit pour le recrutement de nouveaux marins[51], et repart chercher le contact avec l'ennemi. La rencontre a lieu le 4 novembre au large du cap Akritas, près de la petite île de Venetica (Theganousa). La galère de Simone Lecavella

43. Reg. nº 691, f. 11 v.
44. *Ibidem*, f. 42 r.
45. *Ibidem*, f. 46 r.
46. La sortie de plusieurs habitants de Négropont venus donner des renseignements à l'amiral génois n'affaiblit pas la défense de la ville (reg. nº 691, f. 12 r).
47. Cf. doc. nº 1, publié en appendice.
48. 14 marins sont recrutés à Messine, dont 9 habitants de cette ville.
49. Cf. le journal de bord, doc. nº 1 en appendice.
50. Reg. nº 629, f. 60 r.
51. 12 hommes qui remplacent les blessés (2 nous sont signalés par le registre nº 629), les fugitifs (3 se sont enfuis à Crotone après le combat contre la galère vénitienne) et les six marins licenciés « parce qu'ils ne savaient pas ramer », dit le scribe.

rebrousse alors chemin devant les Vénitiens et les Catalans réunis, comme l'indique le journal de bord. Les alliés, retardés par les tempêtes que signalent les Annales de Zurita[52], avaient progressé lentement. Simone Lecavella peut se réfugier dans l'île de Cervi (Elaphonesos), d'où il s'échappe le 7 novembre, à la faveur de la nuit, pour regagner Chio et avertir Paganino Doria[53]. Mais celui-ci a déjà quitté l'île et atteint Péra ; sans s'attarder à Chio, Simone Lecavella le rejoint.

Entre Négropont où nous l'avons laissé, et Péra où elle se trouve à la mi-novembre, la flotte de Paganino Doria peut être suivie, presque jour par jour. Dès l'arrivée de Simone Lecavella à Négropont, le 1er octobre, l'amiral génois décide de lever le siège de la ville, ne voulant pas combattre la flotte alliée dans une position difficile. Tommaso Ottone, le scribe de l'amiral, arrête toute écriture entre le 2 et le 7 octobre[54] : cette lacune correspond au déplacement des Génois de Négropont à Chio. En effet, le journal de bord de Simone Lecavella précise que le départ de Négropont eut lieu le 3 octobre au matin, l'arrivée à Chio le 7 octobre au matin. Or dans le registre de Tommaso Ottone, les comptes reprennent le 7 octobre : des cantares de biscuit sont alors achetés à Simone Vignoso, maître de Chio depuis 1346[55].

L'arrêt de la flotte génoise à Chio répondait à deux nécessités : compléter les équipages diminués par les opérations menées à Négropont, reconstituer le stock de vivres. Il semble bien que les pertes subies par les Génois à Négropont n'aient pas été aussi grandes que l'indique Nicéphore Grégoras[56]. S'il y avait eu, comme il l'affirme, 500 morts et 500 blessés, de nombreux hommes auraient été levés à Chio pour remplacer les disparus. Or 14 marins seulement sont recrutés par Tommaso Ottone, dont 4 pour la galère amirale et 10 pour trois autres unités, ce qui donne un ordre de grandeur des vides à combler[57]. Les provisions de bord au contraire devaient être renouvelées : entre le 7 et le 12 octobre 1351, Tommaso Ottone dépense 2 558 livres de Gênes pour des achats de biscuit, ce qui correspond, en tenant compte d'un prix moyen de 21 sous de Gênes par cantare, à une quantité voisine de 1 160 quintaux[58].

52. J. Zurita, *Anales*, p. 186.

53. A lire attentivement le journal de bord, l'on s'aperçoit que la navigation de jour occupe 131 journées, les déplacements nocturnes 68 nuits, soit un tiers environ du temps passé en mer. La navigation de nuit est fréquente dans les régions dangereuses par la présence de l'ennemi. Au contraire, en mer Tyrrhénienne, la galère fait escale le soir et reprend la mer le matin.

54. Reg. no 691, f. 13 r.

55. Sur l'occupation de Chio par les Génois, cf. Ph. P. Argenti, *The occupation of Chios by the Genoese and their administration of the island (1346-1566)*, 3 vol., Cambridge, 1958, t. I, p. 86-105.

56. N. Grégoras, XXV, 25.

57. Reg. no 691, f. 12 v. A ce même feuillet, le livre de comptes mentionne sept prisonniers vénitiens remis par l'amiral à Simone Vignoso.

58. *Ibidem*, f. 46 r. Le prix du cantare varie de 18 à 23 sous de Gênes, lorsque les quantités achetées sont connues.

La flotte étant ainsi pourvue en hommes et en vivres, un départ rapide pour Péra s'imposait. Il fallait défendre contre les alliés la florissante colonie génoise. Paganino Doria dut quitter Chio à une date proche du 17 octobre, jour où les écritures de Tommaso Ottone s'interrompent pour ne reprendre que le 29[59]. Nous serions tenté de penser qu'au moment — le 21 octobre — où Simone Lecavella partait vers le sud-ouest de la mer Égée à la recherche des Vénitiens, l'ensemble de l'expédition prenait la direction du nord, vers Péra. Le voyage ne fut pas direct. Nous savions par Nicéphore Grégoras et Matteo Villani que les Génois s'étaient arrêtés à Ténédos, île qui, par sa position géographique, commandait le passage des détroits[60]. Le chroniqueur byzantin ajoute que les Génois n'y commirent aucun acte de guerre. La réalité est bien différente. Le livre de comptes tenu par les deux trésoriers de l'expédition mentionne que quatre linhs, appartenant à des Grecs de Ténédos, et chargés de barriques de vin, furent saisis, conduits à Péra, le vin entreposé dans les magasins de la Commune, et les quatre bateaux vendus aux enchères[61]. Le compte concernant ces prises de guerre ayant été ouvert le 3 novembre, il est bien évident qu'à cette date l'expédition est déjà parvenue à Péra.

Les déprédations commises par les Génois ne se limitèrent pas aux quatre bateaux grecs, ni à l'île de Ténédos. A Mytilène déjà, Paganino Doria dut exiger le paiement d'un tribut, puisque quatre otages grecs, originaires de cette île et de Ténédos, sont gardés à Péra du 3 novembre 1351 au 8 mai 1352[62]. Héraclée (Erekli) surtout, sur la mer de Marmara, souffrit du passage des Génois. Nicéphore Grégoras raconte qu'à la suite d'un incident au cours duquel quelques marins de l'expédition furent tués par des Grecs, Paganino Doria dut accepter sous la pression de ses capitaines que l'honneur génois fût vengé. La ville est prise facilement, une partie de ses habitants faits prisonniers, un important butin saisi. Cantacuzène, peu suspect de soutenir ses ennemis, ajoute cependant que grâce à une démarche faite par l'évêque d'Héraclée, les prisonniers furent remis en liberté[63]. Le livre de comptes de l'expédition contredit ce témoignage. En effet les Génois réduisirent en esclavage 766 Grecs pris à Héraclée. Ces captifs sont mis en vente à Péra à partir du 6 novembre 1351 ; les derniers d'entre eux ne trouvent acquéreurs qu'à la fin mai 1352. Qui sont-ils? Il y a parmi eux un pope, un couple de Juifs accompagné d'un enfant, de très jeunes garçons et fillettes — nous en avons dénombré une cinquantaine. Le sexe de ces esclaves n'est identifiable que pour 223 d'entre eux — 146 hommes, 57 femmes — mais ne détermine pas le prix

59. Reg. nº 691, f. 13 r.
60. N. Grégoras, XXVI, 12 ; M. Villani, *Istorie*, II, 34.
61. Reg. nº 215, ff. 16, 26, 28, 38 et 39. Il s'agit de linhs *de orlo* de deux mâts. Ils sont adjugés 350, 393, 550 et 716 hyperpres.
62. Reg. nº 215, f. 34.
63. N. Grégoras, XXVI, 12-15 ; J. Cantacuzène, IV, 28 ; cf. A. Sorbelli, *La lotta*, p. 314.

de vente. Fixé généralement à 15 hyperpres[64], le prix est supérieur à ce montant dans 50 cas, atteignant 31 hyperpres pour le pope et quatre compagnons d'infortune ; il est inférieur dans 73 cas, surtout lorsqu'il s'agit d'enfants. Quel est le sort de ces esclaves? Ils sont le plus souvent vendus individuellement à des acheteurs latins, surtout à des Génois[65]. Trois maquignons se distinguent : Bartolomeo Lercario qui se rend acquéreur de 290 esclaves, dont 19 enfants ; Antonio Pallavicino qui en achète 216, dont 16 enfants ; Enrico di Rustico de Messine qui devient le maître de 150 esclaves et obtient un prix réduit de moitié pour les enfants. Ajoutons toutefois, et cela expliquerait le récit de Cantacuzène, que 57 esclaves, soit à peine 8 % des captifs, sont rachetés par cinq Génois et remis en liberté. Le produit de ces ventes rapporte 12 798 hyperpres 2 carats et demi à la trésorerie de l'expédition, qui débourse 488 hyperpres 13 carats et demi pour les dépenses de bouche des esclaves et le salaire des gardiens, ce qui laisse un bénéfice net de 12 309 hyperpres 13 carats[66].

On mesure le profit d'une telle opération. C'est pourquoi, en attendant l'arrivée des alliés dans les eaux byzantines, Paganino Doria distrait une partie de ses forces à la recherche de butin. A la mi-novembre, sous la direction d'un pilote grec, Alexis de Cembalo[67], des galères génoises vont ravager les côtes byzantines de la mer Noire, en particulier Sozopolis en Thrace. Nos sources confirment les récits de Grégoras et de Cantacuzène[68]. Les Génois acceptent de ne point détruire la ville, contre la promesse d'une rançon et la remise d'otages. Effectivement, à partir du 22 décembre, donc au retour du raid en mer Noire, le livre de comptes cite les dépenses effectuées pour garder trois prisonniers de Sozopolis[69]. Les deux chroniqueurs byzantins ajoutaient que ceux-ci furent relâchés, après que les vaincus eurent exécuté leur promesse. Cette conclusion est pour le moins contestable. En effet, après la bataille du Bosphore, la galère de Simone Lecavella quitte, le 15 mars, Hiéron pour Sozopolis, et ne rejoint la flotte génoise que le 24 mars. Or, à partir du 27 mars, le livre de comptes de l'expédition mentionne 20 esclaves grecs de Sozopolis, 5 hommes et

64. Soit environ 10 livres 10 sous de Gênes (cf. tableau nº 1 en appendice). C'est là un prix tout à fait exceptionnel, puisqu'à la même époque, les esclaves orientaux valent à Gênes de 50 à 70 livres : cf. ASG Notai, cart. nº 235, ff. 189 r, 199 v, 213 r ; cart. nº 236, ff. 42 r, 60 r ; cart. nº 237, ff. 73 v, 110 v, 146 v, etc.

65. Ces ventes ont donné lieu à un certain nombre de contestations (esclaves non déclarées) dont se font l'écho les écritures de Tommaso Ottone (ASG, Not. ign., B. XV, fragment 8, ff. 69 r-v et 71 r-v). Cette dernière pièce est un fragment fort incomplet du minutier de Tommaso Ottone, scribe de l'amiral, rédigé à Péra entre le 15 et le 28 février 1352. Il contient 24 actes notariés et le décompte des distributions de pains effectuées entre le 15 et le 21 janvier : au total 107 416 pains.

66. Reg. nº 215, ff. 52 à 59.

67. *Ibidem*, f. 60. Ce personnage reçoit 7 hyperpres le 19 novembre, pour conduire des galères génoises à Mésembria et à Varna.

68. N. Grégoras, XXVI, 17 ; J. Cantacuzène, IV, 29.

69. Reg. nº 215, f. 36.

15 femmes, qui sont vendus à des prix variant de 14 à 25 hyperpres[70]. L'interprétation est claire : n'ayant pas obtenu à la date convenue le paiement de la rançon, Paganino Doria a renvoyé quelques galères à Sozopolis pour une opération de représailles. La réduction de quelques Grecs en esclavage en est le résultat. Les Génois se dirigèrent aussi vers des possessions orientales de Byzance ; le livre de comptes signale des esclaves de Ponterachia (Héraclée Pontique), mais nous ignorons dans quelles conditions ces Grecs ont été pris[71].

Ce n'était là que diversions. L'essentiel restait la lutte prochaine. Paganino Doria s'y préparait activement, surveillant ses arrières, se ménageant des alliés, se procurant des vivres. Simone Lecavella, de retour à Péra le 17 novembre, reçoit le lendemain 62 livres 10 sous de Gênes *quia vadit sive cum eius galea pro habendis novis inimicorum*[72], et repart le 19 accomplir sa mission. Une autre galère, celle de Savone, est envoyée le même jour *in guardia*[73], tandis que le 13 décembre, Rizzardo di Camilla part vers la Sardaigne, peut-être pour y surveiller les mouvements des Catalans[74].

Paganino Doria comprit rapidement le danger que représentait la jonction des Vénitiens et des Catalans aux Grecs qui, seuls, n'étaient guère menaçants. Aussi, dès le début du mois de novembre 1351, se tourne-t-il vers les ennemis de Byzance, les émirs turcs d'Asie Mineure. Le 12 novembre, le 13 décembre, des envoyés d'Orhan, seigneur des Osmanlis, sont signalés dans les écritures de Tommaso Ottone[75]. Des Turcs renseignent l'amiral sur les déplacements de l'ennemi : l'un vient en décembre d'Adramytion (Edremit) *cum novis inimicorum;* un autre est envoyé le 20 février — après la bataille du Bosphore — *ad galleas inimicorum pro habendo nova de statu eorum*[76]. Peut-on dès lors parler d'une véritable alliance entre Gênes et les Osmanlis? Et si on l'accepte, quand se conclut-elle? L'échange de lettres et d'envoyés est un signe certain de bonne entente, confirmé par la présence de 9 *parescarmi*[77] turcs aux côtés de la flotte génoise. Tommaso Ottone signale cette importante notice à la date du 29 février[78], mais comme il s'agit d'une dépense en

70. Reg. nº 215, ff. 268-269.
71. Reg. nº 215, f. 78. Peut-être s'agit-il du raid signalé les 13 et 14 janvier par le journal de bord de Simone Lecavella, malheureusement mutilé à ce passage (cf. doc. nº 1 en appendice).
72. Reg. nº 691, f. 13 r.
73. Reg. nº 691, f. 13 v.
74. *Ibidem*, f. 13 v.
75. *Ibidem*, f. 13 r-v.
76. *Ibidem*, ff. 13 v, 14 v.
77. D'après A. Jal, *Glossaire nautique*, éd. Didot, Paris 1848, p. 1131 et 1133, le *paraschelmus* serait une barque de grande dimension, pouvant avoir 32 à 34 rames, et comparable à un galion ; F. Corazini, *Vocabolario nautico italiano*, Florence, s.d., p. 228, en fait un bâtiment de guerre.
78. Reg. nº 691, f. 14 v.

faveur des capitaines de ces bâtiments, il est vraisemblable que l'amiral les rétribue ainsi pour des services antérieurs. Ont-ils alors participé à la bataille du Bosphore seize jours plus tôt, ce qui supposerait une alliance conclue dès les premiers jours de février? Il ne le semble pas. Aucune chronique n'évoque la participation directe des Turcs à la bataille. De plus, le livre de comptes de l'expédition mentionne une ambassade *mittenda* — donc pas encore partie — auprès d'Orhan à la date du 3 mars 1352[79]. Pendant ce mois de mars, c'est un échange constant de cadeaux, d'envoyés. Tous les trois ou quatre jours, des Turcs apportent des nouvelles sur la position des ennemis[80]. Ces informations sont des plus utiles, puisque la flotte génoise est alors dans le Bosphore, les ennemis à Constantinople[81]. L'ambassade, la réception de cadeaux et d'informateurs, tout prouve que l'alliance des Génois avec Orhan s'est conclue après la bataille du Bosphore. L'émir a surtout aidé ses alliés contre les Grecs de Cantacuzène, abandonnés par les Vénitiens et les Catalans ; il a aussi fourni des vivres à Paganino Doria, lui permettant de faire passer en Turquie trente galères, pour y charger de la farine préparée avec des blés génois[82].

Les relations avec Hizir, l'émir d'Altologo, paraissent moins régulières. Avant la campagne de 1351-1352, le gouvernement génois avait ordonné aux deux *sindici* qu'il envoyait en Orient de s'arrêter à Altologo, pour remercier l'émir de ses bonnes dispositions envers la Commune et prendre contact avec les marchands génois résidant dans la ville[83]. Cette démarche fut suivie d'effets. Dès le 13 décembre 1351, un héraut, dénommé Grasil, apporte à l'amiral une lettre d'Altologo[84] ; en mars, puis en avril 1352, de brèves notices signalent d'autres échanges épistolaires[85]. Après le 24 mai, une ambassade est envoyée auprès d'Hizir, sans doute pour négocier l'achat de biscuit, lors du voyage de retour[86]. Du 17 au 24 juin, la galère de Simone Lecavella est en effet à Altologo[87] ; le reste de l'expédition y relâche également, pour y recevoir des cantares de biscuit que l'émir avait entreposés dans ses magasins[88]. Réelle et efficace, l'aide fournie par Hizir aux Génois a vivement irrité les Vénitiens : lorsqu'en août 1352 il est question de rétablir de bonnes relations entre l'émir et les Vénitiens

79. Reg. nº 215, f. 262. Les dépenses pour les présents envoyés à l'émir sont enregistrées pendant tout le mois de mars.
80. Reg. nº 691, ff. 14 v, 15 r-v, 16 r.
81. Cf. *infra*, p. 448.
82. Reg. nº 215, f. 234.
83. P. Lemerle, *L'émirat d'Aydin, Byzance et l'Occident*, Paris, 1957, p. 233, note 6. Les instructions du gouvernement génois à ses *sindici* ont été publiées par A. Sanguinetti et G. Bertolotto, Nuova serie di documenti sulle relazioni di Genova coll'impero bizantino, dans *ASLi*, t. XXVIII, Gênes 1896-1902, p. 550-559.
84. Reg. nº 691, f. 13 v.
85. *Ibidem*, ff. 15 v et 16 v.
86. Reg. nº 215, f. 246.
87. Cf. doc. nº 1 en appendice.
88. Reg. nº 215, ff. 349-350.

de Crète, le gouvernement de la Sérénissime exige que le seigneur de Théologo cesse d'aider les Génois[89]. Plus qu'un appui militaire, ces derniers avaient obtenu des vivres de l'émir.

Le problème des subsistances est préoccupant, tant pour les autorités de Péra[90] que pour l'amiral. Il s'agit de fournir aux équipages l'indispensable *biscotum*, tout en assurant le ravitaillement régulier de Péra. Cette difficulté est résolue grâce à divers concours. Des armateurs génois, installés à Péra, louent leurs unités à Paganino Doria : ainsi, en janvier 1352, le panfile « S. Maria » est affrété pour un voyage à Mesemvria, Vassilicos et Sozopolis ; il y chargera 800 muids de grains[91]. Il est fait aussi appel à Caffa, dont le rôle comme centre d'exportation des blés de Crimée et des plaines de l'intérieur est bien connu[92]. Tous les types de bateaux sont utilisés pour ce transport : *griparie*, linhs, galères, barques, panfiles. Au total, les trésoriers de l'expédition se procurent 2 316 muids de blé et 538 muids d'orge, soit, en adoptant les équivalences proposées par Pegolotti[93], 6 470 quintaux de blé et 1 502 quintaux d'orge[94]. Il fallait ensuite transformer le blé en farine. L'émir des Osmanlis vient en aide aux Génois, en mettant ses moulins à leur disposition[95]. Caffa fournit également de la farine panifiable ; plusieurs galères, des linhs, un huissier *(uscherium)* appartenant à la Commune assurent le transport de 6 711 cantares 67 *rotoli* de farine, soit environ 3 200 quintaux[96].

Dernier stade de la transformation : la fabrication du biscuit. Les trésoriers envoient des quintaux de farine à Simone Vignoso, et même à Constantinople, une fois la paix revenue[97] ; ils utilisent les services de 12 boulangers[98], s'efforcent également de faire venir de Caffa du biscuit immédiatement consommable. D'autres linhs et galères font la navette entre les deux ports pour charger à Caffa 6 912 cantares 30 *rotoli* de biscuit, soit environ 3 294 quintaux[99]. Cela ne suffit pas. Dès novembre 1351, deux Génois partent pour la Bulgarie avec une somme de 1 560 hyperpres,

89. F. THIRIET, *Délibérations des Assemblées vénitiennes concernant la Romanie*, t. I, Paris-La Haye, 1966, régeste n° 596, p. 228.
90. Cf. tableau n° I en appendice.
91. ASG, Not. ign., B. XV, fragment 8, ff. 64 v-65 r.
92. J. HEERS, *Gênes au XVe s.*, p. 341-344.
93. F. B. PEGOLOTTI, *La pratica della mercatura*, éd. A. EVANS, The Medieval Academy of America, n° 24, Cambridge (Mass.), 1936, p. 26 et 48. Il s'agit ici de muids de Caffa. Deux de ceux-ci équivalent à 2 muids 1/5 de Péra, et 100 muids de Péra correspondent à 308 mines de Gênes. La mine de Gênes équivaut au XIVe siècle à 82, 434 kg (cf. P. ROCCA, *Pesi e misure antiche di Genova e del Genovesato*, Gênes, 1871, p. 110).
94. Reg. n° 215, ff. 230-235 pour le blé, ff. 238-239 pour l'orge.
95. Cf. note 82.
96. Reg. n° 215, ff. 214, 215, 217, 218, 219. Le cantare de Gênes correspond à un poids de 47,65 kg (P. ROCCA, *Pesi e misure*, p. 110).
97. Reg. n° 215, f. 56.
98. *Ibidem*, ff. 296-301.
99. Cf. note 96.

pour y acheter du biscuit[100]. D'autre part, lorsque deux ambassadeurs sont envoyés en Bulgarie après le 13 mai 1352 — date où s'ouvrent les comptes de cette ambassade — il est hors de doute que leur mission est liée au problème des subsistances[101]. Rappelons enfin que vers le 15 juin 1352 d'importantes quantités de biscuit sont remises aux capitaines des galères à Altologo : nous en avons dénombré 7 578 cantares, soit 3 610 quintaux[102]. Ainsi la Bulgarie, Caffa, les émirats turcs d'Asie mineure participent au ravitaillement de la flotte génoise.

Le biscuit est l'aliment de base des équipages. Quelques autres denrées sont également mentionnées dans le livre de comptes. De Phocée proviennent 146 cantares de figues — soit 70 quintaux — que transportent trois Génois sur leurs galères[103]. Le vin est chargé à Ténédos[104], transporté jusqu'à Péra par des Grecs, puis vendu par des marchands génois aux capitaines des galères. Les trésoriers qui s'occupent du transport, de l'emmagasinement et de la distribution enregistrent dans leurs écritures des transactions portant sur 31 742 *metrete* et demie[105]. A raison de 95 litres, 3 par *metreta*, c'est au total une quantité de plus de 30 000 hectolitres qui se trouve consommée!

Fort de l'appui des Turcs, assuré de recevoir des approvisionnements, Paganino Doria était prêt à affronter la flotte alliée. En décembre et jusqu'aux premiers jours de janvier 1352, la galère de Simone Lecavella avait continué sa mission de renseignements. Son arrêt à Péra, à partir du 16 janvier, signifiait que l'ennemi approchait. Sur les moments qui précèdent la rencontre, le journal de bord et les livres de comptes ne nous apprennent rien que nous ne sachions déjà. Tommaso Ottone arrête ses écritures le 12 février, veille de la bataille, et ne les reprend que le 16, pour mentionner un cadeau remis à un envoyé d'Orhan[106]. Le livre de comptes de l'expédition renseigne indirectement sur les forces génoises au moment du combat. A la date du 6 juin 1352, les trésoriers remettent une certaine somme aux capitaines des galères[107]. Les 68 noms que contient cette liste ne concernent pas, c'est l'évidence, les bâtiments rescapés à la date du 6 juin ; cela supposerait que la bataille du Bosphore n'a pas provoqué de pertes chez les Génois. On peut au contraire penser qu'il s'agit des unités alignées au cours de la bataille ; le 6 juin, les trésoriers auraient repris la liste des capitaines et de leurs bateaux, pour payer les soldes des marins survivants[108].

100. Reg. n° 215, f. 16.
101. *Ibidem*, f. 318.
102. *Ibidem*, ff. 349-350.
103. *Ibidem*, f. 101.
104. Un texte mentionne aussi du vin de Tropea, vendu 22 hyperpres le tonneau *(vegeta)*, alors que le vin grec coûte 25 hyperpres (reg. n° 215, f. 146).
105. Reg. n° 215, ff. 40-45.
106. Reg. n° 691, ff. 15 v et 16 v.
107. Reg. n° 215, ff. 72, 74 et 75.
108. La diversité des sommes remises aux capitaines — de 28 à 919 et même 1 282 hyperpres en faveur de Simone Lecavella — appuie cette interprétation.

Les Génois aligneraient donc 68 unités, chiffre légèrement supérieur à celui qu'on leur attribue généralement[109]. Il n'y a pas lieu de refaire ici le récit du combat[110], mais d'en apprécier les conséquences. Le chiffre des pertes alliées, 23 galères, paraît incontestable, en raison de la nature du document qui nous le fournit[111] ; il est inférieur à celui que nous font connaître les chroniqueurs, en particulier Matteo Villani[112], mais il est possible que ceux-ci aient retenu le chiffre total des pertes, provoquées tant par les faits de guerre que par les tempêtes. Du côté génois, un livre de comptes, rédigé au retour de l'expédition, nous donne la liste des bateaux rentrés à Gênes en août 1352 : ils sont 44[113]. Trois d'entre eux, il est vrai, ne sont pas cités en 1351, au moment du départ : ce sont sans doute des galères armées par les communautés des bourgades ligures. Si l'on s'en tient au chiffre de *60 bateaux au départ de Gênes en juillet 1351 — et nous avons vu qu'il y* avait tout lieu de l'accepter —, les pertes génoises s'élèvent donc à 16 unités, auxquelles il conviendrait d'ajouter les dommages subis par les bâtiments armés à Péra, Chio ou à Caffa. Mais de ceux-ci nous ne savons rien.

Les pertes humaines sont encore plus difficiles à apprécier[114]. Sur la galère de Simone Lecavella, on dénombre trois blessés, onze tués, mais un seul de ceux-ci meurt le 13 février. Les autres décès sont postérieurs, et pour la plupart étrangers au combat, puisque le scribe écrit de certains marins qu'« *ils sont morts de leur mort à Péra* »[115]. Les recrutements effectués au mois d'avril 1352 sont le signe *a contrario* des pertes génoises. Le scribe de Simone Lecavella engage à Péra 46 hommes[116] ; Tommaso Ottone, lui, enrôle 22 hommes sur la galère de l'amiral[117]. Ces deux chiffres, 46 et 22, fournissent un ordre de grandeur, même si l'on doit tenir compte que certains nouveaux venus remplacent des fuyards, et non pas seulement des morts ou des blessés[118]. Des prisonniers vénitiens et catalans sont signalés

109. A. SORBELLI, *La lotta*, p. 145, note 7, accepte le chiffre de 64 bateaux.
110. IDEM, *La lotta*, p. 145-149.
111. Cf. doc. n° 1 en appendice.
112. M. VILLANI, *Istorie*, II, 59.
113. ASG, Antico Comune, *Galearum Marinariorum Introytus et exitus*, n° 692.
114. Une rubrique du bilan financier de l'expédition peut aider à connaître le nombre des blessés. Les trésoriers dénombrent en effet les pains distribués aux marins, au total 1.157.280 pains, en distinguant la quantité réservée aux marins blessés restant à terre, soit 90.047 pains. En supposant que la consommation soit à peu près égale chez les valides et chez les infirmes — le pain est la base de la nourriture —, ces derniers représenteraient 7,8 % de l'effectif. La même distinction est faite dans un second compte de pains, dressé en mai ou en juin 1352 ; les pains distribués aux marins blessés *in hospitalibus* ne représentent plus que 5,4 % du total (reg. n° 215, f. 66).
115. Reg. n° 629, *passim*.
116. *Ibidem*. Mais nous savons que l'équipage de cette galère fut plus important au retour qu'à l'aller : 202 hommes contre 177 (cf. doc. n° 2 en appendice).
117. Reg. n° 691, f. 27 v.
118. Le scribe de Simone Lecavella signale sept désertions à Péra (reg. n° 629). Le nombre total des fuyards dut être élevé, car le gouvernement génois nomma

par les trésoriers de l'expédition ; on en ignore le nombre, relativement important, puisque 36 hommes sont préposés à leur garde jusqu'au 1er avril, 18 seulement jusqu'au 23 mai 1352[119]. L'importance des pertes est soulignée par le fait que pendant de longues semaines, après le 13 février, les adversaires, trop affaiblis pour livrer bataille, se contentèrent d'escarmouches.

Le journal de bord, complété par les deux livres de comptes, permet de reconstituer la chronologie de ces deux mois d'attente — 13 février au 8 avril 1351 — qui, plus que la bataille du Bosphore elle-même, devaient décider de la victoire. Pendant dix-huit jours, afin de reconstituer ses forces, Paganino Doria se retire à Péra. Mais il semble bien que toutes les galères génoises rescapées ne l'aient pas suivi, et que la bataille ait en quelque sorte divisé l'expédition. En effet, dès le 16 février, Tommaso Ottone enregistre un paiement de 7 livres 10 sous de Gênes, en faveur d'Antonio di Bonifacio *pro eundo ad standum ad Giro pro una barcha pro notificando galleis de Giro nova nostra*[120]. Dcux autres galères, celles de Pambello di Casali et d'Ambrogio di Marino, se trouvent au même moment à Carpi, l'actuel Cap Kirpé, à l'est du Bosphore, sur la côte micrasiatique[121]. Ces deux notices impliquent que des unités génoises ont gagné le nord du Bosphore — Hiéron — et les côtes de la mer Noire, et se sont ainsi trouvées séparées de l'expédition, puisque la flotte ennemie s'était pendant ce temps retirée à Trapenon[122], et une autre partie près de Hiéron[123].

Dans ces conditions, les mouvements de la flotte génoise au cours des semaines suivant le 13 février s'expliquent mieux. Après avoir établi une liaison avec les galères isolées, Paganino Doria quitte Péra au soir du 3 mars, pour surprendre ses adversaires. Catalans et Vénitiens, selon le récit de Villani[124], confirmé ici par le journal de bord, refusent le combat et se retirent d'abord à Sosthenon (Istinye), puis à Constantinople, au lieu-dit Faranga, dans lequel on peut voir le toponyme Valancha, cité par Villani[125]. Le résultat de cette manœuvre est clair. L'unité de la flotte génoise est reconstituée, mais l'accès de Péra est désormais impossible.

deux *officiales constituti super officio fugitivorum sexaginta galearum*. Leur registre (ASG, Antico Comune, *Galearum Fugitivorum*, n° 625), tenu du 25 octobre 1351 au 9 novembre 1352, est incomplet. Il n'en contient pas moins 63 noms-lettres A à G. L'*Officium fugitivorum* existait encore en janvier 1353.

119. Reg. n° 215, ff. 30-31.

120. Reg. n° 691, f. 14 v.

121. *Ibidem*, f. 14 v. Pour l'identification de Carpi, cf. L. T. Belgrano, C. Desimoni, L'Atlante Luxoro, dans *ASLi*, t. V, Gênes, 1867, p. 134.

122. Cf. le journal de bord, doc. n° 1 en appendice. Trapenon pourrait être Tarabya sur la rive européenne du Bosphore (cf. R. Boulanger, *Istanbul and environs* (Guides Hachette), Paris, 1961, p. 132).

123. Le rapport adressé le 2 mars 1352 par l'amiral catalan, Poncius de S. Pau, à Pierre IV d'Aragon a été rédigé *in loco dicto Boca de Giro in portu de Corrumba* (cf. W. Heyd, *Histoire du commerce*, t. I, p. 507, note 5).

124. M. Villani, *Istoria*, II, 74.

125. Idem, II, 59.

L'expédition de Paganino Doria trouve refuge chez les Turcs, sur la côte asiatique du Bosphore. C'est pourquoi Tommaso Ottone peut citer au début du mois d'avril, des dépenses faites en faveur des Grecs et des Latins — des informateurs — *qui venerunt de Peyra in Turchiam quando gallee nostre non poterant ire Peyram*, alors qu'antérieurement on récompensait un Turc *qui venit de Peyra in Turchiam quando gallee nostre erant incluse in Peyra*[126]. Dès lors, il importait à Paganino Doria de se concilier les bonnes dispositions d'Orhan. De fait, dès le début du mois de mars, entre les Génois et l'émir s'échangent des envoyés, des présents, des renseignements : un Turc accompagne Bonifacio di Sori en Turquie *pro habendo nova inimicorum;* les barons d'Orhan, ses fils et jusqu'à ses bouffons sont comblés de présents ; sans cesse des hérauts turcs sont récompensés pour avoir fourni des nouvelles sur la position des ennemis[127].

Celle de Paganino Doria n'était rien moins que confortable. Les trois alliés, ayant réuni leurs forces, pouvaient reprendre le combat. Pour les Génois la route de mer se trouvait coupée vers le Sud ; les renforts attendus n'arrivaient pas[128]. Les ordres du doge étaient transmis par voie de terre : en avril, puis en mai, des hérauts hongrois apportent à l'amiral une lettre de Gênes[129]. Des contacts étaient pris avec le roi de Serbie[130], un bateau envoyé à Caffa *pro portando nova*[131], une nouvelle expédition dirigée contre les villes byzantines de Sozopolis et de Mésemvria[132]. Ainsi Paganino Doria s'efforçait-il de desserrer l'étreinte, tout en défendant Péra contre les forces de Cantacuzène.

Nicéphore Grégoras raconte que les alliés tentèrent de dissocier Orhan des Génois, en envoyant auprès de l'émir une ambassade qui n'eut aucun succès[133]. Le fait est confirmé par le livre de comptes de l'expédition.

126. Reg. nº 691, f. 16 r.
127. *Ibidem*, ff. 14 v, 15 r-v, 16 r.
128. Une curieuse notice (reg. nº 691, f. 14 v) parle d'un Turc *qui aduxit nova gallearum nostrarum 25 de Janua*. Il n'y a aucune preuve qu'une telle flotte de renfort ait jamais été envoyée, sinon même préparée. L'on ne connaît qu'une galère armée par la Commune en novembre 1351, et envoyée en Romanie *pro negociis tangentibus presenti guerre Venetorum et Catalanorum*. Partie de Gênes le 6 novembre 1351, cette galère n'arriva jamais en Orient. Le 19 décembre, en Calabre, à la hauteur de Le Castella, une rébellion éclata à bord ; les marins obligèrent les officiers à faire demi-tour. La galère rentra à Gênes le 8 janvier 1352, fut désarmée et les marins sans doute poursuivis (ASG, Antico Comune, *Galearum Marinariorum Soluciones*, nº 630).
129. Reg. nº 691, f. 15 r et reg. nº 215, f. 76.
130. Reg. nº 691, f. 16 r.
131. *Ibidem*, f. 15 r. Au retour, le patron de ce navire, Galeotto Gallo, s'empara d'un linh grec, près de Mavrocastro. La cargaison fut mise aux enchères à Péra et rachetée par un Grec (reg. nº 215, f. 328).
132. Cf. le journal de bord, doc. nº 1 en appendice. Des frais de transport de vin et de grains, de Sozopolis à Péra, sont cités dans le livre de comptes de l'expédition (reg. nº 215, f. 275).
133. N. GRÉGORAS, XXVI, 25.

Lorsque les ambassadeurs des Grecs, des Vénitiens et des Catalans entreprirent leur démarche, les Génois, le 24 mars, dépêchèrent un envoyé à Chio[134]. Rassurés sur l'attitude d'Orhan, ils adressèrent à leur tour une ambassade auprès de celui-ci, offrirent un dédommagement pour des barques et un linh qu'Orhan leur restituait, prodiguèrent des présents à l'entourage de l'émir[135]. L'alliance des Génois et des Turcs, ainsi confirmée, devait rapidement amener Cantacuzène à traiter, lorsque Vénitiens et Catalans, en quête de renforts, eurent repris le 8 avril la route de la mer Égée, laissant le basileus seul face aux Génois et aux Turcs[136].

Les pourparlers de paix furent entrepris dès la fin du mois d'avril. A la date du 2 mai, Tommaso Ottone enregistre une dépense de 1 livre 14 sous de Gênes en faveur des Grecs qui transportèrent Bonifacio di Sori et Tommaso Ottone lui-même de Constantinople à Péra *cum firmamento pacis*[137]. Le traité entre les Génois et le basileus fut signé le dimanche 6 mai. On dut échanger des visites diplomatiques, puisque les Génois prennent en charge les frais des *trombatores* et *suonatores greci* du basileus, ainsi que les rétributions des scribes qui rédigèrent le traité[138]. Un adversaire était ainsi éliminé. Restaient les deux autres, Vénitiens et Catalans.

La paix n'était pas encore conclue que déjà s'effectuaient les préparatifs du départ. Pour compléter les équipages, le recrutement reprend le 27 avril, et nous avons souligné son ampleur[139]. Deux ambassades doivent résoudre le problème des subsistances : l'une en Bulgarie, dont les résultats nous sont inconnus, l'autre auprès d'Hizir, seigneur de Théologo, pour obtenir des vivres[140]. Sur le chemin du retour, comme dans les semaines précédant la bataille du Bosphore, Simone Lecavella joua le rôle d'éclaireur. Parti de Péra le 7 mai, lendemain de la paix, il arriva à Chio le 12, et attendit pendant plus d'un mois les autres unités composant l'expédition[141]. Paganino Doria, après avoir envoyé un dernier présent à Orhan, prit la mer dans les premiers jours de juin[142]. Il se trouvait déjà à Altologo le 15 juin, puisqu'à cette date le scribe de l'amiral note sur son registre une dépense

134. Reg. nº 215, f. 263.
135. *Ibidem*, f. 264.
136. Le journal de bord donne la date exacte de leur départ. Les sources génoises ne fournissent aucune information sur le siège de Constantinople (N. Grégoras, XXVI, 26 ; M. Villani, *Istorie*, II, 75).
137. Reg. nº 691, f. 17 r.
138. *Ibidem*, f. 17 r-v. Le texte du traité est édité dans les *Monumenta Historiae Patriae, Liber Jurium*, t. II, col. 602, et analysé par W. Heyd, *Histoire du commerce*, t. I, p. 508, et C. Manfroni, *Le relazioni*, p. 709-713.
139. Cf. *supra*, p. 447.
140. Reg. nº 215, ff. 318 et 246.
141. Cf. le journal de bord, doc. nº 1 en appendice.
142. Tommaso Ottone ne passe aucune écriture entre le 4 et le 15 juin (reg. nº 691, f. 17 v). D'autre part, les trésoriers font le 6 juin, sans doute avant le départ de Péra, d'importants versements aux patrons des galères (reg. nº 215, ff. 72, 74 et 75). Le voyage de Péra à Altologo doit donc se placer entre le 6 et le 15 juin 1352.

en faveur des bouffons d'Hizir[143]. Après avoir chargé plus de 3 600 quintaux de biscuit, les galères rescapées regagnent Chio[144].

Selon Matteo Villani, l'intention de Paganino Doria était de partir à la recherche des galères vénitiennes et catalanes. Dans ce but, l'amiral génois se serait dirigé vers Candie, où il aurait trouvé non pas ses adversaires, mais une épidémie dont les dangers l'auraient incité à rentrer à Gênes au plus tôt[145]. Sur ce voyage en Crète, les sources génoises ne fournissent aucune information. Bien au contraire, l'examen attentif de la chronologie conduirait à penser qu'un tel déplacement n'eut jamais lieu. L'ensemble de l'expédition se trouve à Altologo du 15 au 24 juin 1352, comme l'attestent le livre de comptes de Tommaso Ottone et le journal de bord[146]. A partir du 25 juin, la galère de Simone Lecavella retrouve un rôle particulier : elle ouvre la voie à l'ensemble de la flotte qui relâche à Chio jusqu'aux premiers jours de juillet, dates où les deux trésoriers tiennent leurs derniers comptes en florins courants[147]. Pendant ce temps, la galère Lecavella poursuit son exploration de la mer Égée : du côté de l'île d'Eubée, où les Vénitiens pourraient avoir trouvé refuge ; puis dans la région toujours dangereuse de Monemvasie et du Cap Malée, points où convergent les flottes vénitiennes venant de l'Adriatique pour se diriger ensuite vers la haute Romanie ou bien vers la Crète. Ces recherches sont infructueuses, si l'on excepte la rencontre de deux navires, l'un turc, l'autre vénitien, qui sont pris.

L'ensemble de l'expédition rejoint la galère d'avant-garde à la hauteur du cap Malée[148]. Commence alors le rapide voyage de retour vers Gênes. En passant par Céphalonie, Leucade, puis Corfou, îles dont Venise négociait l'acquisition[149], Paganino Doria entendait peut-être chercher une dernière fois le contact avec un ennemi qui se dérobait. A partir de Crotone, les escales sont brèves. Le 11 août 1352 au soir, Paganino Doria rentre à Gênes avec les 44 galères rescapées de l'expédition ; le 13 août, Tommaso Ottone arrête ses comptes, en payant la solde des serviteurs de l'amiral[150].

13 juillet 1351-11 août 1352 : telles sont les limites chronologiques de l'expédition. Le tableau suivant en résume les principales étapes.

143. Reg. nº 691, f. 17 v.
144. Reg. nº 215, ff. 349-350.
145. M. VILLANI, *Istorie*, II, 75. Ce récit est repris par A. SORBELLI, *La lotta*, p. 156-157.
146. Reg. nº 691, f. 17 v et doc. nº 1 en appendice.
147. Reg. nº 215, ff. 344 à 389.
148. Tommaso Ottone ne passe aucune écriture entre le 3 et le 23 juillet, intervalle qui pourrait correspondre au voyage de Chio à Corfou. L'on sait par un feuillet volant conservé dans le registre nº 629 que des achats alimentaires ont été effectués, au retour, à Corfou.
149. F. THIRIET, *Régestes du Sénat de Venise concernant la Romanie*, t. I, Paris-La Haye 1958, régeste nº 251, p. 72 ; A. LUTTRELL, Vonitza in Epirus and its Lords 1306-1377, *Riv. Stud. Biz. e Neoell.*, n. s. I (XI), p. 135.
150. Reg. nº 691, f. 18 r et journal de bord, doc. nº 1 en appendice.

13 juillet 1351..............	L'expédition de Paganino Doria quitte Gênes.
19 juillet 1351..............	Passage de la flotte à Gaëte.
24 juillet-2 août 1351........	La flotte génoise relâche à Messine.
20 (?) août-3 octobre 1351....	Paganino Doria assiège Négropont.
7 octobre-21 octobre 1351....	La flotte génoise relâche à Chio.
derniers jours d'oct. 1351....	Les Génois s'emparent d'Héraclée.
2 ou 3 novembre 1351	La flotte génoise arrive à Péra.
12 novembre 1351...........	L'émir Orhan envoie pour la première fois un messager à Péra.
novembre 1351.............	Première ambassade génoise en Bulgarie.
derniers jours de nov. 1351...	Sozopolis est attaquée par les Génois.
13 décembre 1351...........	L'émir Hizir envoie pour la première fois un messager à Péra.
13 février 1352..............	Bataille du Bosphore.
14 février-3 mars 1352.......	Une partie de la flotte génoise est à Péra, l'autre à Hiéron ; la flotte alliée à Tarabya (Trapea).
8 mars 1352-premiers jours d'avril 1352..............	La flotte génoise trouve refuge sur la côte turque du Bosphore ; la flotte alliée à Istinye, puis à Constantinople.
mars 1352.................	Ambassade génoise auprès d'Orhan.
derniers jours de mars 1352..	Expédition génoise contre Sozopolis et Mésemvria.
8 avril 1352...............	Vénitiens et Catalans quittent Constantinople.
derniers jours d'avril 1352....	Jean Cantacuzène traite avec les Génois.
6 mai 1352.................	Un traité est signé entre le basileus et les Génois.
derniers jours de mai 1352...	Une ambassade génoise est envoyée auprès d'Hizir, seigneur de Théologo ; une autre en Bulgarie.
6 juin 1352.................	La flotte génoise quitte Péra.
15 au 24 juin 1352..........	La flotte génoise relâche à Altologo.
premiers jours de juillet 1352.	Paganino Doria reprend la route de Gênes.
11 août 1352...............	L'expédition rentre à Gênes[151].

151. On notera que la chronologie de l'expédition, telle qu'elle a pu être établie ici, confirme la valeur des chroniques de N. Grégoras et de M. Villani.

Le retour de Paganino Doria ne fut pas celui d'un vainqueur. Aussi bien Giorgio Stella que Matteo Villani[152] ont noté la déception des Génois qui, ayant perdu beaucoup d'hommes et de galères, jugèrent qu'il n'y avait pas lieu de se réjouir des résultats obtenus, à savoir la défaite du basileus et l'agrandissement de Péra, alors que Venise, nullement diminuée, restait en état de guerre, prête à contester de nouveau la domination génoise en mer Noire. Des frais énormes avaient été engagés, sans contrepartie notable, comme le montre le bilan financier de l'expédition.

La nature de nos sources est telle que l'on ne trouvera pas ici un bilan financier complet. Le livre de comptes des deux trésoriers de l'expédition s'ouvre, faut-il le rappeler, le 11 août 1351 et se termine dans les premiers jours de juillet 1352. Il s'agit donc d'un budget de la campagne proprement dite, excluant les dépenses engagées pour armer les galères et recruter les marins. De même, si des acomptes ont été versés aux équipages, la liquidation des soldes n'a été effectuée qu'au retour à Gênes, à partir du 25 août 1352, et s'est prolongée jusque dans le courant de l'année 1353. Elle n'est plus de la compétence des deux trésoriers de l'*Officium Guerre Venetorum*[153]. Par ailleurs, si l'on connaît bien la nature des dépenses passées au compte de la Commune, entre août 1351 et juillet 1352, l'origine des ressources n'est pas très claire. Les rentrées les plus importantes ont été fournies par les deux *sindici* de la Commune, envoyés en Orient en 1351 ; ces derniers les obtiennent de banquiers établis à Péra, et l'on ne sait comment ceux-ci rentrent dans leurs fonds.

Les dépenses peuvent s'ordonner en cinq rubriques principales classées ici selon le montant des sommes engagées. Les trésoriers de l'*Officium Guerre* se préoccupent d'abord de nourrir les hommes, puis de les payer. L'achat de diverses denrées est indispensable pour assurer l'entretien des galères et la réparation des dommages subis au combat. Les frais d'ambassades et quelques dépenses diverses complètent cette liste que résume le tableau suivant[154].

152. G. STELLA, *Annales Genuenses*, col. 1092 ; M. VILLANI, *Istorie*, II, 75.

153. Le registre ASG Antico Comune, *Galearum Marinariorum Introytus et exitus*, n° 692, donne la liste des galères rentrées à Gênes ainsi que les sommes versées aux équipages. Les 1548 marins payés ne représentent qu'une partie de l'effectif engagé dans l'expédition. On notera d'autre part que les registres de la Massaria de Gênes des années 1351 et 1352 ne nous sont pas parvenus ; leur disparition nous empêche de mieux connaître le coût financier de l'expédition.

154. Ce tableau représente la synthèse des comptes tenus en livres de Gênes, en hyperpres et en florins courants. Les rapports existant entre ces monnaies figurent sur le tableau n° 2 en appendice.

DÉPENSES DES TRÉSORIERS DE L'EXPÉDITION

I. Les approvisionnements.

a) Biscuit fabriqué ou distribué en Bulgarie, à Caffa, à Constantinople, à Chio et à Altologo	36 957 hyp.	
b) Pains distribués aux équipages : 1.965.907 pains à raison de 4 pains par carat.	20 658 hyp.	
c) Frais de transport et de portage du biscuit, de la farine, du grain, de Caffa, Sozopolis et Héraclée à Péra	5 499 hyp.	
d) Frais de mouture et de panification ; pertes sur les grains et sur la farine	3 213 hyp.	
e) Denrées alimentaires diverses fournies à l'amiral, à Simone Lecavella et à Triadano di Portovenere	971 hyp.	
f) Dépenses alimentaires diverses	169 hyp.	
g) Fournitures de grains aux moniales de Sainte Catherine de Péra, à Damiano di Puteo et à Federico Triverio	83 hyp.	
	67 580 hyp.	67 580 hyp.

II. Les salaires.

a) Versements effectués aux patrons des galères	26 812 hyp.	
b) Frais de garde des prisonniers grecs, vénitiens et catalans : soldes des gardiens, frais de nourriture	900 hyp.	
c) Récompenses diverses	203 hyp.	
d) Salaires et menus frais des trésoriers et de leur scribe	187 hyp.	
e) Salaires des serviteurs de l'amiral	156 hyp.	
f) Salaires divers	495 hyp.	
	28 753 hyp.	28 753 hyp.

III. Les fournitures aux galères et aux marins.

a) Matériel pour les galères : fil, étoupe, suif, poix, sacs, etc	7 060 hyp.	
b) Drap donné aux marins des galères perdues : 4.039 *piche*	2 715 hyp.	
	9 775 hyp.	96 333 hyp.

Report......	9 775 hyp.	96 333 hyp.
c) Couvertures *(sclavine)* distribuées aux marins des galères perdues : 690 *sclavine*...	1 488 hyp.	
d) Rames et *astelle* achetées à Caffa..........	1 348 hyp.	
e) Réparations de cordages, mâts et ancres de galères..................................	145 hyp.	
	12 756 hyp.	12 756 hyp.
IV. Les ambassades.		
a) Ambassade auprès d'Orhan...............	4 090 hyp.	
b) Ambassade auprès d'Hizir................	920 hyp.	
c) Ambassade en Bulgarie..................	1 096 hyp.	
	6 106 hyp.	6 106 hyp.
V. Dépenses diverses.		
a) Remboursements divers..................	2 603 hyp.	
b) Créances non recouvrées.................	1 962 hyp.	
c) Frais divers concernant l'expédition.......	675 hyp.	
d) Frais de l'amiral Paganino Doria..........	411 hyp.	
e) Frais de sépulture de Percival di Musso....	63 hyp.	
	5 714 hyp.	5 714 hyp.
Total général..................		120 909 hyp.

Ces diverses rubriques appellent quelques remarques. Les dépenses d'approvisionnement représentent environ 56 % des frais de la campagne. Le pourcentage est plus élevé encore, car une partie des sommes versées aux patrons des galères est utilisée à l'achat de denrées alimentaires : ainsi sur les 1 321 hyperpres qu'il a reçus, Simone Lecavella en dépense 121 à se procurer 48 cantares de biscuit et deux végètes de vin[155]. Le biscuit et le pain constituent la base des rations alimentaires, complétées par d'abondantes quantités de vin, qui n'apparaissent pas dans ces comptes, puisque chaque équipage déduit de sa solde les sommes nécessaires à leur acquisition[156]. Parfois notre registre cite d'autres denrées, figues, viandes salées, fromages, riz, qui n'entraient pas dans l'ordinaire du marin, tant sont faibles les quantités mentionnées[157].

155. Reg. nº 215, ff. 174-175.
156. Une exception cependant : l'amiral fait distribuer le vin provenant du pillage d'Héraclée et de Sozopolis ; il s'agit alors du partage d'un butin (reg. nº 215, f. 76).
157. Reg. nº 215, ff. 60, 101, 266, 267.

L'origine géographique de ces produits alimentaires a été évoquée. D'Héraclée et de Sozopolis, une *griparia* et un linh transportent à Péra les muids de grains et les barriques de vin que les Génois ont pu prendre, en pillant ces deux villes. La Bulgarie fournit du biscuit immédiatement consommable, de même qu'Hizir, seigneur de Théologo. De Caffa surtout proviennent d'importantes quantités de grains, de biscuit et de farine ; aussi bien des marchands, à titre privé, que les autorités de Caffa participent à ce transport. Les premiers mettent leurs navires au service de la Commune, tandis que celle-ci fait prendre la mer aux trois galères et à l'huissier — *uscherium* — qu'elle possède[158]. On ne s'étonnera pas dès lors que les frais de transport représentent près de 10 % de la valeur totale des denrées consommées, et que certains transporteurs aient profité des circonstances pour livrer des grains avariés ou des quantités inférieures à celles que prévoyait leur contrat. Le montant de ces malversations s'élève à 696 hyperpres[159].

Les salaires constituent le second chapitre du budget de l'expédition. Les versements effectués aux patrons des galères sont inscrits dans le livre de comptes à la date du 6 juin 1352, au moment où la flotte génoise quitte Péra. Cela ne signifie pas qu'entre les premiers jours de juillet 1351 et juin 1352 les équipages n'aient touché aucune solde. En fait, jusqu'à cette dernière date, marins et arbalétriers ont été payés grâce aux sommes que chaque patron de galère avait perçues à Gênes de l'*Officium Guerre*. L'expédition s'étant prolongée au-delà du délai prévu, les trésoriers accordent des acomptes aux équipages qui ne seront définitivement satisfaits que dans les mois suivant le retour à Gênes[160].

L'entretien et la réparation des galères requièrent des sommes relativement modestes. Les frais les plus élevés concernent les cordages : 285 cantares 34 *rotoli* de fil de chanvre[161] sont utilisés à leur fabrication qui revient à 2 324 hyperpres. Les autres fournitures — 319 cantares de poix, 133 cantares de suif, 47 cantares d'étoupe, ainsi que les rames — viennent de Caffa et complètent la cargaison des linhs et galères pourvoyant en vivres l'expédition. Pour dédommager les survivants des galères perdues au combat, l'amiral leur fait distribuer 690 couvertures, du drap de Poperinghe, de Tournai et de Milan.

Les tissus d'Occident entrent pour beaucoup dans les frais des ambassades. Les envoyés génois reçoivent de riches parures pour accomplir leur mission. Carloto Spinola qui conduit l'ambassade envoyée en Bulgarie porte un manteau, une épitoge, une tunique et un capuchon d'écarlate, bordé de vair[162]. Hizir reçoit en présent deux pièces de velours, mais aussi

158. Cf. note 96.
159. Reg. nº 215, f. 68.
160. ASG, Antico Comune, *Galearum Marinariorum Introytus et exitus*, nº 692.
161. Environ 136 quintaux.
162. Reg. nº 215, f. 318.

des objets d'argent travaillé et 19 livres 8 onces d'argent-métal. L'ambassade la plus fastueuse est celle que conduisent Andalo de Mari et Tommaso di Magnerri auprès d'Orhan. Les envoyés génois emportent avec eux 21 livres 10 onces d'argent, ainsi que divers objets d'argent doré, des pièces de drap de Beauvais et de Florence, 35 *piche* d'écarlate, 1 pièce de velours, 4 de camelot, des fourrures — zibelines et vairs — 44 *metrete*, soit environ 42 hectolitres, de vin de Trillia[163], des confiseries, du sucre de Babylone, du sirop de citron, enfin quelques bijoux et une cuirasse offerte au fils d'Orhan[164]. Ces présents d'une valeur de plus de 4 000 hyperpres montrent bien que, pour obtenir l'aide de l'émir, les autorités génoises se mettaient en dépense.

Comment les trésoriers de l'expédition couvraient-ils tous ces frais? Le tableau suivant indique l'origine des différentes recettes passées au compte de la Commune.

RECETTES DES TRÉSORIERS DE L'EXPÉDITION

I. Versements effectués par les deux sindici........ dont :		54 264 hyp.
a) Avances consenties par deux banquiers....	25 500 hyp.	
b) Ventes d'argent en verges................	8 230 hyp.	
c) Ventes de farine et de biscuit.............	19 188 hyp.	
II. Prises de guerre.		
a) Ventes d'esclaves.........................	13 291 hyp.	
b) Ventes de vin............................	10 220 hyp.	
c) Ventes de bateaux ayant appartenu à des Grecs et à des Vénitiens : 8 *griparie*, 5 linhs, 2 barques, 1 galère......................	3 108 hyp.	
d) Ventes de marchandises saisies sur les bateaux ennemis : 231 *fuschi* de caviar, 4.260 esturgeons, 370 cuirs de bœuf, grains et autres denrées alimentaires...............	3 085 hyp.	
e) Tribut versé par les habitants de Gallipoli.	680 hyp.	
	30 384 hyp.	30 384 hyp.
		84 648 hyp.

163. Sur le vin de Trillia, cf. F. B. Pegolotti, *La pratica*, p. 434.
164. Reg. nº 215, ff. 262 à 264.

	Report......	84 648 hyp.
III. Recettes diverses.		
a) Ventes de grains..........................	9 474 hyp.	
b) Emprunt forcé auprès des marchands allant en Syrie..................................	7 875 hyp.	
c) Erreurs : dépenses inscrites deux fois......	2 221 hyp.	
d) Ventes diverses............................	684 hyp.	
e) Créances diverses recouvrées..............	516 hyp.	
f) Perception de nolis sur divers marchands....	418 hyp.	
	21 188 hyp.	21 188 hyp.
Total général..........................		105 836 hyp.

Les différentes rubriques de ce tableau doivent être interprétées. En effet, un quart des recettes est constitué par les avances que consentent deux banquiers, Galeotto Giudice et Gherardo *de Draperiis;* les accords que ces deux personnages ont conclus avec les deux *sindici* ou bien avec les trésoriers de l'expédition nous sont inconnus ; l'on ignore donc comment ces avances seront remboursées. L'on ignore aussi d'où provient l'argent en verges que les *sindici* mettent en vente. Les recettes fournies par la farine et le biscuit ne sont qu'un artifice de comptabilité : vendues aux fournisseurs aux armées, ces denrées sont ensuite passées au débit des trésoriers, à qui les fournisseurs vendent pains et biscuit.

La vente du butin de guerre fournit près de 30 % des recettes. Les raids effectués contre les villes byzantines d'Héraclée et de Sozopolis, la confiscation des linhs de Ténédos et d'un bateau grec à Mavrocastro ont été d'un très bon rapport. Au contraire, les profits de la guerre sont minimes : une seule galère vénitienne intacte a été vendue, une autre renflouée ; quant aux unités ennemies endommagées, elles n'ont procuré qu'un matériel restreint, vendu aux enchères : des voiles, un harpon, quelques ferrures[165].

La République génoise avait l'habitude d'exiger de ses colonies orientales une importante contribution financière en temps de guerre, particulièrement lorsque les opérations avaient pour but d'écarter un danger menaçant ces colonies[166]. De nouveaux impôts indirects étaient alors établis, des emprunts forcés levés. Aussi n'est-il pas étonnant qu'après avoir accru le poids des taxes à Péra et à Caffa[167], les autorités génoises aient obligé les marchands de Chio se rendant en Syrie à prêter 4 500 florins, soit

165. Reg. nº 215, ff. 63, 65 et 86.
166. Cf. les instructions données par la Commune à ses deux *sindici* envoyés en Orient en 1351, citées note 83.
167. Cf. note 83.

7 875 hyperpres. Dans le même temps, cinq galères utilisées par ces marchands étaient requises pour transporter les cantares de biscuit remis ensuite aux équipages[168]. Quelques ventes diverses, la rectification des erreurs commises dans la rédaction des dépenses complètent les rentrées.

Apparemment, les recettes couvrent environ 87 % des dépenses engagées. Toutefois, si l'on déduit des rentrées les avances consenties par les banquiers et l'emprunt forcé levé sur les marchands de Chio, sommes qui d'une manière ou d'une autre devront être remboursées, les recettes ordinaires ne couvrent plus que 59 % des frais de la campagne. Rappelons encore que ni l'armement des galères, ni les soldes payées aux équipages, tant au départ qu'au retour de l'expédition, ne figurent parmi les dépenses.

Devrons-nous alors renoncer à déterminer quelle charge financière représente l'expédition de soixante galères restées en campagne pendant près de treize mois? Les registres des deux unités, commandées l'une par Simone Lecavella, l'autre par l'amiral lui-même, peuvent compléter notre information. Le scribe de Simone Lecavella a noté sur la dernière page de son livre le montant des soldes dues à l'équipage[169]. En admettant que pendant huit mois, du départ jusqu'à fin avril, date du recrutement de nouveaux marins à Péra, le nombre des hommes à bord ait été proche de 188, et que, durant trois mois et demi, du début mai au retour à Gênes, il ait été de 202[170], le montant total des soldes se chiffrerait à 14 277 livres de Gênes, sur lesquelles seules 4 435 livres ont été effectivement payées[171]. Pour un mois de campagne, la moyenne des soldes dues serait de l'ordre de 1 300 livres.

L'équipage d'une galère partie en juillet 1351 et restée en service pendant treize mois percevrait donc environ 16 900 livres de Gênes, soit pour une soixantaine de galères, une somme dépassant 1 000 000 de livres. Le coût réel est sans doute moins élevé, puisque les équipages sont loin de rentrer au complet, et que seuls sont payés pendant toute la durée de la campagne les hommes l'ayant faite jusqu'au jour du retour. Malgré cette réserve, il est clair que l'emprunt lancé en novembre 1350 pour couvrir les frais de l'expédition ne suffit pas à payer la moitié des soldes dues aux arbalétriers et aux marins.

Aussi les capitaines s'endettent-ils. Simone Lecavella a reçu, au départ de Gênes, 2 839 livres 8 sous, versés par divers banquiers. Les sommes encaissées entre septembre 1351 et août 1352 — vente de la galère des Vénitiens à Crotone, versements effectués par les trésoriers généraux — portent les recettes à 3797 livres 15 sous 6 deniers[172]. Les dépenses atteignent 5334 livres 7 sous : 4 435 livres 15 sous 6 deniers d'acomptes versés à

168. Reg. nº 215, ff. 349-350.
169. Cf. doc. nº 2, en appendice.
170. L'étude des rôles de l'équipage de cette galère confirme qu'au départ de Péra, le 7 mai 1352, se trouvaient 202 hommes à bord (reg. nº 629).
171. Reg. nº 629, ff. 59 v, 60 r, 65 v, 66 v.
172. *Ibidem*, ff. 59 v, 60 r, 68 v, 69 v.

l'équipage, 495 livres 9 sous 10 deniers de dépenses de bouche, 250 livres 6 sous 2 deniers pour l'entretien de la galère et 152 livres 15 sous 6 deniers de dépenses diverses. Le scribe n'indique malheureusement pas comment le déficit de 898 livres 11 sous 6 deniers a pu être résorbé.

La situation financière de Tommaso Ottone, scribe de l'amiral, est plus saine, parce qu'il disposait de 16 465 livres 8 sous 5 deniers, au départ de Gênes[173]. Ayant payé 4 953 livres 13 sous 2 deniers à l'équipage, dépensé 7 054 livres 19 sous 4 deniers pour les achats de biscuit[174] et 1 059 livres 18 sous 2 deniers en divers frais, Tommaso Ottone rentre à Gênes avec 3 397 livres 7 sous 9 deniers en caisse. C'est un cas exceptionnel et qui ne doit pas faire illusion, puisqu'ici encore marins et arbalétriers n'ont pas reçu la totalité de leurs soldes, mais seulement des avances.

Ce sont là des chiffres fragmentaires, un bilan incomplet que seuls nous consentent les sources disponibles. Ils suffisent pourtant à montrer quelle charge écrasante représente pour la Commune, et pour l'ensemble de la Ligurie, l'armement d'une telle expédition. L'institution de nouveaux impôts, tant à Gênes que dans ses comptoirs d'Orient, les lourdes pertes en hommes et en galères, la continuation d'une guerre à l'issue incertaine expliquent l'amertume des Génois lors du retour de Paganino Doria.

La chronologie de l'expédition ainsi que le bilan financier de la campagne mettent en évidence la disproportion entre l'importance des moyens employés et la médiocrité des résultats obtenus. A bien des égards, la bataille du Bosphore fut un combat de dupes, appelant d'autres affrontements.

Michel BALARD.

Documents. Nous n'avons pas cru devoir corriger les nombreuses incorrections commises par le scribe. Les signes conventionnels utilisés sont les suivants :

[abcd] Lettres disparues et restituées.
⟦abcd⟧ Lettres rayées par le scribe.
/abcd/ Lettres ajoutées par le scribe dans l'interligne.
.... Lettres existantes mais non déchiffrées.
[....] Lettres disparues dont le nombre approximatif est connu.

173. Reg. nº 691, f. 7 r.
174. Ceux-ci sont effectués avant novembre 1351. Après l'arrivée de l'expédition à Péra, les achats sont réglés par les trésoriers généraux.

Document n° 1

30 août 1351-11 août 1352. Journal de bord de la galère de Simone Lecavella, faisant partie de l'expédition de soixante galères placées sous le commandement de Paganino Doria, lors de la guerre orientale de 1351-1352 (Archives d'État de Gênes, Antico Comune, Galearum Marinariorum Rationes n° 629-1351).

col. A M° CCC° LI (f. 95v)
Die marteris in sero XXX agusti diximus bona verba
[D]ie dominica in mane IIII setenbris separavimus de Janua et apricuimus in Portuvenero
[D]ie marteris in mane VI setenbris separavimus de Portuvenero
[Ea] die in sero apricuimus in Pionbinno
Die marcoris in mane VII setenbris separavimus de Pionbinno
Ea die apricuimus in Portoercori[1]
Die jovis in mane VIII setenbris separavimus de Portoercori
Ea die in s[e]ro apricuimus in Montecerceli[2]
Die veneris in mane VIIII setenbris separavimus de Montecerceli
Ea die ad medium die apricuimus in ⟦Marsilia⟧ Gaita
Die sabato in mane X setenbris separavimus de Gaita
Ea die in sero apricuimus a Cavodemmerba[3]
Die dominicha in mane XI setenbris separavimus da Cavodemmerba
Ea die in sero apricuimus in Paranua[4]
Die lunis in mane XII setenbris separavimus da Paranua
Ea die in sero apricuimus in Santa Nocheta[5]
Die marteris in mane XIII setenbris separavimus da Sancta Nocheta
Ea die a veporas apricuimus in Turpia[6]
[D]ie marcori XIIII setenbris separavimus de Turpia
[Di]e jovis in mane XV setenbris apricuimus in Messana
Die veneris in mane XVI setenbris separavimus de Messana
Die sabato in sero XVII setenbris apricuimus in Cotrono[7]

1. Porto Ercole, province de Grosseto.
2. Monte Circeo, Latium, province de Latina.
3. Capo della Minerva entre le golfe de Naples et celui de Salerne (cf. L. T. Belgrano-C. Desimoni, L'Atlante idrografico del Medio Evo posseduto dal prof. Luxoro, in *Atti della Società ligure di Storia Patria*, t. V, Gênes, 1867, p. 65 : abrégé *Atl. Lux.*).
4. Palinuro, Campanie, province de Salerne.
5. San Lucido, Calabre, province de Cosenza (cf. *Atl. Lux.*, p. 66).
6. Tropea, Calabre, province de Catanzaro ; c'est pour les galères génoises une escale habituelle sur les routes du Levant (cf. J. Day, Prix agricoles en Méditerranée à la fin du xive siècle, in *Annales Ec. Soc. Civ.*, 1961, p. 629-656, carte p. 646).
7. Crotone, sur le golfe de Tarente, province de Catanzaro.

Die dominica ad medium die separavimus de Cotrono XVIII setenbris
Ea die ad vespora acepimus galleam veneticorum a Capo Lecha[8]
Die lunis in mane revertimus cum gallea in Cotrono XVIIII setenbris
Die marcoris XXI setenbris in mane separavimus de Cotrono
Die veneris in sero[9] XXIII setenbris apricuimus a Iazanto[10]
Die sabata ad medium die XXIIII setenbris separavimus da Iazanto
Die d[o]minica in sero XXV setenbris apricuimus a Cavo Santangero[11]
Die marteris in mane XXVII setenbris apricuimus a Sculli[12]
Die jovis in mane XXVIIII setenbris apricuimus a Portuinmagine[13]
D[ie] veneris in sero XXX setenbris apricuimus a Carasto[14]
Die sabato prima otubris[15] apricuimus in Nigroponte
Die lunis in mane III otubris separavimus de Nigroponte
Die veneris in mane VII otubris apricuimus in Portu Sio[16]
Die veneris in sero XXI otubris separavimus de Portu Sio
Die dominica in mane XXIII otubris apricuimus in Nicosia[17]
Die lunis in mane XXIIII otubris separavimus de Nicosia
Ea die in sero apricuimus a Sifano[18]
Die marteris in mane XXV otubris separavimus da Sifano
Die jovis in sero XXVII otubris apricuimus in Marvaxia[19]
Die sabato a medium die XXVIIII otubris[20] apricuimus in isola de Zervi[21]
Die dominica in mane XXX otubris separavimus da isola Cervi
Ea die in sero XXX otubris apricuimus a Cava de Figo[22]
Die jovis in mane III noenbris separavimus de Portu Quabie[23]
Die veneris in mane IIII noenbris apricuimus ad Venetico[24]
Ea die ad medium die invenimus gallee I de Catalanis et I Veneticorum

8. Cap Santa Maria di Leuca, entre le golfe de Tarente et le canal d'Otrante.
9. *Sero* surajouté à *mane* barré.
10. Zante, une des îles Ioniennes.
11. Capo Sant'Angelo, aujourd'hui Cap Malée, au sud du Péloponnèse.
12. Cap Skili, entre le golfe de Nauplie et celui d'Égine (cf. *Atl. Lux.*, p. 91).
13. Port sur le canal Magina, au nord-est du Cap Sounion, entre Makronisios et la terre ferme (cf. K. Kretschmer, *Die italienischen Portolane des Mittelalters*, Berlin, 1909, p. 636).
14. Karystos, dans la partie orientale de l'île de Négropont (cf. *Atl. Lux.*, p. 97, et A. T. Lutrell, Venice and the Knights Hospitallers of Rhodes in the XIVth century, in *Papers of the British School at Rome*, vol. XXVI, 1958, p. 208, note 128).
15. *Otubris* surajouté à *set* [enbris] barré.
16. Chio, capitale de l'île du même nom.
17. L'île de Naxos dans les Cyclades (cf. *Atl. Lux.*, p. 100).
18. L'île de Sifanto (Siphnos) dans les Cyclades (cf. *Atl. Lux.*, p. 100).
19. Malvasia (Monemvasie), au nord du cap Malée.
20. *Otubris* surajouté à *ap*[ricuimus] barré.
21. Cervi (Elaphonesos), petite île située entre Cythère et le Péloponnèse.
22. Toponyme non identifié.
23. Porto delle Quaglie, Caglia, à un mille au nord du cap Matapan (cf. *Atl. Lux.*, p. 90, et K. Kretschmer, *Die italienischen Portolane...*, p. 635).
24. Venetica (Theganousa), petite île située au sud du cap Akritas, Péloponnèse.

Et ea die in sero invenimus gallee V et in note invenimus gallee III
Die sabato ad medium die V no[enb]ris apricuimus ad Cetri[25]
Die lunis in note VII noenbris separavimus da Cetri
Die marteris in sero VIII noenbris apricuimus a Scili[26]
Di[e] marcori in mane VIIII noenbris separav[imus] da Scili
D[ie] jovis in mane X noenbris apricui[mus] in portu Sio
[E]a die ad v[esperas] separavimus [de] Sio et venimus ad Darfino[27]

col. B Die veneris iṇ man[e X]I noenbris sep[aravimus de Darfino]
Ea [di]e in sero apṛicuim[us] a Portu Seçṛị[28]
D[ie] sabato in ma[ne] XII noenb[ris] se[p]aravimus da Ṣẹ[cṛi]
Ea die in sero apricuimus a Ç̣ratea[29]
Die dominica in mane XI[II] noenbris sepa[ravi]mus d[a] Crateạ
Ea die in sero apricuimus ad Sancto Georgio[30]
Die lunis ad tercia XIIII noenbris separavimus de Sanc[to] Ge[orgio]
Die marteris in sero XV noenbris apricuimus in Rechreạ[31]
Die marcori in mane XVI noenbris separavimus de Recreạ
Ea[32] die in sero apricuimus ad Sancto Stefano[33]
Die jovis in mane XVII noenbris apricuimus in Peyṛạ
Die sabato i[n m]ane XVIIII noenbris separavimus de Peyṛa
Die dominicha [a]d vesporas XX noen[bris] apricu[imus] a Rec[rea]
Die lunis in mane XXI noenbris separavimus de Recrea
Ea die in sero apricuimus in Orgam[34]
Die ⟦lunis⟧/marteris/in m[an]e [XX]II noenbris separavimus de Or[gam]
Ea die in sero apricuimus a Galipoli
Die marcori in mane XXIII noenbris separavimus de Gal[ipoli]
Die jovis in mane XXIIII [noe]nbris separavimus da Crate[a]
Ea die in sero apricuimus [a] cavo Sancta Maria[35]
Die veneris in mane XXV noenbris separavimus da cavo Sancta [Mari]a

25. L'île de Cythère.

26. Cf. note 12.

27. Delfinum, aujourd'hui Paralia Lankados, sur la côte nord-orientale de l'île de Chio (cf. Ph. P. Argenti, *The occupation of Chios by the Genoese and their administration of the island* (1346-1566), 3 vol., Cambridge, 1958, carte t. I, p. 419).

28. Cap Sigri (Syrgion) sur la côte occidentale de l'île de Mytilène (cf. *Atl. Lux.*, p. 99).

29. Cap Greco (Cavo della Greca), au sud de la presqu'île de Gallipoli (*Cretea* sur la carte de P. Vesconte (1313), Bibliothèque nationale, Dép. des cartes et plans, Rés. Ge DD 687).

30. Au nord-est de Gallipoli, sur la mer de Marmara (cf. *Atl. Lux.*, p. 120).

31. Héraclée (Erekli), sur la mer de Marmara (cf. *Atl. Lux.*, p. 121).

32. *Ea* surajouté à *Di*[e] barré.

33. Aya Stefanos (Yesilköy), à l'ouest d'Istanbul.

34. Pour Longam ? Cap Ganos, entre Rodosto et Gallipoli, sur la mer de Marmara (cf. *Atl. Lux.*, p. 120).

35. Cap Baba (Baba Burnu), sur la côte micrasiatique, au nord de Mytilène (cf. *Atl. Lux.*, p. 94).

Ea die in sero apricuimus in Portu Secri
Die sabato in mane XXVI noenbris separavimus de Secri
Ea die in sero apricuimus in Portu Sio
Die dominicha in mane XXVII noenbris separavimus de P̣ortu Sio et venimus a Darfino
Die lunis in mane XXVIII noenbris ṣeparavimus da Darfin[o]
Die marteris in sero XXVIIII noenbris apricuimus in Sec̣ṛị
Die marcori in mane XXX noenbris separavimus de [Secri]
Die jovis in mane prima decenbris apricuimus in Cratea
Die veneris in sero II decenbris apricuimus ad Sancto Georg[io]
Die dominicha in mane IIII decenbris revertimus in Galip[oli]
Die veneris a medium die VIII[I] dece[nbris] separavimus de Galip[oli]
Die dominica in mane XI [de]cenb[ris a]pri[c]uimus in Recrea
Ea die in mane separavimus de Recr[ea]
Die lunis ad medium die XII decenbris apricuimus in Pẹyra
Die marcori in mane XIIII decenbris separavimus de Peyra
Ea die in sero apricuimus in Ṛecrea
Die veneris in mane XVI decenbris separavimus de R[ecre]a
Die sabato ad medium die XVII decenbris apricuimus in Galipol[i]
Die dominica in mane XVIII decenbris se[pa]ravimus de Galipoli
Die lunis in mane XVIIII decen[bris] apricuimus in Cratẹạ
Die marcori in mane XXI decenb[ris] ạpricuimus in Teneo[36]
Ea dia a medium die separavimus [de Te]neo et apricụịmus in Crate[a]
Die veneris in mane XXIII de[cen]bris revertimus in T[en]eo
Ea die in sero revertimus in Cratea
Die sabato in mane XXIIII ḍecẹ[nbris sepa]rav[imus] de [Cratea]
Ea die in sero apricuimus in Galip[oli]
Die lunis in mane XXVI decenbris separavimus [de] Galipo[li]
Die marcori in sero XXVIII decenbris revert[imus] in Pey[ra]
M° CCC° LII die[37] capitaneo Ma[rtino] de Moro[38]
Die marcori in mane IIII januarii separavi[mus de] Peyra cum galle[is]
Die veneris in mane VI januarii apricuimus i[n] Ṛẹ[c]rea
Die lunis in mane VIIII januarii separavimus de Recrẹa
Die marteris a medium die X januarii reverti[mus in Peyr]a
Die jovis a medium die XII januarii separavimus de P[eyra]
Die veneris in mane XIII januarii apricuimus in P. . ar[. .]
Die sabato in sero XIIII januarii separavimus de P[. . . . . .]

36. L'île de Ténédos.
37. 9 espaces blancs dans le texte.
38. Martino de Moro est cité dans le livre des comptes de l'expédition de Paganino Doria (ASG, Antico Comune, *Officium Guerre*, n° 215, f. 77).

col. A Mº CCCº LII (f. 94v)

Die lunis in mane XVI januarii revertimus in Peyra

Die lunis ad vesporas XIII februarii sconbativimus nostre gallee contra inimicos et cepimus gallee XXIII

Die sabato ad vesparas III marcii separavimus de Peyra pro hire in Venetici

Die dominicha ad medium die IIII marcii apricuimus a Trapea[39] ubi erant inimici

Die lunis ad medium die V marcii separaverunt gallee de inimici da Trapea et hiverunt ad Sistegno[40]

Die jovis in mane VIII marcii separaverunt gallee de inimici et venerunt in Costantinopoli a faranga et nostre gallee in illa mane venerunt in Turchia

Die jovis XV marcii in mane separavimus de Giro[41]

Ea die in sero apricuimus in Stagnaira[42]

Die veneris in mane XVI marcii separavimus de Stagnaira

⟦Die⟧ Ea die in sero apricuimus in Suxopori[43]

Die dominicha in mane XVIII marcii separavimus de Suxopori

Ea die ad medium die apricuimus in Mesenbre[44]

Die lunis in mane XVIIII marcii separavimus de Mesenbre

Ea die in sero apricuimus in Susopoli

Die marcori in mane XXI marcii separavimus de Susopori

Ea die in sero apricuimus in Stagnaira

Die jovis in mane XXII marcii separavimus de Stagnaira

Die sabato in sero XXIIII marcii apricuimus a nostro storio[45]

Die dominicha ad medium die VIII aprillis fugiverunt de Costantinopoli gallee de inimicos

Die dominicha VI madii fecimus et criavimus pacem da nos ad in peratore

Die lunis in sero VII madii separavimus de Peyra et venimus ad Sancto Stefano

Die marteris in mane VIII madii separavimus da Sancto Stefano[46]

Ea die ad vesporas apricuimus in Recrea

39. Trapanon (aujourd'hui Tarabya) sur le Bosphore est cité par le chroniqueur M. Villani, II, 74.

40. Sosthenion (aujourd'hui Itinye) au sud de Tarabya (cf. guide Hachette, *Istanbul*, Paris, 1961, p. 132).

41. Hieron, au débouché septentrional du Bosphore (cf. *Atl. Lux.*, p. 135, et W. Heyd, *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age*, 2 vol., Leipzig, 1885, t. I, p. 507).

42. Stagnara (Strigeti), sur la côte occidentale de la Mer Noire (cf. K. Kretschmer, *Die italienischen Portolane*, p. 641).

43. Sozopolis (aujourd'hui Sozopol), sur la côte bulgare de la mer Noire (cf. *Atl. Lux.*, p. 122).

44. Mésemvria (auj. Nesebar), sur la côte bulgare de la Mer Noire (cf. *Atl. Lux.*, p. 122).

45. Pour le mot italien *stuolo*, dans le sens de flotte ?

46. Cf. note 33.

Die jovis in mane X madii separavimus de Recrea
Ea die in sero apricuimus in Palista[47]
Die veneris in mane XI madii separavimus de Palista
Ea die in sero apricuimus in Teneo
Die sabato in mane XII madii separavimus de Teneo
Ea die in sero apricuimus in Portu Sii
Die dominica in mane XVII junii separavimus de Sio
Ea die in sero apricuimus in Atoloco[48]
Die dominica in mane XXIIII junii separavimus de Atoloco
Ea die in sero apricuimus in isola Sio
Die lunis in mane separavimus da Sio XXV junii
Ea die in sero apricuimus in Andria[49]
Die veneris in sero XXVIIII junii separavimus de Andrea
Die sabato in mane XXX junii apricuimus in Calastro[50]
Ea die in illa ora separavimus de Calastro

col. B Die lunis in mane II jullii apricuimus in Marvaxia[51]
Die marteris in mane III jullii separavimus de Marvaxia
Ea die cepimus uno ligno de Turchi
Die marcori in mane IIII jullii revertimus in Marvaxia
Die jovis in mane V jullii separavimus de Marvaxia
Ea die in sero apricuimus ad isola Cervi[52]
Die veneris in mane VI jullii separavimus de Cervi
Ea die in sero apricuimus in Portu Quabie[53]
Die sabato in mane VII jullii separavimus de Portu Quabie
Ea die ad medium die apricuimus a Cetri[54] et acepimus uno laudo de Veneciani
Die dominica in sero VIII jullii de Cetri a cavo Sancto Angelo[55]
Die marcori in sero XI jullii revertimus in Marvaxia
Die veneris in mane XIII jullii separavimus de Marvaxia
Die sabato in sero XIIII jullii apricuimus in Milo[56]
Ea die in ila ora separavimus de Millo
Die dominica in sero XV jullii apricuimus a covo Sancto Angelo
Die lunis in mane XVI jullii separavimus de Sancto Angero

47. Polistro (auj. Sarkoï Peresteri) sur la mer de Marmara (cf. K. KRETSCHMER, *Die italienischen Portolane*, p. 640).
48. Altologo ou Théologo (cf. L. HOPFGARTNER, Altologo, in *Miscellanea storica ligure, II*, Milan, 1961, p. 97-110).
49. L'île d'Andros (cf. *Atl. Lux.*, p. 100).
50. Karystos, cf. note 14.
51. Cf. note 19.
52. Cf. note 21.
53. Cf. note 23.
54. L'île de Cythère.
55. Cf. note 11.
56. L'île de Milos dans les Cyclades.

Ea die in sero apricuimus a Porto de Quabie
Die marteris in mane XVII jullii separavimus de Quabie
Ea die in sero apricuimus in Sapiencia[57]
Die marcori in mane XVIII jullii separavimus de Sapiencia
Ea die in sero apricuimus a Berve[58]
Die jovis in mane XVIIII jullii separavimus de Bervey
Ea die in sero apricuimus in Zufaronia[59]
Die veneris in mane XX jullii de Zufaronia a Lucato[60]
Die sabato in mane XXI jullii separavimus de Lucato
Die dominica in mane XXII jullii apricuimus in Criffo[61]
Ea die in sero separavimus de Criffo
Die marcori in mane XXV jullii apricuimus a Corone[62]
Ea die in illa ora separavimus de Corone
Die jovis in sero XXVI jullii apricuimus in Brozano[63]
Die veneris in mane XXVII jullii separavimus de Brozano
Ea die in sero apricuimus in Messana
Die sabato in mane XXVIII jullii separavimus de Messana
Die marcori in mane apricuimus a Paranua[64] prima augusti
Die jovis in sero II agusti apricuimus a cavo de Minerba[65]
Die veneris in mane III augusti separavimus de Minerba
Die sabato in mane IIII augusti apricuimus in Terazina[66]
Die dominica in mane V augusti separavimus de Terazina
Die lunis in mane VI augusti apricuimus in Portoercori[67]
Die marcori in mane VIII augusti separavimus de Portoercori
Ea die in sero apricuimus in Pionbino
Die jovis in mane VIIII augusti separavimus de Pionbino
Ea die in sero apricuimus in Vada[68]

col. A Die veneris in mane X augusti separavimus de Vada (f. 95r)
Ea die in sero apricuimus in Portuvenero[69]
Die sabato in mane XI augusti separavimus de Portuvenero
Ea die in sero apricuimus in Janua.

57. L'île de Sapientsa au sud-ouest du Péloponnèse.

58. Belveder (Skaphidia, au nord du cap Katakolon, nord-ouest du Péloponnèse : cf. K. KRETSCHMER, *Die italienischen Portolane*, p. 634).

59. Céphalonie, l'une des îles Ioniennes.

60. Leucade, l'une des îles Ioniennes.

61. Corfou, souvent orthographié *Criffo* dans les documents génois (cf. en particulier ASG, Antico Comune, *Galearum Marinariorum introytus et exitus 1382*, n° 724, registre utilisé par J. DAY, *Prix agricoles*).

62. Crotone, cf. note 7.

63. Cap Bruzzano, Calabre, province de Reggio Calabria.

64. Cf. note 4.

65. Capo della Minerva, cf. note 3.

66. Terracina, Latium, province de Latina.

67. Porto Ercole, cf. note 1.

68. Vada, au nord de Cecina, Toscane, province de Livourne.

69. Portovenere, sur le golfe de La Spezia.

Document n° 2

1352. Soldes de l'équipage de la galère de Simone Lecavella. (ASG, Antico Comune, Galearum Marinariorum Rationes, n° 629)

Marinarios CLXVIII veniunt in mense uno	lb.	MXXVIII	sol.	VIII	den.	VIIII	(f. 96 r)
veniunt pro colibet in mensse uno	lb.	VI	sol.	II	den.	VI 1/2	
oficiales et socii XX veniunt in mense uno	lb.	CLXXXVIII	sol.	XV			
veniunt pro colibet in mense uno	lb.	VIIII	sol.	VIII	den.	VIIII	
veniunt oficiales et socii et marinarios in simul homines CLXXXVIII in mense uno	lb.	MCCXVIII	sol.	III	den.	VIIII	
veniunt pro colibet in mense uno	lb.	VI	sol.	VIIII	den.	VII	
marinarios CLXXXII veniunt in mense	lb. [1]						
veniunt pro colibet							
oficiales et socii et marinarios CCII veniunt	lb.	MCCLXXXXIIII	sol.	XVI	den.	III	
veniunt pro colibet in mensse	lb.	VI	sol.	VIII	den.	II 1/2[2]	

1. En blanc dans le texte.
2. Les sept premières lignes de ce texte se réfèrent vraisemblablement au voyage Gênes-Péra ; les quatre dernières au voyage de retour Péra-Gênes.

Tableau n° 1

FONCTIONNAIRES GÉNOIS EN ROMANIE (1351-1352)

Podestat de Péra...............	Percivale de Camilla (reg. n° 215, f. 36).
Vicaire du podestat............	Giovanni Parmoglio (reg. n° 215, f. 38).
Sindici de la Commune de Gênes..	Raffo Erminio et Oberto Gattilusio (reg. n° 215, f. 9).
Amiral de la flotte génoise........	Paganino Doria (reg. n° 691, f. 1).
Trésoriers généraux de l'expédition, délégués de l'Officium Guerre...	Dario Imperiale et Domenico Villanucio (reg. n° 215, f. 1).
Fournisseurs aux armées........	Cristoforo Tornello, Manuele Giona, Lanzarioto *de Draperiis*, Benedetto di Fontanegio et Antonio di Vintimiglia (reg. n° 215, ff. 226 et 234).

Tableau n° 2

VALEURS COMPARÉES DES MONNAIES À PÉRA (1351-1352)

1 hyperpre	=	14 sous de Gênes (reg. n° 215, f. 6).
1 florin	=	42 carati de Péra (reg. n° 215, f. 348) ; 25 sous de Gênes (reg. n° 215, passim).
1 florin	=	9 giliats de Théologo (reg. n° 215, f. 350).
10 aspres turcs	=	25 carati de Péra (reg. n° 215, f. 280).

NOTE SUR LA FONDATION DE MONEMVASIE EN 582-583*

Entre 723 et 728, l'évêque Willibald d'Eichstätt, en route pour la Terre sainte, passa par Monemvasie, « ad urbem Manafasiam in Slawinia terra »[1]. Ce témoignage était jusqu'ici la seule donnée chronologique incontestée sur la ville. Elle est en effet nommée un siècle et demi plus tôt dans une des sources les plus discutées de l'historiographie byzantine, la « Chronique de Monemvasie », qui est en réalité une chronique de Patras. Sur les événements du règne de l'empereur Maurice (582-602) on y trouve les passages suivants :

Οἳ δὴ καὶ ἐν Πελοπονήσῳ ἐφορμήσαντες πολέμῳ ταύτην εἷλον, καὶ ἐκβαλόντες τὰ εὐγενῆ καὶ ἑλληνικὰ ἔθνη καὶ καταφθείραντες, κατῴκησαν αὐτοὶ ἐν αὐτῇ. Οἱ δὲ τὰς μιαιφόνους αὐτῶν χεῖρας δυνηθέντες ἐκφυγεῖν, ἄλλος ἀλλαχῇ διεσπάρησαν. Καὶ ἡ μὲν τῶν Πατρῶν πόλις μετῳκίσθη ἐν τῇ τῶν Καλαυρῶν χώρᾳ τοῦ Ριγίου, οἱ δὲ Ἀργεῖοι ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Ὀρόβῃ, οἱ δὲ Κορίνθιοι ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Αἰγίνῃ μετῴκισαν. Τότε δὴ καὶ οἱ Λάκωνες τὸ πατρῷον ἔδαφος κατα-

* [Nous faisons avec plaisir une exception à la règle, que se sont donnée les « Travaux et Mémoires », de ne publier que les œuvres des membres du Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantines, ou présentées dans son séminaire, en faveur de cet article de M. P. Schreiner, puisque celui-ci a bien voulu assister à certaines de nos séances, et que son sujet a trait à un texte dont nous nous sommes autrefois longuement occupés, la Chronique improprement dite de Monembasie. Quant à l'hypothèse présentée ici, à savoir qu'un fragment d'une notice brève tardive du ms. *Kutlumus* 220 utilise, pour la date de fondation de Monembasie, une source ancienne où cette date était exprimée (sans que l'auteur de la notice s'en soit aperçu) dans l'ère alexandrine, qui donnerait l'année 582-583, première du règne de Maurice, elle est désormais à verser au dossier du problème complexe des premières invasions barbares dans le Péloponnèse. Nous aurons l'occasion d'y revenir ailleurs. — P. L.]

1. Vita Willibaldi ep., *MGH*, *SS*, 15, pars 1, p. 93, lin. 12-13, Hanovre, 1887. — Pour un résumé de l'histoire de Monemvasie, voir la monographie de E. Kalogeras, Μονεμβασία. Ἡ Βενετία τῆς Πελοποννήσου, Athènes, 1956 (= *Texte und Forschungen zur Byzantinischen und Neugriechischen Philologie*, 46).

λιπόντες, οἱ μὲν ἐν τῇ νήσῳ Σικελίας ἐξέπλευσαν, οἳ καὶ εἰς ἔτι εἰσὶν ἐν αὐτῇ ἐν τόπῳ καλουμένῳ Δέμεννα, καὶ Δεμενῖται ἀντὶ Λακεδαιμονιτῶν κατονομαζόμενοι καὶ τὴν ἰδίαν τῶν Λακώνων διάλεκτον διασώζοντες · οἱ δὲ δύσβατον τόπον παρὰ τὸν τῆς θαλάσσης αἰγιαλὸν εὑρόντες, καὶ πόλιν ὀχυρὰν οἰκοδομήσαντες καὶ Μονεμβασίαν ταύτην ὀνομάσαντες, διὰ τὸ μίαν ἔχειν τῶν ἐν αὐτῷ εἰσπορευομένων τὴν εἴσοδον, ἐν αὐτῇ τῇ πόλει κατῴκησαν μετὰ καὶ τοῦ ἰδίου αὐτῶν ἐπισκόπου · οἱ δὲ τῶν θρεμμάτων νομεῖς καὶ ἀγροικικοὶ κατῳκίσθησαν ἐν τοῖς παρακειμένοις ἐκεῖσε τραχανοῖς τόποις, οἳ καὶ ἐπ' ἐσχάτων τζακονίαι ἐπωνομάσθησαν. Οὕτως οἱ Ἄβαροι τὴν Πελοπόννησον κατασχόντες καὶ κατοικήσαντες ἐν αὐτῇ διήρκεσαν ἐπὶ χρόνοις διακοσίοις ὀκτωκαίδεκα, μήτε τῷ τῶν Ῥωμαίων βασιλεῖ μήτε ἑτέρῳ ὑποκείμενοι, ἤγουν ἀπὸ τοῦ ,ςϞς' ἔτους τῆς τοῦ κόσμου κατασκευῆς ὅπερ ἦν ἕκτον ἔτος τῆς βασιλείας Μαυρικίου καὶ μέχρι τοῦ ,ςτιγ' ἔτους, ὅπερ ἦν τέταρτον ἔτος τῆς βασιλείας Νικηφόρου.

« Ceux qui envahirent le Péloponnèse s'en emparèrent par les armes, et ayant chassé et détruit les peuples de vieille race hellénique, ils s'y installèrent eux-mêmes. Ceux qui purent échapper à leurs mains meurtrières se dispersèrent dans toutes les directions. La ville de Patras se transporta dans le pays des Calabrais à Rhégion, les Argiens dans l'île nommée Orobè, les Corinthiens dans l'île d'Égine. Alors les Laconiens aussi abandonnèrent le sol ancestral. Les uns gagnèrent par mer la Sicile et y sont encore, au lieu dit « Démenna », ayant changé leur nom de « Lacédémonites » en celui de « Déménites », mais conservant leur propre dialecte laconien. D'autres découvrirent un endroit escarpé au bord de la mer, y bâtirent une ville forte et la nommèrent Monemvasie, parce qu'on ne peut y pénétrer que par une seule entrée ; ils s'y installèrent avec leur évêque. Quant aux pasteurs et aux paysans, ils émigrèrent dans les contrées sauvages du voisinage, qui, dernièrement, ont reçu le nom de tzakonies. Ainsi les Avars, ayant conquis le Péloponnèse et l'habitant, y demeurèrent pendant deux cent dix-huit ans, sans être soumis à l'empereur des Romains ni à personne, c'est-à-dire depuis l'an du monde 6096, qui était la sixième année du règne de Maurice, jusqu'à l'an 6313, qui était la quatrième année du règne de Nicéphore »[2].

Nous renonçons à tenter une réinterprétation des problèmes compliqués de cette chronique[3]. Nous examinerons par contre une source qui a échappé à l'attention des historiens bien qu'elle contribue beaucoup à l'histoire du Péloponnèse au VIe siècle.

Le ms. *Koutloumousiou* 220, soigneusement décrit par Sp. Lampros[4],

2. Ed. P. Lemerle (v. n. 3), lin. 36-55. Nous avons emprunté également la traduction, *ibid.*, p. 13, 16, 17.

3. Édition nouvelle de ce texte, accompagnée d'un commentaire, par P. Lemerle, La Chronique improprement dite de Monemvasie : le contexte historique et légendaire, *REB*, 21, 1963, p. 5-49. Une autre réédition est en préparation par I. Dujčev.

4. Sp. Lampros, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, II, Cambridge, 1900, p. 298-301.

contient nombre de textes qui ont un rapport étroit avec Monemvasie. Le plus connu est une version de la « Chronique de Monemvasie » (ff. 194r-196v). En outre, le manuscrit contient deux chroniques brèves éditées dans le recueil de Lampros-Amantos[5], deux actes de despotes[6] et des notices inédites sur la famille monemvasiote des Likinioi datées du XVIe et du XVIIe siècle (f. 17r et f. 84v). Les photos du manuscrit qui sont à ma disposition montrent que tous les textes ci-mentionnés sont écrits de la même main. Quelques différences d'encre donnent à penser que les textes ne sont pas nés en même temps. On s'explique aussi de la même façon les différences dans les traits de plume. La dernière notice sur les Likinioi étant datée de l'an 1640, il est bien probable que les autres textes aussi furent copiés vers le milieu du XVIIe siècle.

Deux notices tirées d'une des chroniques brèves mentionnées, publiée sous le no 13 dans le recueil de Lampros-Amantos, sont particulièrement importantes pour nos recherches[7]. D'après l'examen codicologique, le manuscrit entier a son origine dans la famille des Likinioi[8]. La chronique brève, elle aussi, se fonde donc sur les intérêts historiques de cette famille. Quant à leur forme stylistique, ces notices se distinguent nettement de celles d'autres chroniques brèves : bien que chacune d'elles remonte à des sources plus anciennes, aujourd'hui perdues, l'auteur de la chronique, disons mieux le rédacteur, faisait ses propres comptes. Sans parler d'autres remarques secondaires, on y trouve deux indications sur la fondation de Monemvasie :

Ἡ Μονεμβασία οἴκισεν (οἶκισεν cod.) ἀπὲ τὸν καιρὸν τοῦ Μαυρικίου τοῦ βασιλέως ἐπὶ ἔτους ,ϛοε'. ἀριθμουμένου δὲ αὐτοῦ ἕως ὅτου ὁποῦ τὴν ἔδωσαν οἱ Βενετίκοι τῷ (τὸ cod.) ἀμιρᾶ σουλτὰν Σουλαιμάνι οἰκονομοῦνται χρόνοι ϡογ' : Monemvasie fut habitée dès le règne de l'empereur Maurice, en 6075. Jusqu'au moment où les Vénitiens donnèrent la ville au sultan Sulejman, on compte 973 ans.

Εἰς τὰ ,αχϛ' εἶναι ἡ Μονεμβασία ὁποῦ οἴκισεν χρόνοι ,αλθ'[9] : En 1606 on compte 1039 ans depuis que Monemvasie est habitée.

5. Sp. LAMPROS, Βραχέα Χρονικά. Ἐκδ. ἐπιμ. Κ. Ι. Ἀμάντου, Athènes, 1932, no 12 (p. 24-27) et 13 (p. 27-29).
6. Ed. *MM*, 5, Vienne, 1887, p. 171-175.
7. La chronique est divisée en trois parties : lin. 1-24, lin. 25-47 et lin. 48-52. Ces trois parties — seule la première et la troisième sont des chroniques brèves au sens propre du terme — sont nettement séparées l'une de l'autre dans le manuscrit, seule l'édition de Lampros-Amantos les présente comme une unité. KALOGÉRAS, *op. cit.*, p. 26, mentionne les deux notices en question (sous l'année 567), mais il les rejette comme évidemment fausses.
8. Une relation du texte koutloumousien de la « Chronique de Monemvasie » avec les Likinioi est supposée aussi par S. KOUGÉAS, Περὶ τῆς κτίσεως Μονεμβασίας, *Néos Hellènomnèmon*, 9, 1912, p. 478-479.
9. οἴκισεν se lit clairement dans le manuscrit, alors qu'on attendrait plutôt οἰκίσθη. Un tour analogue se retrouve dans une chronique brève du XIVe siècle, v. mes *Studien zu den* ΒΡΑΧΕΑ ΧΡΟΝΙΚΑ, Munich, 1967, p. 187, n. 1.

La signification de l'an 1606 reste obscure, tandis que la date de la première notice, la prise de Monemvasie par les Turcs en 1540, s'explique facilement comme point de départ remarquable[10]. Si nous-mêmes comptons les années passées, nous trouvons l'an du monde 6075 (de l'ère byzantine), qui correspond à l'année 566 sept./567 août de l'ère chrétienne. Mais cette année tombe sous le règne de Justin II, non pas de Maurice, comme le veut notre notice. Alors, doit-on en conclure à une faute de notre source?

Ce problème chronologique est résolu, si l'on considère que l'an du monde 6075 a été compté selon l'ère alexandrine, et non pas byzantine. Or 6075 de l'ère alexandrine correspond à l'année indictionnelle : septembre 582-août 583, et tombe exactement dans la première année du règne de Maurice[11]. Si un chroniqueur du XVIIe siècle n'envisageait plus la possibilité d'un calcul en ère alexandrine et ne pensait qu'à l'ère byzantine, on ne s'en étonnera pas trop.

Le fait que la fondation de la ville est datée de l'ère alexandrine indique l'ancienneté et la valeur de notre source. Il est regrettable qu'il n'existe pas de travail récent sur l'usage de l'ère alexandrine chez les historiens byzantins[12]. La chronique de Théophane finissant en 813 est, à notre connaissance, la dernière œuvre historique dans laquelle l'ère alexandrine est appliquée. Nous retrouvons celle-ci dans une souscription de l'année 877/78 dans le ms. *Leningrad* 216, ou « psautier d'Uspenskij », et, peut-être, dans le ms. *Oxon. Laud.* 75 daté de septembre 992[13]. Un troisième exemple de l'usage de l'ère alexandrine est caché dans une chronique anonyme, publiée en appendice au *Traité des offices* du Ps.-Codinus dans l'édition de Bonn. L'avènement au trône de Constantin VII y est daté de l'an du

10. L'intervalle entre deux événements historiques n'est que très rarement noté dans l'historiographie byzantine, à l'exception d'un cas dont C. de Boor a édité un exemple (entre beaucoup d'autres, encore inédits) : ἀπὸ 'Αδὰμ ἕως τοῦ κατακλυσμοῦ ἔτη βσμϐ', etc. (*Nicephori archiep. Const. opuscula historica,* Leipzig, 1880, p. 102). Notons que la première phrase de la rédaction koutloumousienne de la « Chronique de Monemvasie » commence aussi par un tel calcul : ἀπὸ (εἰς cod.) τὴν ἡμέραν τῶν 'Αϐάρων ἄχρι τὴν σήμερον <..> ϛῳ ἔτη ε' cod.). Il ne s'agit pas de la même source que dans les deux notices, mais du même auteur qui a rédigé l'une et l'autre! Il avait cependant oublié d'adapter la préposition « εἰς » et l'ῳ du datif après le chiffre ϛ à la nouvelle façon stylistique.

11. J'ai signalé ce fait dans une petite remarque de mes *Studien zu den* BPAXEA XPONIKA, p. 132, où j'ai écrit par erreur 7075 au lieu de 6075.

12. Plusieurs exemples dans D. SERRUYS, Quelques ères byzantines, *Revue de Philologie,* 31, 1907, 186-187. Voir aussi R. DEVREESSE, *Introduction à l'étude des manuscrits grecs,* Paris, 1954, p. 51-54.

13. DEVREESSE, *l. c.*, p. 51, n. 4, n'a pas non plus connaissance d'autres manuscrits. Le *Laud.* 75, dont la souscription est donnée en fac-similé par K. et S. LAKE, *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the year 1200,* t. II, Boston, 1934, pl. 55, n'est pas sûrement daté de l'ère alexandrine; la supposition contraire se fonde seulement sur la coïncidence de l'an du monde 6485 avec la 6e indiction. On ne peut pas refuser l'opinion qu'il s'agit, là aussi, d'un des cas fréquents où l'an du monde byzantin et l'indiction ne s'harmonisent pas dans la souscription (cf. DEVREESSE, *l. c.*, 52).

monde 6437, qui correspond à l'an 6453 de l'ère byzantine[14]. V. Grumel signale un autre exemple de la survivance de l'ère alexandrine en plein XIe siècle (1065) dans le typikon du monastère de l'Évergétis[15].

Il s'ensuit que nos notices remontent à une source antérieure au Xe siècle. Celle-ci ne peut pas être identique avec la source de la « Chronique de Monemvasie », puisque la dernière date de l'ère byzantine. Notre copiste l'a vraisemblablement trouvée dans des annales locales qui commençaient avec la fondation de la ville[16].

Ces conclusions ne sont pas sans conséquence pour l'histoire du VIe siècle byzantin. Les données de la « Chronique de Monemvasie » sur l'invasion des barbares pendant le règne de Maurice et l'établissement des Avars et des Slaves dans le Péloponnèse dès 587 sont confirmées par notre nouvelle source, autant que par les recherches de M. F. Barišić qui, à l'aide d'une comparaison de plusieurs œuvres historiques (Simocatta, Théophane, Miracula S. Demetrii), cherchait à vérifier les indications de la « Chronique de Monemvasie »[17]. Si la fondation d'une forteresse s'est imposée dans la première année du règne de Maurice, c'est que même alors et peut-être déjà au temps de son prédécesseur Tibère, des peuplades barbares ravagèrent le Péloponnèse. Leur *établissement*, en 587, à la suite de la grande invasion de 585/86 signalée par Barišić[18], est une donnée historique hors de doute.

Nous finirons en soulignant que notre notice est la seule source qui mentionne, indépendamment de la « Chronique de Monemvasie », la fondation de la ville. Elle est un témoignage indéniable d'invasions barbares dès le VIe siècle, d'autant plus que les données chronologiques discutées ci-dessus excluent l'hypothèse d'une falsification.

Peter SCHREINER.

14. CODINI CUROPALATAE *de officialibus palatii Constantinopolitani*, rec. I. Bekker, Bonnae, 1839, p. 155, lin. 5.

15. V. GRUMEL, *La chronologie*, Paris, 1958, p. 96 et n. 3. En général, cet ouvrage ne donne pas d'indications sur l'usage des ères chez les chroniqueurs byzantins.

16. Sur les annales locales dans l'empire byzantin, voir quelques remarques dans mes *Studien zu den* BPAXEA XPONIKA, p. 130-136.

17. F. BARIŠIĆ, « Monemvasijska » hronika o doseljavanu Avaroslovena na Peloponez 587, dans : *Naučno društvo Bosne i Hercegovine*, Godišnjak 3, *Centar za balkanološka ispitavanja*, khj. 1, Sarajevo, 1965. Je remercie M. F. Barišić d'avoir mis à ma disposition un tirage à part de son article.

18. *Ibid.*, p. 104-107.

EPIGRAPHICA

NOTES SUR QUELQUES INSCRIPTIONS DE CHYPRE

Ces quelques remarques ont été écrites à la suite d'un voyage fait à Chypre au cours du mois d'octobre 1967[1]. Le but du séjour était de vérifier sur place certaines lectures d'inscriptions destinées à être réunies dans un dossier d'épigraphie chypriote. Les pages qui suivent ne donnent encore que des contributions de détail.

I. Musée de Chypre (Provenance : Polis tis Chrysochou). Sabinos et Photinos, évêques

Cette inscription a été récemment publiée par Mme I. Michaèlidou-Nicolaou[2]. En voici le texte :

'Εν ἔτι λς̄ τῆς ἀρχιε-
ρωσύνης Σαβίνου
ἐπὶ Φωτηνοῦ[3] ἐπισκό(που)
+ ΔΙΑ ΤΩΝ +

1. Je remercie M. V. Karageorghis, directeur des Antiquités chypriotes, pour les facilités qu'il m'a accordées et pour son hospitalité. Mes remerciements vont aussi à M. A. Papageorghiou et à Mme I. Nicolaou qui généreusement m'ont fait bénéficier de leur connaissance de l'épigraphie chrétienne de l'île.

2. Une transcription avait auparavant paru dans V. Karageorghis, *Bull. de Corr. Hell.* (cité : *BCH*), 1961, Chronique des fouilles à Chypre, p. 276, due à I. Nicolaou ; elle avait été mentionnée par J. et L. Robert (*Bull.*, 1962, p. 210, nº 325) et reprise par le *Suppl. Epigr. Graec.*, XX, 1964, p. 75, nº 259. L'inscription est publiée par I. Nicolaou, Inscriptiones Cypriae alphabeticae 1960-1961, I, *Berytus*, 14, 1963, p. 136-138, nº 7 ; compte rendu par J. et L. Robert, *Bull.*, 1965, p. 181, nº 445.

3. La transcription donnée dans le *BCH (op. cit.)* était fautive à la ligne I (Λγ) ; I. Nicolaou s'en explique (*Berytus, op. cit.*, p. 136, n. 21). A la ligne 3, j'hésite après examen de la pierre entre Φωτινου et Φωτηνου alors que sur la photo donnée dans *Berytus* (*op. cit.*, pl. XXXIV, 7), il semble que l'on ait HN (- ην -).

La dernière ligne, + ΔΙΑ ΤΩΝ +, paraît peu claire. Mme I. Nicolaou pense que l'inscription est incomplète[4] et propose de lire : διὰ τῶν [ἰδίων] (ἀναλωμάτων). Que l'expression ne soit pas, à ma connaissance du moins, attestée en épigraphie paléochrétienne[5] ne constitue pas un obstacle insurmontable pour admettre cette restitution. A époque plus récente, διά se trouve avec un sens voisin dans des inscriptions de Chypre[6] (1105-1106) et de Mistra[7] (1802).

Il est toutefois permis de se demander si l'inscription n'est pas complète. Deux arguments peuvent être avancés à l'appui de cette hypothèse : la présence des deux croix encadrant la dernière ligne peut indiquer, comme souvent, que nous sommes à la fin du texte ; la ligne, plus courte, contient des lettres plus grandes et plus espacées, comme si le lapicide avait eu à sa disposition plutôt trop de place que pas assez. Or, dans le cas d'un texte qui se poursuivrait sur un autre bloc, l'existence des croix à la dernière ligne me paraît faire difficulté ; de même, le raccourcissement de la ligne et le nombre réduit des lettres surprennent un peu.

Dans cette hypothèse, quel sens donner à ΤΩΝ ? Le renvoi aux évêques Sabinos et Photinos cités aux lignes antérieures est à exclure : on attend τούτων ou αὐτῶν. De plus, le sens de διά ne serait pas clair. Indiquerait-il, comme dans certaines inscriptions, l'intercession[8] ? Rien ne nous invite à considérer ces prélats comme des intercesseurs. Leurs noms servent simplement ici de référence chronologique.

En réalité, la signification de ΤΩΝ ne peut pas, à mon avis, être tirée du début de l'inscription. Considérée en elle-même, la dernière ligne nous offre un élément de solution : les croix pourraient être prises ici non comme un signe devenu peut-être banal en début et en fin d'inscription, mais comme un symbole gravé intentionnellement (d'où la présence de *deux* croix encadrant ΔΙΑ ΤΩΝ), sans qu'il y ait besoin de le nommer.

4. I. Nicolaou, *Berytus, loc. cit.* La même opinion est exprimée dans le *Suppl. Epigr. Graec., loc. cit.* (un second bloc, à droite de la porte, contiendrait la fin de l'inscription).

5. Cf. J. et L. Robert, *Bull.* 1965, *loc. cit.*: « ... La préposition διά ne nous semble guère convenir alors... ».

6. Voir A. et S. Stylianou, Donors and dedicatory inscriptions, supplicants and supplications, *JÖBG*, 9, 1960, p. 98 : [δι]ὰ συνδρομῆς κ(αὶ) πολλοῦ πόθου. On trouvera dans cet article de nombreux autres exemples identiques. Une variante intéressante pour le sens de διά est à signaler : διὰ σηνδρομεῖς καὶ ἐξόδου κὲ πολλοῦ πόθου (*ibid.*, p. 107).

7. Mentionnons pour mémoire cette inscription très récente de Mistra publiée par G. Millet (*BCH*, 23, 1899, p. 97-156 : p. 131, XXV, l. 1 : δι' ἰδίων - - - ἀναλωμάτων).

8. I. Ševčenko, Sinaï inscriptions, *DOP*, 20, 1966, p. 263, nº 6. Texte : + Τῆς δ δεκάδος τὴν διὰ τοῦ αἵματος κολυμβήθραν ζηλώσαντες οἱ ἰσάριθμοι ὅσιοι π(ατέ)ρ(ες) | ἐνθάδε κατάκεινται ὧν ἡ εὐφροσύνη ἡ βάτος ἡ ἀληθινὴ ὑπάρχει · δι' ὧν ὁ θ(εὸ)ς σῶσον ἡμᾶς. + Cf. également une inscription du xie s. de Cappadoce, citée par H. Grégoire, Note sur deux inscriptions byzantines, *BCH*, 32, 1908, p. 520 : Ὑ ἀναγηνόσκωντες εὔχεσθε αὐτοὺς διὰ τὼ(ν) Κ(ύριο)ν. Dans notre inscription on pourrait songer à une expression semblable, mais nous ne pensons pas que Κ(ύριο)ν puisse être sous-entendu ; cf. aussi N. I. Giannopoulos, *BCH*, 23, 1899, p. 415, nº 39.

De fait, fréquemment invoquée sur les linteaux de Syrie et dans les tombes pour préserver le lieu des forces du mal[9], la croix n'est pas toujours désignée en toutes lettres, mais est souvent gravée et simplement indiquée par un démonstratif renvoyant au symbole le précédant ou le suivant immédiatement. La formule la plus courante est : + τοῦτο νικᾷ[10]. Parfois même, le démonstratif n'est pas employé et l'on a uniquement la représentation de la croix suivie de νικᾷ[11].

Admettons donc que, dans cette inscription, la croix ait pu être gravée sans être nommée. Il reste toutefois deux difficultés à résoudre. La première est l'emploi de TωN au lieu de TON attendu. La confusion entre ω et O paraît banale à l'époque paléochrétienne et, pour ne prendre qu'un exemple, une inscription de l'aqueduc en fournit la preuve (cf. *infra* II, 1). Elle reste peut-être moins admissible pour l'article défini. Le second problème est celui du formulaire : διὰ τὸν σταυρόν est-il attesté ? Reconnaissons que le seul parallèle qu'on puisse invoquer est très ténu. Il s'agit d'une inscription de Syrie gravée sur un linteau où on lit : ... διὰ τουτὶ - - - - | - - - - χύοντος...[12]. Les éditeurs, se fondant sur deux autres témoignages épigraphiques où le mot σταυρός est associé au verbe ἰσχύειν[13] — aisément restituable ici —, proposent de considérer τουτί comme renvoyant à une croix gravée mais effacée depuis. De fait, les rapprochements invoqués ne rendent pas invraisemblable cette interprétation. En ce cas, notre inscription se terminerait par une formule analogue.

En résumé, il est possible que l'inscription soit incomplète et qu'en dépit des croix ponctuant la dernière ligne, le texte se soit poursuivi sur un autre bloc. Si, toutefois, l'on considère qu'elle ne l'est pas, il faut essayer de comprendre + ΔΙΑ TωN + Malgré les difficultés importantes signalées

9. Cette signification apparaît clairement dans l'inscription publiée dans *Inscriptions grecques et latines de Syrie* (cité : *IGLS*), II, p. 171, nº 298 (Anasartha, linteau) : Τὸν σταυρόν σου, X(ριστ)ὲ ὁ θ(εό)ς, ὃς τοῖς αἰσθητοῖς καὶ νοητοῖς ἡμῶν οἰκ[ε]ῖς, γράφοντες, πᾶν εἶδος πονηρίας διαφεύγομεν... [Année 606].

10. *IGLS*, II, p. 210, nº 365 (Brâd, linteau) ; p. 318, nº 583 (Meèz, fragment d'entablement).

IGLS, IV, p. 130, nº 1437 (Deir Sambil, tombe) ; p. 321, nº 1907 (El Mešrégé, « fragment » (?)).

IGLS, V, p. 277, nº 2647 (Liftâya, « au fond d'une étable ») ; p. 282, nº 2661 (Hirbet 'Asîla, linteau).

11. *IGLS*, IV, p. 147-148, nº 1484 (Meğeleyya, « sur un mur »).

12. *IGLS*, II, p. 171-172, nº 300 (Anasartha, linteau).

[+'Εχθρ]οῦ ου [+φθόν]ου τόξευμα τί [φοβηθήσομαι ·]
[φύλαξ]ον ου [βοήθησ]ον, χ(ριστ)ὲ ὃς θ(εό)ς · διὰ τουτὶ [+αὐτοῦ]
[οὐδὲν ἰσ]χύοντος ου [οὐ κατισ]χύοντος (?) - - - - -

13. *IGLS*, II, p. 274, nº 493

☧ [Τοῦ στ]αυροῦ πα[ρό]ντος, ἐχθρὸς οὐ κ[ατισ]χύσι - - - -

Inscr. gr. chr. Asie Mineure, nº 230 *ter* :

+ Σ[τα]υροῦ [παρόντος], | οὐδὲν ἠσ[χύ]ει | φθόνος +.

ci-dessus et l'absence de parallèle net, l'hypothèse d'une invocation à la croix, signe du triomphe sur les forces mauvaises, n'est peut-être pas à écarter, particulièrement sur un linteau[14].

II. Inscriptions de l'aqueduc de Kythrea à Salamine

L'ensemble des inscriptions de cet aqueduc a déjà été publié[15]. Je me bornerai ici à signaler deux points sur lesquels leur étude peut être améliorée.

1) *Les inscriptions d et e de Milford* (*op. cit.*, p. 120-121).

Ces deux inscriptions sont présentées par Mitford comme deux inscriptions différentes ; à mon avis, elles ne constituent qu'une seule et même inscription.

a) *Salamine.* Morceaux d'un bloc de grès (un fragment important et deux plus petits), trouvés près de Salamine dans le voisinage d'un aqueduc : 0,54 m de haut — 0,84 m de long — hauteur des lettres : 0,05 m.

E. Oberhummer, Inschriften aus Kypern, *Sitz. Bayer. Ak. Wiss.* 1888, p. 341, n° 24 A, qui donne une copie en majuscules (fig. 1) (T. B. Mitford, *op. cit.*, p. 120, d, qui n'a pu découvrir la pierre). Mes recherches sont également demeurées vaines.

+ЄΙ
Ḅ̇ΑΥΤЄ
ΑΡΚΑΔΙΟ̇
ѠΤΑΤΟΥ
CΚΟΠΟΥ̇ . ΜΓ.ΙΙΔ̇Α̇

Fig. 1

l. 1 : Mitford : 'E[γένοντο σὺν Θ(ε)ῶ][16] — l. 3, 4 : Mitford : 'Αρκαδί[ου ἀρχιεπι-] — l. 5 : Mitford : σκόπου · Μ[η](νὸς) γ' [ἰ]ν̣δ(ικτιῶνος) α'[17]. T. B. Mitford a donc mêlé les lignes 4 et 5 du texte d'E. Oberhummer (cf. copie en majuscules, fig. 1).

Le troisième mois dure du 3 nov. au 2 déc. dans le calendrier de Salamine[18]. Je traiterai ailleurs de la date suggérée par l'indiction.

14. Il semble, malgré l'aspect grossier de la pierre où était gravée notre inscription, qu'il puisse s'agir d'un linteau (cf. la coupe donnée par Mme I. Nicolaou, *Berytus*, *loc. cit.*, p. 137, fig. 2, où apparaît nettement une mouluration au bas du bloc).
15. Leur dernière publication est celle de T. B. Mitford, New inscriptions from early christian Cyprus, *Byz.*, 20, 1950, p. 116-125.
16. T. B. Mitford, *op. cit.*, p. 120, n° 3 : « I have thus added from *JHS*, XII, 1891, p. 173, n° 7... ».
17. T. B. Mitford, *op. cit.*, p. 120, n° 3 : « Here, above the broken *mu*, a small *eta* must originally have been carved; while the two uprights before *delta* are doubtless for ꟿ as in n° 5 above ». Sur cette dernière inscription, cf. plus bas.
18. V. Grumel, *La Chronologie* (Traité d'Études Byzantines, t. 1), Paris, 1958, p. 172.

b) *Salamine.* Juste devant la maison du garde-forestier[19], un bloc en quatre morceaux qui a appartenu à l'aqueduc. Le cadre dans lequel est contenue l'inscription mesure environ 55 cm (1' 10'') de longueur pour une hauteur de 35 cm environ (1' 2,5''). Lettres maladroites soulignées par de la peinture rouge.

H. A. Tubbs (*op. cit.*, p. 173, nº 7) (T. B. Mitford, *op. cit.*, p. 121, e).

Transcription d'H. A. Tubbs :

'Εγ[ένο]ντω σὺν Θ[εῷ]
β αὗτε [αἱ ἁ]ψῖδες ἐ-
π(ὶ) 'Αρκαδίο[υ το]ῦ σ[οφ-]
ωτάτου [ἀρχιεπι-]
σκόπου μ(ηνὶ) η' ἰ(ν)δ(ικτιῶνος) α'

l. 1 : Mitford : Θ(ε)ῶ ; cf. pour cette abréviation vraisemblable l'inscription ci-dessous p. 482[20] — l. 2 : à la place de β Mitford restitue Ϗ = κ(αί) — l. 5 Mitford : μ[η] (νὸς) η' - - -.

T. B. Mitford (*op. cit.*, p. 120, nº 3) se demandait si nos deux inscriptions n'en formaient pas une seule. Il rejetait cette hypothèse parce que, selon lui, l'inscription d'E. Oberhummer ne comportait que quatre lignes. Comme nous l'avons vu, ceci est une erreur. Il convient donc de réexaminer de plus près nos deux inscriptions.

Dimensions: Les deux inscriptions ont des dimensions apparemment différentes, mais ceci s'explique si l'on considère qu'E. Oberhummer donne la surface totale de la face inscrite (0,54×0,84 m) et H. A. Tubbs seulement le cadre où se trouve l'inscription (0,35×0,55 m).

Fragments: Le texte d'E. Oberhummer est moins complet dans les trois premières lignes. Mais il n'avait vu que trois fragments. H. A. Tubbs en a vu quatre, soit un fragment de plus qu'E. Oberhummer ; on peut aisément conjecturer quelles lettres portaient ce fragment supplémentaire :

ΝΤѠϹΥΝΘ
ΨΙΔЄϹЄ
ΥϹ

Texte: Ceci admis, le texte est exactement identique. A la ligne 3, un *pi* peut avoir échappé à l'attention d'E. Oberhummer. A la ligne 5, E. Oberhummer lisait **Γ**, H. A. Tubbs : **Η** : la confusion entre les deux lettres est facile à faire. Je pense que la barre verticale qui suit le **Γ** est en fait la seconde jambe du **Η**, et que l'on peut lire comme H. A. Tubbs :

μ[η](νὸς) η' ἰ(ν)δ(ικτιῶνος) α'[21]

19. Figurée sur le plan donné par J. A. R. Munro-H. A. Tubbs, Excavations at Salamis, *Journal of Hellenic Studies*, XII, 1891, pl. V.

20. Exemples donnés dans M. Avi-Yonah, Abbreviations in Greek inscriptions, *QDAP*, Supp. vol. IX, 1942, p. 71.

21. Exemples dans M. Avi-Yonah, *op. cit.*, p. 71. M. Avi-Yonah ne renvoie

Une particularité graphique achève de me convaincre : Pour la première lettre de la deuxième ligne du texte, H. A. Tubbs transcrit β ; or, la copie en majuscules d'E. Oberhummer porte un signe que l'on peut facilement prendre pour un β : Ⱶ. La transcription d'H. A. Tubbs confirme donc qu'il a bien vu la même inscription qu'E. Oberhummer.

Le lemme à établir est donc celui-ci :

— E. Oberhummer *(op. cit.)*.

— H. A. Tubbs *(op. cit.)*.

(T. B. Mitford, *op. cit.*, p. 120, d, et p. 121, e).

Texte : + 'Εγ[ένο]ντω σὺν Θ[(ε)ῷ]
κ(αὶ) αὗτε [αἱ (?) ἁ]ψῖδες ἐ-
π(ὶ) 'Αρκαδίο[υ το]ῦ σ[οφ-]
ωτάτου [ἀρχιεπι-]
σκόπου. Μ[η](νὸς) η', ἰ(ν)δ(ικτιῶνος) α.

l. 2 : on peut restituer αἱ ou ἐ.

2) *Inscription mentionnant Héraclius.*

J'ai pu retrouver, estamper et photographier l'inscription qu'avait vue T. B. Mitford en juillet 1937, à l'endroit qu'il signalait, soit dans la maison de l'ancien Mouktar d'Ayios Serghios[22].

L'inscription se trouve sur un bloc de calcaire mouluré[23]. Elle est inscrite dans une surface de 0,70-72 m de long, 0,66-68 m de large. Hauteur de la ligne : 5,5 cm ; interligne : 2,5 cm (fig. 2 et 3).

— L. Ross, *Reisen nach Kos...*, Halle, 1852, IV, p. 118 (A. Kirchhoff, *CIG*, IV, paru en 1877, nº 8658).

— A. Sakellarios, *Τὰ Κυπριακά*, Athènes, 1855, t. I, p. 172.

qu'à notre inscription pour ΙΔ, mais il cite d'autres abréviations très voisines : ΙΔS ΙΔ^{s}, ΙΔ'.

22. T. B. Mitford, *op. cit.*, p. 121, n. 2. Ce m'est un agréable devoir que de remercier ici la mission lyonnaise de Salamine pour l'hospitalité et l'aide que m'ont offertes ses membres durant mon séjour à Salamine. Je remercie particulièrement MM. G. Roux et B. Helly qui m'ont facilité la tâche par leurs conseils et leur assistance.

23. G. Roux a fait le rapprochement entre ce bloc et les gradins du théâtre de Salamine. J'ai pu me rendre compte qu'il s'agirait peut-être du socle portant la première rangée de gradins. Il faudrait des recherches plus approfondies pour établir le fait avec certitude. Le théâtre dut être fortement endommagé par les tremblements de terre de 432 et 442 ap. J.-C. ; seuls les gradins du premier rang auraient survécu ainsi qu'une partie des bâtiments de scène. Il servit de carrière notamment pour les thermes voisins, et les travées de la *cavea* furent utilisées comme habitations jusqu'aux raids arabes du milieu du VIIe s. (cf. *BCH*, 85, 1961, p. 306 ; *BCH*, 86, 1962, p. 397-402 ; *BCH*, 87, 1963, p. 382 ; *BCH*, 88, 1964, p. 364). La scène, sommairement réaménagée, aurait peut-être servi aux Ve-VIe s. (*BCH*, 86, 1962, p. 402).

— Le Bas-Waddington, *Voyage archéologique* (III, Inscriptions grecques et latines. Asie Mineure), Paris, 1870, nº 2763[24] [A. Sakellarios, *Τὰ Κυπριακά*, Athènes², 1890, t. I, p. 179, nº 24][25].

— E. Oberhummer, *op. cit.*, p. 342, c[26].

— T. B. Mitford, *op. cit.*, p. 121, f.

Ma lecture est la suivante :

[+] 'Ε[γένο]ν̣τ̣ο̣ σ̣ὺν
Θ(ε)ῶ κ(αὶ) αὖται ἐ αἰπτὰ
ἀψῖδες ἐκ τõν φιλ-
οτιμηθέντων πα-
ρὰ Φλ(αβίου) Ἡρακλίου τοῦ θε-
οστέπτου ἡμõν δεσ-
πότου ἀπὸ τοῦ ἱπποδρόμ-
ου. Μη(νὸς) ς', ἰ(νδικτιῶνος) δ' +

Variantes :

l. 1 : Ross : ΓΟΕΙΗ que Kirchhoff n'essaie pas d'interpréter
Sakellarios ne propose rien
Waddington ΙΟCΥΝ : ἐγένον]το σὺν
Tubbs lit ἐγένο]Ν̣Τ̣Ο̣ σὺν

l. 2 : Ross : **ΘΩ⊦ - - ΤΑΙЄΑΡΠΤΑ** ; Kirchhoff : - - - ἐ]πτὰ
Sakellarios : **ΘΩ** - - - τας — αρετα
Waddington : **ΘΩΚ - - - ΤΑΙЄΑΙΠΤΑ** : Θ(ε)ῷ κ[ὲ αὖ] ται ἐ αἰπτά
Oberhummer : - - κ[ὲ αὖ]ται ἐ αἰπτὰ

l. 5 : Sakellarios : ρὰ Φνηία Ἡλιοῦ το[ῦ] θε.

l. 6 : Ross : **ΤΟȢΗΜΟΝΔЄϹ** ; Kirchhoff fait de **ΔЄϹ** l'abréviation de δεσ(πότου) et place un **Κ** (= κ(αὶ) en fin de ligne.
Sakellarios : οδέκτου ἡμὸν δεσ-

l. 7 : Ross : **ΤΤΑΠΤȢΙΠΠΟΔΡΟΜ** ; Kirchhoff : [Π]α[τρ](ὸς) τοῦ ἱπποδρόμ-
Sakellarios : πότου ἱπποδρόμ-

24. Texte copié par Waddington. Il connaît A. Sakellarios, mais évidemment pas le *CIG*.

25. La réédition parue en 1890 reproduit simplement Waddington (inscriptions publiées dans le même ordre, texte identique), qu'A. Sakellarios ne cite pas dans sa bibliographie (*op. cit.*, p. κγ'-κδ') ; il ignore la lecture d'E. Oberhummer, dont l'article est pourtant mentionné (*ibid.*, p. κδ'). C'est ainsi que Sakellarios, *op. cit.*², p. 180, nº 27, est identique à Waddington, *op. cit.*, nº 2766, et diffère sur un point capital d'E. Oberhummer, *op. cit.*, p. 343 E, où l'inscription était lue de façon complète. De même, une inscription nouvellement trouvée par E. Oberhummer (*op. cit.*, p. 340-341 A, examinée *supra*, p. 480), non connue de Waddington, est ignorée par A. Sakellarios.

26. H. A. Tubbs (*op. cit.*, p. 170, I, 1) publie un fac-similé de la première et de la dernière ligne de cette inscription.

l. 8 : Ross : ȢM[H]S̄ + ΔS + ; Kirchhoff : ου μη(νὸς) δ̄
Sakellarios : rien.
Waddington : ȢM[H′]ϚXΔS + : ου μη(νὶ) ϛ′ [ἰν]δ(ικτιῶνος) ϛ′ +
Oberhummer : ȢMϚXΔϚ + : ου μη(νὶ) ϛ′ (ἰν)δ(ικτιῶνος) ϛ′ +
Tubbs : ȢM[H]Є′ꟾΔϚ ✠
Mitford : μη(νὸς) ϛ′, ἰ(ν)δ(ικτιῶνος) — + [27]

Ma lecture confirme que le chiffre du mois est bien indiqué par ϛ, cf. fig. 2 et 3) et qu'il s'agit du 6e mois (1er février-3 mars).

Elle diffère des interprétations proposées pour les dernières lettres. T. B. Mitford[28] avait vu que le dernier signe n'était pas une lettre (ainsi qu'A. Kirchhoff, semble-t-il). Mais son interprétation, l'absence de chiffre indictionnel, n'était pas vraisemblable et n'est pas, à ma connaissance, attestée. En réalité ꟾ est un *iota* qui a reçu une barre d'abréviation, graphie fréquente du *iota* lorsqu'il est la dernière lettre d'un mot sous sa forme abrégée[29]. Ici, le mot indiction se réduit au *iota* initial, pourvu en conséquence de ce trait oblique. Un parallèle trouvé dans l'épigraphie chrétienne de Jordanie en est la preuve irréfutable[30]. La lettre suivante, *delta*, est alors le chiffre de l'indiction que le lapicide avait mis nettement en valeur dans la gravure de la pierre (cf. fig. 2 et 3). Quant au sigle suivant le *delta*, ce n'est pas un signe d'abréviation, mais un signe de ponctuation courant à l'époque paléochrétienne et que l'on pouvait même trouver après un chiffre, juste avant la croix finale[31].

27. Cette transcription ne rend pas compte de sa lecture puisque (*op. cit.*, p. 121, no 2) il comprenait ꟾ comme une erreur du lapicide pour Ν͞Ι = IN. Il aurait donc dû écrire ἰνδ, au lieu de ἰ(ν)δ. En fait le sigle Ν͞Ι ne paraît pas très courant. Il n'est pas mentionné par M. Avi-Yonah, *op. cit.* Je l'ai rencontré dans R. Canova, *Iscrizioni e monumenti protocristiani del paese di Moab*, Vatican, 1954, p. 384, no 392, fig. 427 (où il faut peut-être lire Ν͞Ι), et dans M. Guarducci, *Ins. Cret.*, I, Rome, 1935, p. 32, no 6 (fig. p. 32) sous la forme Ν͞Ι, soit avec une barre médiane longue.

28. T. B. Mitford, *op. cit.*, p. 121, no 2 : « The sign after delta (...) is not, (...), *digamma*, but the mark of abbreviation regularly used in these inscriptions. »

29. M. Avi-Yonah, *op. cit.*, p. 70, Θꟾs = Θ(ε)ῖ(ος) (après 539) ; p. 72, INΔꟾ = ἰνδι(κτίων) (403) ; *IGLS*, VI, p. 133, no 2828 et fac-similé pl. LVIII (inscription de 635-636) : Γꟾ pour γι(τονία).

30. R. Canova, *op. cit.*, p. 372, no 376, fig. 411, inscription datée de 610 ; cf. introduction de ce livre, p. cxvii, et p. 366, no 368, fig. 403, ⊢ (année 600) ; p. 373-374, no 378, fig. 413, I (année 616) ; p. 184, no 205, fig. 212, Ē (année 665-666) ; p. 353-354, no 353, fig. 389, [I] (?) (année 564). Il est intéressant de remarquer que toutes ces abréviations se situent au-delà de 600, à l'exception de la dernière, où le sigle est restitué.

31. Cf. K. Prentice, *Syria, Princeton Expedition* (Greek and Latin inscriptions, III B), Leyde, 1922, p. 107, no 1046 ; cf. également, *ibid.*, liste donnée à l'index p. 229 ; cf. pour l'Occident la remarque de E. Leblant, *Épigraphie chrétienne en Gaule et dans l'Afrique romaine*, Paris, 1890, p. 30-31.

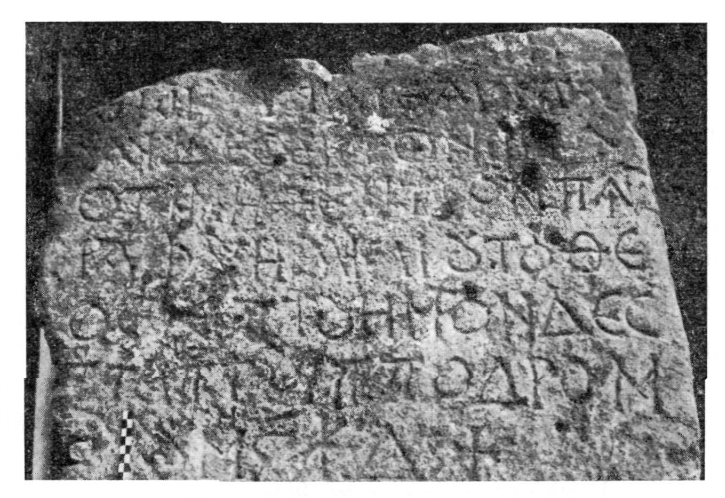


Fig. 2. — Inscription d'Héraclius.



Fig. 3. — Estampage de l'inscription d'Héraclius.

Notre inscription date donc soit de 616, soit de 631. Ceci remet en question les dates avancées par T. B. Mitford pour la construction ou la rénovation de l'aqueduc[32]. Je compte y revenir prochainement lors de l'étude de l'ensemble des inscriptions de l'aqueduc, et essayer de trancher entre ces deux dates.

32. T. B. Mitford, *op. cit.*, p. 124-125 (627-640).

III. Panaghia Arakou, Lagoudhéra[33]

Deux inscriptions peintes dans cette église, mentionnant le fondateur, sont connues : l'une, au-dessus de la porte du mur N., fournit la date de l'édifice : 1192; l'autre, en face de la porte N. sur la paroi S. de l'église, se répartit sur deux colonnes de part et d'autre de la représentation de la Vierge Arakiotissa et constitue l'inscription dédicatoire. Cette dernière, actuellement assez effacée et de surcroît badigeonnée, il y a quelques années, de vernis, sera, quand les travaux de restauration du Dumbarton Oaks Institute auront été menés à terme[34], beaucoup plus lisible. Aussi, sans reprendre, pour le moment, tout le texte, je proposerai seulement une amélioration de détail qui n'avait pas été faite jusqu'à présent par les éditeurs[35], concernant la ligne 4 de l'inscription.

Buckler : - - - - - - καὶ θερ-
μενούσῃ πίστι Λέων - - - -
Sotiriou : - - - - - - καὶ θερμως
κατὰ πίστιν Λέων - - - -
Stylianou : - - - - - - καὶ θερ-
μω - - - - - Λέων - - - - - -
Je lis : - - - - - - καὶ θερ-
μω[τ]άτῃ πίστι Λέων - - -

La lecture des lignes situées dans la colonne à gauche de la Vierge Arakiotissa ne pose donc plus aucun problème, à l'exception de la ligne 12, effacée, qui contenait peut-être le nom de la femme du donateur[36].

J. P. Sodini.

33. Sur cette église, voir en dernier lieu A. et J. Stylianou, Les fresques de l'église de la Panayia Arakou, Lagoudhéra, Chypre, *Actes du IXe congrès international d'Études byzantines,* Athènes, 1955, t. I, p. 459-467, pl. 142-157 (en grec). L'ensemble est repris en anglais dans *The painted churches of Cyprus,* Londres, p. 70-93, par les mêmes.

34. Je saisis cette occasion pour remercier MM. C. Mango et D. Winfield qui m'ont réservé l'accueil le plus bienveillant et qui m'ont aidé à lire les inscriptions d'Ayios Chrysostomos à Koutsovendi et de la Panayia Phorbiotissa à Asinou.

35. W. H. Buckler et C. G. Buckler, Dated wall-paintings in Cyprus, *Ann. Inst. Phil. et Hist. Or. Sl.,* 7, 1939-44, p. 48-52 (photo très peu lisible de la colonne de gauche, p. 51) ; G. A. Sotiriou, Θεοτόκος ἡ Ἀρακιώτισσα, Ἀρχ. Ἐφ., 1953-1954, t. 1, p. 88 (photo assez claire, pl. I, face p. 88) ; A. et J. Stylianou, Donors and dedicatory inscriptions, supplicants and supplications in the painted churches of Cyprus, *JÖBG,* 9, 1960, p. 101-102 ; des mêmes, traduction en anglais de l'inscription dans *The painted churches of Cyprus, op. cit.,* p. 71.

36. W. H. Buckler et C. G. Buckler, *op. cit.,* p. 49. Pour le reste de la colonne, ma lecture rejoint celle d'A. et J. Stylianou *(op. cit.),* sauf pour la ligne 14 qui paraît ne comprendre que le mot πιστῶς (il faut donc supprimer les points de suspension de la transcription d'A. et J. Stylianou).

BULLETIN DES PUBLICATIONS EN LANGUES SLAVES*

LES RECHERCHES SOVIÉTIQUES SUR L'HISTOIRE BYZANTINE

II. 1963-1968[1]

Introduction

Notre précédent bulletin des publications en langues slaves date de trois ans. Premier de la série, il s'attachait à montrer comment travaillent les Soviétiques et à souligner combien leur démarche est différente de celle des Occidentaux. De tels préliminaires ont-ils encore, aujourd'hui, un intérêt? C'est la question que l'on est amené à se poser en constatant les changements survenus depuis 1964.

*Liste des abréviations et des périodiques cités

A.E.	*Arheografičeskij Ežegodnik (Annuaire archéographique).*
A.N.S.	*Arheologičesko-numismatičeskij Sbornik (Recueil d'archéologie et de numismatique)*, II, Kiev, 1965.
A.S.	*Arheologija SSSR (Archéologie de l'URSS).*
I.A.S.	*Istoriko-arheologičeskij Sbornik (Recueil d'archéologie et d'histoire)*, Moscou, 1962.
IIBI	*Izvestija na Instituta za B'lgarska Istorija (Mémoires de l'Institut d'histoire bulgare).*
IRAIK	*Izvestija Russkogo Arheologičeskogo Instituta v Konstantinopole (Mémoires de l'Institut russe d'archéologie de Constantinople).*
Mélanges Pigulevskaja	= *Ellinističeskij Bližnij Vostok, Vizantija i Iran, Sbornik v čest' semidesjatiletija ... N. V. Pigulevskoj (Le proche Orient hellénistique, Byzance et l'Iran, recueil en l'honneur des soixante-dix ans de N. V. Pigulevskaja)*, Moscou, 1967.
M.I.A.	*Materialy i issledovanija po arheologii SSSR (Matériaux et Recherches d'archéologie de l'URSS).*
N.E.	*Numismatika i epigrafika (Numismatique et Épigraphie).*
N.S.	*Numismatika i sfragistika (Numismatique et Sigillographie).*

1. Les bibliothèques parisiennes n'ayant pas encore reçu toutes les publications de 1968, le recensement que nous donnons pour cette année est assez incomplet. Il sera repris dans le prochain bulletin.

Pendant longtemps, faire de l'histoire a été d'abord, dans les pays socialistes, un acte politique : le chercheur allait vérifier, dans le passé, les données maîtresses du marxisme soviétique ; il ne s'aventurait pas sans mettre en avant les textes fondamentaux de Marx ou de Lénine qui justifiaient sa démonstration. Il y ajoutait parfois des références aux dirigeants du moment. Aujourd'hui ces précautions ne sont plus de mise. Seuls les historiens, peu nombreux, qui avancent un point de vue dont la nouveauté pourrait choquer, jugent utile de s'abriter derrière des rappels théoriques. Un autre fait mérite d'être signalé : les ouvrages occidentaux récents sont couramment cités sans commentaires sur l'origine « bourgeoise » de leurs auteurs. Il s'est ainsi produit une transformation importante dans le style des études soviétiques. La « périodisation », dont le dernier bulletin analysait les bases idéologiques[2], semble définitivement admise ; aussi ne cherche-t-on plus à en démontrer le bien-fondé à propos de chaque problème envisagé. On a cessé

P.I.	*Problemy istočnikovedenija (Problèmes d'études des sources).*
P.S.	*Palestinskij Sbornik (Recueil Palestinien).*
P.S.R.L.	*Polnoe Sobranie Russkih Letopisej (Recueil complet des chroniques russes),* Moscou, Académie des Sciences.
S.A.	*Sovetskaja Arheologija (Archéologie soviétique).*
S.G.E.	*Sbornik Gosudarstvennogo Ermitaža (Recueil du Musée d'État de l'Ermitage).*
S.I.	*Slavjanskie issledovanija (Recherches slaves).*
S.V.	*Srednie Veka (Moyen Age).*
Tr.Mém.	*Travaux et Mémoires.*
T.O.D.R.L.	*Trudy otdela drevnerusskoj literatury (Travaux de la section de littérature russe ancienne).*
U.Z. UGU.	*Učenye Zapiski Ural'skogo gosud. Universiteta imeni Gor'kogo (Bulletin scientifique de l'Université d'État de l'Oural, du nom de Gor'kij),* Sverdlovsk.
U.Z. PGU	*Učenye Zapiski Permskogo gosud. Universiteta imeni Gor'kogo (Bulletin scientifique de l'Université d'État de Perm', du nom de Gor'kij).*
V.A.N. SSSR	*Vestnik Akademii Nauk SSSR (Messager de l'Académie des Sciences de l'URSS).*
V.D.I.	*Vestnik Drevnej Istorii (Messager d'Histoire ancienne).*
V.I.	*Voprosy Istorii (Problèmes d'Histoire).*
V.I.S.	*Voprosy Istorii Slavjan (Problèmes d'Histoire des Slaves),* Voronež, 1963.
V.K.V.	*VII Vsesojuznaja konferencija vizantinistov v Tbilissi, tezisy dokladov (VIIe Conférence pansoviétique des byzantinistes, résumés des rapports),* Tbilissi, 1965.
V.L.U.	*Vestnik Leningradskogo Universiteta (Messager de l'Université de Léningrad).*
V.M.U.	*Vestnik Moskovskogo Universiteta (Messager de l'Université de Moscou).*
V.V.	*Vizantijskij Vremennik (Annales byzantines).*
ZMNP	*Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščenija (Revue du Ministère de l'Instruction Publique).*
Z.R.	*Zbornik Radova vizantološkog Instituta (Recueil des Travaux de l'Institut d'Études byzantines),* Belgrade.

2. *Tr. Mém.*, 2, 1967, p. 496-498.

d'établir des rapports mécaniques entre structure sociale et mouvements populaires ou courants intellectuels. Une étude consacrée aux Zélotes montre nettement cette évolution. Voici quelques années, un historien n'aurait jamais parlé de ce mouvement sans insister longuement sur son caractère de révolte démocratique ; aujourd'hui l'auteur peut écrire : « Si l'on considère que les causes et les buts fondamentaux d'un soulèvement populaire, quelles que soient les conditions historiques concrètes dans lesquelles il se produit, se ramènent toujours à la lutte des classes antagonistes, alors on peut qualifier n'importe quel mouvement de révolution sociale »[3].

Un autre signe non moins remarquable est la publication d'une très intéressante *Histoire de Byzance*[4]. Les synthèses de cet ordre étaient rares jusque-là et n'avaient jamais une telle qualité de présentation ni une telle valeur scientifique. Les byzantinistes soviétiques les plus connus ont contribué à cet ouvrage collectif. Le tome Ier va du IVe au VIIe siècle, le t. 2 du VIIe au IXe siècle pour sa première partie, du IXe au XIIe pour sa deuxième partie, le t. 3, du XIIIe au XVe. Le même plan est suivi dans chaque volume : étude assez poussée des sources propres à l'époque envisagée, exposé des grands problèmes politiques et socio-économiques, étude des courants d'idées, de l'histoire littéraire et artistique. Ne pouvant citer tous les auteurs, nous mentionnerons seulement les principales contributions : la formation de l'empire, les structures agraires, les institutions et l'administration du IVe-Ve siècle, sont traitées par G. L. Kurbatov ; le VIe siècle, la politique et les réformes juridiques de Justinien par Mme Z. V. Udal'cova. La première partie du second volume, dans laquelle on notera la présence d'un important chapitre sur l'histoire de l'Église et sur les première et deuxième périodes iconoclastes, est, en grande partie, l'œuvre de M. Ja. Sjuzjumov avec la collaboration de Mme A. Osipova ; la deuxième partie du second volume est due surtout à A. P. Každan et à G. L. Litavrin (qui consacre deux chapitres particuliers aux relations de Byzance avec la Russie aux IXe-Xe siècles et aux XIe-XIIe siècles). Le troisième volume, plus disparate, contient des exposés de A. P. Každan, Z. V. Udal'cova, G. L. Litavrin, R. A. Nasledova, K. V. Hvostova, etc. Dans les trois volumes, l'histoire des sciences, de l'enseignement, du mouvement des idées et de l'art est traitée principalement par Mmes E. E. Granstrem, E. E. Lipšic, A. V. Bank ; l'histoire de la littérature a été généralement confiée à un auteur moins connu, S. S. Averincev. Des notes et une bibliographie terminent chaque volume. On notera la place importante qui est faite à la littérature occidentale la plus récente. A la fin du troisième volume paraissent des tables chronologiques et synoptiques qui rendront de grands services. On remarquera la qualité inhabituelle du papier et de l'impression. Les illustrations abondantes (malheureusement un peu floues) ont été bien choisies. Les cartes sont nombreuses et assez nettes. La collection semble être le fruit d'un réel travail d'équipe ; elle répond à un plan d'ensemble mûrement concerté et n'est en rien un assemblage d'articles vedettes. Les auteurs ont conçu leur ouvrage dans le cadre de la périodisation de l'histoire byzantine telle qu'ils l'ont définie en 1958, et il est bien entendu qu'ils considèrent qu'à partir du IXe siècle Byzance est un État féodal. Mais, ce point étant admis, on remarquera que les exposés ne sont pas

3. M. JA. SJUZJUMOV, K voprosu o haraktere vystuplenija Zilotov v 1342-1349 (Le caractère de la révolte des Zélotes en 1342-1349), *V.V.*, 28, 1968, p. 20.

4. *Istorija Vizantii (Histoire de Byzance)*, t. I-III, Moscou, Éditions des Sciences, 1967.

orientés vers la démonstration idéologique ; les auteurs ont cherché à être clairs, à cerner les problèmes essentiels et à les expliquer de façon pédagogique. En ne dissociant pas l'histoire politique et sociale de l'histoire de la civilisation et de la culture, les historiens soviétiques ont apporté aux manuels d'histoire byzantine que nous connaissons une formule vraiment neuve.

La « libéralisation » dont nous avons cherché à montrer les aspects les plus positifs a aussi son revers. Les grandes discussions théoriques, l'application à l'histoire byzantine des catégories marxistes, ont donné aux études soviétiques vers 1958, une impulsion et un dynamisme qu'elles ont actuellement perdus. Les problèmes importants (féodalité, histoire agraire) sont délaissés comme s'ils avaient été résolus une fois pour toutes ; les quelques articles qui leur sont consacrés constituent, dans l'ensemble, de mornes répétitions de ce qui a déjà été dit et redit. Les Soviétiques publient avec une extrême générosité, et l'on peut se demander s'ils n'y sont pas contraints par l'industrie de la presse. Les articles des revues spécialisées sont longs ; peu d'entre eux sont le résultat de recherches originales ; on les retrouve très souvent (parfois deux ou trois fois dans la même année) repris, en abrégé, dans divers périodiques non spécialisés ou dans les bulletins des universités périphériques. Ces derniers, qui ont un aspect singulièrement misérable[5], diffusent parfois des « études » qui ne sont pas autre chose que des cours polycopiés et sont néanmoins citées dans les bibliographies. A la source de ces articles, dont le destin est d'aller en rétrécissant de revues en revues, on trouvera souvent une monographie du niveau de la bonne vulgarisation.

Cet usage de la presse soviétique porte à s'interroger sur l'utilité d'une recherche bibliographique exhaustive. Plus que par le passé, les grandes revues spécialisées réunissent actuellement ce qui vaut d'être lu. Nous citerons un exemple frappant : jusque vers 1960, on pouvait trouver dans les *Voprosy Istorii* des articles importants concernant le Moyen Age ; tous ceux que nous y avons trouvés, de 1963 à 1968 reprennent des études parues dans le *Vizantijskij Vremennik*. Les publications, de bon niveau scientifique, qui s'intéressent au Moyen Age sont, au reste, moins nombreuses que dans le passé. Un grand périodique, tel que les *Problemy Vostokovedenija*, qui contenait beaucoup d'articles sur le Moyen Age oriental, a, depuis 1961, changé d'intérêts et de titre : devenu *Narody Afriki i Asii (Peuples d'Afrique et d'Asie)*, il n'aborde plus que des problèmes d'actualité[6].

Par souci de précision, nous avons retenu tous les articles parus dans les périodiques recensés. Est-il nécessaire de redire que beaucoup d'entre eux ne méritent rien d'autre que cette mention ?

Pour faciliter la consultation, j'ai conservé les mêmes rubriques qu'en 1967, bien que, par suite de l'évolution soulignée plus haut, il y ait peu d'études entrant dans les quatre premières parties et beaucoup de travaux sur les problèmes extérieurs.

5. Ce sont de petits in-12, très mal imprimés sur un papier qui rappelle le temps de guerre. On notera, par exemple, que, pour 1966, les *Učenye Zapiski* de l'Université de Sverdlovsk, et celles de l'Université de Perm, reprennent, sous un titre parfois légèrement modifié, les mêmes articles.

6. Pour l'orientalisme médiéval on consultera le *Palestinskij Sbornik*, dont le bon niveau scientifique mérite une mention particulière.

I. Féodalité (histoire générale)

Les articles qui sont réunis sous cette rubrique concernent tous la haute époque. A. P. Korsunskij a consacré plusieurs études à la formation du féodalisme en Occident sous la pression des invasions barbares[7]. I. V. Fihman, analysant les papyrus du IVe au VIIe siècle, donne une image des premières relations féodales et de la désagrégation des structures esclavagistes en Égypte byzantine. Il prête une attention particulière à la montée de la catégorie sociale des petits artisans, dont il étudie, en détail, la condition[8].

Le problème de la désagrégation des structures esclavagistes semble avoir été l'un des thèmes favoris de ces dernières années[9]. Cette question a été illustrée, en particulier, par de longs travaux de Mme Z. V. Udal'cova, qui s'est intéressée aux transformations survenues dans la condition juridique des esclaves, telles qu'elles apparaissent dans le Code Justinien. Soulignant qu'au VIe siècle l'esclavage reste une institution profondément ancrée dans la vie byzantine, elle montre, dans le détail, comment l'évolution de l'économie agraire (morcellement des grands latifundia) et l'influence du christianisme ont changé la place de l'esclave dans la société, et lui ont permis d'acquérir peu à peu le statut de personne. Z. V. Udal'cova s'arrête longuement à la description des métiers urbains exercés par les esclaves (artisanat et commerce), et donne des aperçus intéressants sur l'importance grandissante de l'institution du pécule[10]. Poursuivant sur la même

7. A. P. Korsunskij, *Obrazovanie rannefeodal'nogo gosudarstva v Zapadnoj Evrope (La formation de l'État féodal en Europe occidentale à la haute époque)*, Moscou, 1963 ; O razvitii feodal'nyh otnošenij v gotskoj Ispanii (rost častnoj vlasti i političeskoj samostojatel'nosti krupnyh zemlevladel'cev) (Le développement des relations féodales en Espagne ostrogothique, croissance du pouvoir privé et de l'indépendance politique des grands propriétaires fonciers), *S.V.*, 23, 1963, p. 3-19; Problema revoljucionnogo perehoda ot rabovladel'českogo stroja k feodal'nomu v Zapadnoj Evrope (Le passage révolutionnaire de la structure esclavagiste à la structure féodale en Europe occidentale) *V.I.*, 5, 1964, p. 95-111 ; A. M. Remennikov, Vestgoty i Rimskaja imperija nakanune našestvija Gunnov (Les Visigoths et l'Empire romain à la veille de l'invasion des Huns), *VDI*, I, 1967, p. 95-106 ; A. P. Korsunskij, Ob uslovijah poselenija Vestgotov v Južnoj Italii i Ispanii (Les conditions de l'établissement des Visigoths en Italie méridionale et en Espagne), *S.V.*, 25, 1964, p. 21-34, résumé en allemand.

8. I. V. Fihman, *Egipet na rubeže dvuh epoh, remeslenniki i remeslennyj trud v IV- seredine VII v. (L'Égypte au partage de deux époques, les artisans et le travail artisanal du IVe au milieu du VIIe siècle)*, Moscou, 1965 ; Arenda masterskih v vizantijskom Egipte (L'affermage des ateliers en Égypte byzantine), *Mélanges Pigulevskaja*, Moscou, 1967, p. 56-66 ; l'auteur étudie, d'après les papyrus, les contrats d'affermage des ateliers artisanaux.

9. G. E. Lebedeva, Raby i problema rabstva v Kodekse Feodosija (Les esclaves et le problème de l'esclavage dans le Code Théodosien), *VLU*, 8, 1966, p. 76-83 ; G. L. Kurbatov, Razloženie rabovladel'českih otnošenij i problemy vnutrennego razvitija vizantijskogo goroda v V-VI vv. (La désagrégation des relations esclavagistes et les problèmes du développement intérieur de la ville byzantine aux Ve-VIe siècles), *VLU*, 14, 1966, p. 62-72 ; Raby i problema rabstva v proizvedenijah Libanija (Les esclaves et le problème de l'esclavage dans les œuvres de Libanios), *VDI*, 2, 1964, p. 92-106.

10. Z. V. Udal'cova, Nekotorye izmenenija v ekonomičeskom položenii rabov

lancée, Z. V. Udal'cova montre comment les réformes juridiques de Justinien s'expliquent par les transformations de la société byzantine au VIe siècle[11].

II. Problème agraire

Nous avons, ici encore, fort peu à dire. Citons deux essais d'historiographie : une critique des travaux de B. A. Pančenko par M. Ja. Sjuzjumov, et la discussion des travaux occidentaux consacrés au problème agraire, par A. P. Každan[12]. Dans une très courte note, Mme E. E. Lipšic, fidèle à ses théories les plus contestées, soutient qu'au IXe siècle le terme de ' parèque ' traduit exactement le nom plus ancien de ' colon adscrit '. Elle s'attache à démontrer l'identité de ces deux catégories de paysans et affirme que le parèque était, dès le IXe siècle, dans une situation de dépendance[13]. En dehors d'un article intéressant de M. L. Abramson sur la renaissance de l'économie agraire en Italie méridionale aux Xe-XIIIe siècles[14], toutes les études que nous avons rencontrées concernent l'époque tardive. K. V. Hvostova conteste que le XIIIe siècle ait, comme le soutient A. P. Každan, marqué, dans l'évolution de la « pronoia », un tournant décisif. Pour elle, dès le XIIe siècle, la « pronoïa » représente la donation conditionnelle d'une propriété foncière, et non l'abandon de la part d'impôts prélevée par l'État sur cette propriété. Elle interprète la mention de la « posotès » dans les chartes de donation comme l'évaluation de la valeur fiscale de la « pronoïa » — cette mention n'excluant en rien les droits de propriété du pronoïaire sur la terre elle-même[15]. Dans une autre étude, K. V. Hvostova montre qu'au XIVe siècle certains règlements fiscaux, définis dans la législation de Dioclétien et dans le *Traité Fiscal*, restent en vigueur. Toutefois, des changements importants interviennent, à cette époque, dans les modalités d'application pratique de ces règlements (le ' pakton ' n'étant plus compté dans

v Vizantii VI v. (po dannym zakonodatel'stva Justiniana) (Les transformations de la condition économique des esclaves à Byzance au VIe siècle, d'après les données de la législation de Justinien), *Z.R.* 8, 1963, p. 281-290 ; Položenie rabov v Vizantii VI v. (preimuščestvenno po dannym zakonodatel'stva Justiniana) (La situation des esclaves à Byzance au VIe siècle, principalement d'après les données de la législation de Justinien), *V.V.* 24, 1964, p. 3-34.

11. Z. V. Udal'cova, Zakonodatel'nye reformy Justiniana (Les réformes juridiques de Justinien), *V.V.*, 26, 1965, p. 3-45, et 27, 1967, p. 3-37.

12. M. Ja. Sjuzjumov, Naučnoe nasledie B. A. Pančenko (L'héritage scientifique de B. A. Pančenko), *V.V.*, 25, 1964, p. 32-52 ; A. P. Každan, Vizantijskaja derevnja v osveščenii zapadnoevropejskoj i amerikanskoj istoriografii (1917-1960) (La campagne byzantine dans l'historiographie occidentale et américaine (1917-1960), *V.V.*, 22, 1963, p. 127-198 ; l'auteur critique, en particulier, la théorie occidentale de la permanence des institutions byzantines du IVe au XVe siècle ; « la querelle du féodalisme — écrit-il — n'est pas, comme on le dit parfois, une querelle de mots, mais une querelle de « l'évolution ».

13. E. E. Lipšic, O značenii termina ' parik ' v Vizantii IX v. (La signification du terme ' parèque ' à Byzance au IXe siècle), *Mélanges Pigulevskaja*, 1967, p. 74-76.

14. M. L. Abramson, O sostojanii proizvoditel'nyh sil v sel'skom hozjajstve Južnoj Italii X-XIII vv, — zemledelie (Les forces de production de l'économie rurale en Italie méridionale du Xe-XIIIe siècle, — l'agriculture), *S.V.*, 28, 1965, p. 18-37 (résumé en italien).

15. K. V. Hvostova, O nekotoryh osobennostjah vizantijskoj pronii (Quelques particularités de la pronoïa byzantine), *V.V.*, 25, 1964, p. 212-230.

la ῥίζα χωρίου, on assiste à l'extension de l'impôt sur les récoltes et à la diminution de la responsabilité collective devant l'impôt), et l'auteur y voit le signe de la désintégration des structures fiscales du Xe siècle[16]. Notons encore que K. V. Hvostova introduit une innovation dans les recherches soviétiques, en appliquant la méthode structurale à l'analyse des rapports de l'économie agraire et du droit à Byzance aux XIVe-XVe siècles[17].

M. A. Poljakovskaja apparaît comme le spécialiste de la propriété monastique aux XIIIe-XVe siècles ; elle s'intéresse, en particulier, au problème des propriétés acquises par les couvents athonites dans les grandes villes, surtout Constantinople et Thessalonique[18]. Enfin, V. A. Smetanin suit, à travers la législation de l'époque tardive, le développement de l'attachement des paysans à la terre[19].

III. La ville

Le seul ouvrage important est celui que G. L. Kurbatov a consacré à Antioche au IVe siècle. Partant des œuvres de Libanios et des *Homélies* de saint Jean Chrysostome, l'auteur a cherché à saisir la dernière étape du développement de la société esclavagiste. On remarquera particulièrement les chapitres intéressant l'économie agraire, la paysannerie et le patronat, de même que les pages consacrées aux progrès de la catégorie sociale des petits artisans et commerçants. Se mêlant à cette catégorie de la population, les esclaves acquièrent peu à peu le statut d'hommes libres. On notera également l'étude de l'essor économique de la Syrie au IVe siècle[20].

16. K. V. Hvostova, ῥίζα χωρίου v XIV v. (K voprosu ob osobennostjah nalogo-oblaženija v Vizantii) (La Ῥίζα χωρίου au XIVe siècle. Des particularités du système d'imposition à Byzance), *V.V.* 26, 1965, p. 46-57 ; Antičnye elementy v pozdnevizantijskih agrarnopravovyh otnošenijah (Les éléments antiques dans la législation et les relations agraires de Byzance à la basse époque), *V.V.*, 27, 1967, p. 107-130.

17. *Osobennosti agrarno-pravovyh otnošenij v pozdnej Vizantii XIV-XV vv. (Les particularités des relations agraires et du droit à Byzance à la basse époque: XIVe-XVe siècles)*, Moscou, 1968.

18. M. A. Poljakovskaja, Gorodskie vladenija provincial'nyh monastyrej v pozdnej Vizantii (Les propriétés urbaines des monastères de province à Byzance à l'époque tardive), *V.V.*, 24, 1964, p. 202-208 ; Metohi v gorodskom i prigorodnom hozjajstve pozdnej Vizantii (po dannym monastyrskih aktov) (Les métochia dans l'économie urbaine et suburbaine de Byzance à l'époque tardive (d'après les données des actes monastiques), *U.Z.PGU*, 143, 1966, p. 93-97 ; la même étude est encore reprise sous le titre : K voprosu o haraktere gorodskoj i prigorodskoj sobstvennosti v pozdnej Vizantii (Le caractère de la propriété urbaine et suburbaine à Byzance à l'époque tardive), *U.Z. UGU*, 53, 1966, livre 4, p. 75-94 ; Monastyrskie vladenija v gorode Serry i prigorodnom rajone v XIV veke (Les propriétés monastiques dans la ville et la région suburbaine de Serrès au XIVe siècle), *V.V.*, 27, 1967, p. 310-318.

19. V. A. Smetanin, Vizantijskoe zakonodatel'stvo XIV v. o krest'janstve (po Armenopulu) i otraženie ego v aktah (La paysannerie dans la législation et les actes byzantins du XIVe siècle (d'après Harménopoulos)), *U.Z. PGU*, 143, 1966, p. 98-102 ; Deklassirovannaja proslojka v pozdnevizantijskoj derevne (La catégorie des paysans déclassés dans la campagne byzantine à la basse époque), *U.Z. UGU* 53, livre 4, 1966, p. 94-135 (étude bien documentée).

20. G. L. Kurbatov, *Rannevizantijskij gorod, Antiohija v IV v. (Une ville byzantine de la haute époque, Antioche au IVe siècle)*, Leningrad, 1962, 286 p.

Une monographie, due à I. P. Medvedev, aborde le problème de la fondation de Mistra[21] ; M. Ja. Sjuzjumov, dans un long article qui n'apporte pas beaucoup d'éléments neufs, a donné une mise au point de ses études précédentes. Selon lui, la permanence de la ville byzantine du VIIe au IXe siècle tient non seulement à des survivances de l'antiquité, mais aussi à la continuité du statut juridique et de l'appareil de l'État. Y a-t-il eu une décadence urbaine à Byzance aux VIIe IXe siècles? Sjuzjumov semble accepter tous les arguments sur lesquels cette hypothèse est fondée ; il affirme toutefois que l'on n'attache pas une importance suffisante à l'influence exercée par Constantinople sur l'économie commerciale et monétaire de la périphérie. Cette influence, s'étendant aux zones rurales, les fait entrer dans un système économique urbain[22].

IV. Mouvements populaires et lutte des classes

A la faveur dont bénéficie, ces derniers temps, l'étude de la période esclavagiste, répond une recrudescence des articles consacrés à la résistance du peuple durant les invasions barbares. Z. V. Udal'cova, V. D. Neronova, B. T. Sirotenko, s'accordent pour affirmer que seules les catégories privilégiées de la population furent, en Occident, favorables à la collaboration[23].

On notera l'absence de toute étude sur les grands courants religieux. Le mouvement iconoclaste n'a inspiré qu'un essai d'historiographie, dû à M. Ja. Sjuzjumov[24].

Passant à une époque beaucoup plus tardive, le même auteur a tenté de donner une explication intéressante de la révolte des Zélotes[25]. Il s'élève contre l'inter-

21. I. P. Medvedev, Osnovanie goroda Mistry (La fondation de la ville de Mistra), *U.Z. UGU*, 53, 1966, p. 57-73 ; Iz Istorii Mistry (Pour l'histoire de Mistra), *V.V.*, 27, 1967, p. 131-141 : dans ce dernier article, l'auteur, délaissant le point de vue artistique et intellectuel, se propose de poser le problème des relations socio-économiques de la ville au XVe siècle, au moment de sa cession aux Hospitaliers de Rhodes.

22. M. Ja. Sjuzjumov, O roli zakonomernostej, faktorov tendencij i slučajnosti, pri perehode ot rabovladel'českogo stroja k feodal'bomu v vizantijskom gorode (Le rôle des institutions juridiques, la part des tendances et des hasards, dans le passage de la ville byzantine, des structures esclavagistes aux structures féodales), *U.Z. UGU*, 41, 1965 ; Predprinimatel'stvo v vizantijskom gorode (L'entreprise dans les villes byzantines), *U.Z. UGU*, 53, l. 4, 1966, p. 3-30 ; Vizantijskij gorod (La ville byzantine), *V.V.*, 27, 1967, p. 38-70.

23. Z. V. Udal'cova, Idejno-političeskaja bor'ba v trudah vizantijskih istorikov i hronistov IV-VI vv (Lutte idéologique et politique dans les œuvres des historiens et des chroniqueurs byzantins du IVe-VIe siècle), *VKV*, Tbilissi, 1965, p. 38-46 ; V. D. Neronova, Ammian Marcellin o varvarah (Ammien Marcellin à propos des Barbares), *U.Z. PGU*, 143, 1966, p. 66-69 ; B. T. Sirotenko, Bor'ba narodnyh mass imperii protiv varvarov v IV-V v., (La lutte des masses populaires de l'Empire romain contre les Barbares au IVe-Ve siècle), *U.Z. PGU*, 143, 1966, p. 3-64.

24. M. Ja. Sjuzjumov, Osnovnye napravlenija istoriografii istorii vizantii ikonoborčeskogo perioda (Les principales tendances de l'historiographie de la période iconoclaste), *V.V.*, 22, 1963, p. 199-226 et p. 214-218, note intitulée : Ikonobor'čestvo v sovetskoj istoriografii (l'Iconoclasme dans l'historiographie soviétique).

25. Sachant la monarchie menacée, le peuple s'associe au mouvement, mais les Zélotes n'emportent pas l'adhésion populaire lorsqu'ils exercent le pouvoir à Thessalonique : ils ne cherchent pas, en effet, à transformer les structures sociales, mais seulement à s'emparer des postes de commande.

prétation, devenue classique depuis les travaux de Tafrali, selon laquelle la révolte des Zélotes serait comparable aux soulèvements démocratiques des villes italiennes au XIVe siècle. Selon Sjuzjumov, l'erreur de Tafrali est d'avoir ramené les causes de la révolte aux seules contradictions issues de l'inégalité des biens. En fait, la révolte des Zélotes n'est pas, à proprement parler, un mouvement antiféodal, et l'étude des forces antagonistes le montre bien. Le conflit se produit entre deux catégories d'exploiteurs. D'une part les grands seigneurs féodaux, qui, à Byzance, tiraient leur puissance de la ville et de l'économie urbaine ; ces notables étaient les partisans de Jean Cantacuzène (lui-même issu d'une famille de grands propriétaires terriens, possédant à Thessalonique une fortune et une clientèle considérables) et étaient prêts, pour garder le pouvoir, à collaborer avec les Turcs. D'autre part, les fonctionnaires, commerçants, artisans, navigateurs de Thessalonique, qui étaient loin de représenter un milieu aussi modeste qu'on l'a souvent prétendu (Sjuzjumov consacre un passage intéressant à l'étude de cette catégorie sociale et à la place qu'y tenaient les corporations). Le but de cette « classe moyenne » était d'instaurer un pouvoir centralisé puissant, de type monarchique, aux dépens des privilèges et des pouvoirs privés des seigneurs féodaux. La carrière et la politique constantinopolitaine d'Alexis Apokaukos illustrent parfaitement ces aspirations. C'est donc auprès de l'élément « progressiste » des villes, et non auprès du peuple proprement dit[25], que le gouvernement central et la dynastie des Paléologues trouvèrent un soutien. Les causes de la révolte des Zélotes résident dans la tentative, faite par l'État, de passer du morcellement féodal à une monarchie nationale centralisée. Contrairement aux soulèvements des villes italiennes, phénomènes purement urbains, la révolte de Thessalonique a étroitement dépendu de la politique du pouvoir central. Thessalonique observa vis-à-vis de Constantinople un parfait loyalisme tant que dura le gouvernement d'Alexis Apokaukos et du patriarche Jean Kalékas. Elle se souleva contre la capitale en 1347, lorsque Cantacuzène usurpa le pouvoir. Le même loyalisme fut observé à l'égard du patriarcat jusqu'à la déposition de Jean Kalékas, considérée généralement comme illégale. Sjuzjumov souligne qu'on a eu tort d'associer la révolte des Zélotes au problème de la confiscation des biens ecclésiastiques. L'étude précise du *Traité* de Nicolas Kabasilas montre que ce problème ne devint aigu que vers les années 60 du XIVe siècle. Les éléments précapitalistes de Thessalonique n'étaient pas assez forts pour réussir contre le pouvoir central, et la consolidation du pouvoir de Cantacuzène mit fin à leur tentative.

Il convient de mentionner, pour terminer, une bonne analyse des oscillations idéologiques de l'« intelligentsia » de Thessalonique et de la conversion au palamisme, après la victoire de Cantacuzène, des milieux traditionnellement hostiles à l'hésychasme[26].

26. M. Ja. SJUZJUMOV, K voprosu o haraktere vystuplenija Zilotov v 1342-1349 (Le caractère de la révolte des Zélotes en 1342-1349), *V.V.*, 28, 1968, p. 15-37 ; dans sa communication au Congrès de Tbilissi, en 1965, Sjuzjumov avait déjà remis en cause les thèses adoptées jusqu'à présent par les auteurs soviétiques : Protivorečija meždu plebejskimi massami i Zilotami v 1342-1348 v Fessalonike (Les contradictions entre les masses plébéiennes et les Zélotes à Thessalonique en 1342-1348), *VKV*, Tbilissi, 1965, p. 33-38 ; et donné une analyse sociologique du mouvement dans : Social'naja suščnost' dviženija Zilotov v Fessalonike v 1342-1349 (La réalité sociale du mouvement des Zélotes à Thessalonique en 1342-1349), *U.Z. PGU*, 143, 1966, p. 86-92 ; G. M. PROHOROV donne un aperçu des incidences sociologiques de l'hésy-

Les luttes politiques qui ont marqué la fin du règne de Cantacuzène ont fait l'objet d'une courte note de E. Frances[27]. Enfin S. K. Krasavina a cherché, à travers les écrits de Doukas et de Sphrantzès, à préciser les nuances politiques qui séparaient les partisans de l'orthodoxie[28].

V. Byzance et l'étranger

Byzance et les Slaves. — Les problèmes généraux de l'histoire des Slaves et des relations des Slaves avec Byzance avant le VIIe siècle n'ont pas inspiré de travaux marquants[29]. Un « Recueil Slave », paru récemment à Voronež, ne contient que quelques pages sur le problème agraire en Serbie du XIIe-XIVe siècle et une brève histoire de Dubrovnik[30]. M. M. Frejdenberg a donné une assez longue étude sur le patriciat des villes dalmates aux XIIe-XIVe siècles[31]. Du point de vue des relations littéraires et linguistiques, il convient toujours de citer les travaux de N. A. Meščerskij, encore que ceux-ci intéressent davantage la littérature russe ancienne que les écrits du slave commun[32].

chasme dans : Isihazm i obščestvennaja mysl' v Vostočnoj Evrope v XIV v (L'hésychasme et la pensée sociale en Europe orientale au XIVe siècle), *TODRL*, 23, 1960, p. 86-109.

27. E. Frances, Narodnye dviženija osen'ju 1354 v Konstantinopole i otrečenie Ioanna Kantakuzina (Les mouvements populaires de l'automne 1354 et l'abdication de Jean Cantacuzène), *V.V.*, 25, 1964, p. 142-147.

28. S. K. Krasavina, Duka i Sfrandzi ob unii pravoslavnoj i katoličeskoj cerkvej (Doukas et Sphrantzès à propos de l'union des Églises orthodoxe et catholique), *V.V.*, 27, 1967, p. 142-152.

29. M. Ju. Brajčevskij, Problema slavjano-vizantijskih otnošenij do IX veka v sovetskoj literature poslednih let (Le problème des relations byzantino-slaves avant le IXe siècle, dans la littérature soviétique récente), *V.V.*, 22, 1963, p. 80-99 ; V. Velkov, Agiografskij danni za istorijata na Trakija ot IV v. n.e. (Les données hagiographiques concernant l'histoire de la Thrace au IVe siècle de notre ère), *IIBI* 14/15, 1964, p. 373-381.

30. S. P. Bobrova, Nekotorye voprosy krest'janskogo zemlevladenija v Serbii XII v.-pervoj poloviny XIV (La propriété foncière paysanne en Serbie du XIIe à la première moitié du XIVe siècle), et N. P. Manančikova, Ob izučenii istorii Dubrovnika (L'étude de l'histoire de Dubrovnik), *VIS*, I, 1963.

31. M. M. Frejdenberg, Patriciat dalmatinskih gorodov XII-XIV vv (po dannym iz Zadara i Trogira) (Le patriciat des villes dalmates aux XIIe-XIV^e^siècles, d'après des données provenant de Zadar et de Trogir), *S.I.*, 1966, p. 10-62 ; E. I. Čudinovskij, Razvitie torgovyh svjazej dalmatinskih gorodov XIII-XIV vv. (Le développement des relations commerciales dans les villes dalmates du XIIIe-XIVe siècle), *U.Z. PGU*, 143, 1966, p. 118-123.

32. N. A. Meščerskij, Pamjatniki Kumrana v staroslavjanskoj i russkoj literature (Les monuments de Qūmran dans les littératures slave et russe anciennes) *TODRL*, 19, 1963, p. 130-147 ; K istorii teksta slavjanskoj knigi Enoha (sledy pamjatnikov Kumrana v vizantijskoj i staroslavjanskoj literature), (Pour l'histoire du texte du livre slave d'Enoch ; des vestiges des monuments de Qūmran dans les littératures byzantine et slave ancienne), *V.V.* 24, 1964, p. 91-108 ; B. S. Angelov, Iosif Flavij v južnoslavjanskih literaturah (Flavius Josèphe dans les littératures des Slaves du Sud), *T.O.D.R.L.*, 19, 1963, p. 255-262 ; D. P. Bogdan, O vizantinizmah v slavjano-rumynskih tekstah (Les byzantinismes dans les textes slavo-roumains), *V.V.*, 23, 1963, p. 57-68 (cet article complète la communication faite par l'auteur

Byzance et la Bulgarie.

L'histoire du haut Moyen Age bulgare a été présentée sous un jour nouveau par S. Lišev, dans l'ouvrage qu'il a consacré à la genèse du féodalisme. Contrairement à l'opinion généralement admise par les historiens bulgares contemporains, S. Lišev ne pense pas que les Slaves aient, dès le VIe-VIIe siècle, connu des structures sociales de type féodal. Les structures tribalo-familiales et communautaires prédominaient à cette époque, et l'on peut dire que la grande propriété privée n'existait pas encore. Les Protobulgares que, par parenthèse, S. Lišev estime avoir été beaucoup plus nombreux qu'on ne l'admet généralement, ne connaissaient pas non plus, lors de leur arrivée dans la péninsule balkanique, les relations féodales. C'est l'évolution économique de la Bulgarie du Nord et de la Dobrudja qui favorisa, au IXe-Xe siècle, la désagrégation de la commune rurale et la formation de la grande propriété privée. La Bulgarie du Sud-Ouest garda longtemps encore les traits communautaires[33].

Mme G. Cankova-Petkova montre comment la féodalité se développa dans la Bulgarie du XIe-XIIIe siècle, sous la pression politique et économique de Byzance[34].

Les relations politiques de Byzance et de la Bulgarie n'ont donné lieu qu'à des études de détail[35]. Mme Cankova-Petkova a posé quelques-uns des problèmes

au VIe Congrès international d'Histoire byzantine, Paris, 1948. D. P. Bogdan y étudie les termes byzantins que l'on rencontre dans les documents roumains du XIVe-XVe siècle).

33. S. Lišev, *Za genezisa na feodalizma v B'lgarija (Naissance du féodalisme en Bulgarie)*, Sofia, 1963, 223 p.

34. G. Cankova-Petkova, *Za agrarnite otnošenija v srednevekovna B'lgarija XI-XIII v.* (Les relations agraires en Bulgarie médiévale du XIe-XIIIe siècle), Sofia, Académie des Sciences, 1964, 206 p. (bref résumé en français, p. 203-205) ; Social'nyj sostav naselenija bolgarskih zemel' v period vizantijskogo gospodstva (La structure sociale de la population rurale en Bulgarie à l'époque de la domination byzantine), *V.V.*, 23, 1963, p. 1-22 (recherches sur la paysannerie libre en Bulgarie au XIe siècle).

35. Milan Loos, Où en est la question des Pauliciens ? *IIBI*, 14/15, 1964, p. 357-371 ; Iv. Dujčev, Nov istoričeski izvor za b'lgaro-vizantiskite otnošenija prež p'rvata polovina na IX v. (Une nouvelle source historique concernant les relations byzantino-bulgares dans la première moitié du IXe siècle), *IIBI*, 14/15, 1964, p. 347-357 (La *Vie* de saint Pierre d'Atroa contient la mention de combats qui seraient intervenus entre Bulgares et Byzantins dans les années 30 du IXe siècle) ; D. Angelov, Metody vizantijskoj diplomatii v otnošenijah s Bolgarii po dannym pisem' konstantinopol'kogo patriarha Nikolaja Mistika (Les méthodes de la diplomatie byzantine dans les relations avec la Bulgarie, d'après les lettres de Nicolas Mystikos), *S.I.*, 1963 ; K. Kiev, K'm v'prosa za titlata « ckzar » v starobalgarsakta literatura (Le titre de « ckzar » dans la littérature bulgare ancienne), *IIBI*, 14/15, 1964, p. 325-347 ; G. Cankova-Petkova, P. Tivcev, Novi danni za istoriata na sofijskata oblast prež poslednite desjatiletija na vizantiskoto vladičestvo (Données nouvelles pour l'histoire de la région de Sofia dans les dix dernières années de la domination byzantine), *IIBI*, 14/15, 1964, p. 315-325 ; V. Tapkova-Zaimova, Za hronologija na s'bitijata predadeni v edna « kratka hronika » (La chronologie des événements rapportés par une « Chronique brève ») *IIBI*, 14/15, 1964, p. 373-379 (Une *Chronique brève* découverte dans un manuscrit grec du XIIe-XIIIe s., conservé à Leningrad, donne la chronologie des événements bulgares du IXe siècle) ; A. L. Jakobson, K izučeniju rannesrednevekovoj bolgarskoj arhitektury (Pour l'étude de l'architecture bulgare de la haute époque), *V.V.*, 28, 1968, p. 195-206 (les monuments

les plus intéressants que soulève la transformation, en 1235, de l'Église bulgare en Église autocéphale : quelle fut l'étendue des droits du patriarcat bulgare? L'Église bulgare fut-elle complètement autocéphale? Quelles furent ses relations avec le patriarcat de Constantinople et le prôtos du mont Athos[36].

M. N. Andreev a consacré une intéressante monographie à la charte de 1230 du tsar Ivan Asen II. L'auteur donne un exposé de la situation politique des Balkans à l'époque de la promulgation du document, fait, grâce à la comparaison de ce texte avec des documents byzantins du IXe-XIIe siècle, une étude du droit bulgare, et s'attache au commentaire des institutions fiscales[37].

Byzance et la Russie.

Les principales études se rapportent aux XIe-XIIe siècles ; la période de la formation de l'État kiévien semble au contraire délaissée ; pour la haute époque, nous citerons seulement quelques études de détail et les résultats des travaux archéologiques concernant le peuplement[38].

de Krum et d'Umurtag dont on peut voir les ruines à Pliska et à Preslav auraient été inspirés, non pas par des modèles iraniens ou byzantins, mais par l'architecture arménienne du VIIe-VIIIe siècle).

36. G. CANKOVA-PETKOVA, Vosstanovlenie bolgarskogo patriaršestva v 1235 i meždunarodnoe položenie bolgarskogo gosudarstva (La restauration du patriarcat bulgare en 1235 et les relations internationales du royaume bulgare), *V.V.*, 28, 1968, p. 136-157 ; L. V. GORINA, K istorii bolgarskoj monastyrskoj votčiny XIII-XIV v. (po immunitetnym gramotam) (Histoire de la propriété monastique en Bulgarie aux XIIIe-XIVe siècles, d'après les chartes d'immunité), *VMU*, 3, 1965, série IX, p. 71-79.

37. M. N. ANDREEV, *Vatopedskaja gramota i uprosite na b'lgarskoto feodalno pravo (La charte de Vatopedi et le problème du droit féodal bulgare)*, Sofia, 1965, 195 p.

38. V. V. MAVRODIN, Sovetskaja istoriografija drevnerusskogo gosudarstva (K 50 letiju izučenija sovetskimi istorikami kievskoj Rusi) (L'historiographie soviétique et l'État russe ancien : cinquante années de travaux consacrés par les historiens soviétiques à la Russie kiévienne), *V.I.*, 12, 1967, p. 53-72 ; N. L. RUBINSTEIN, Drevnejšaja Pravda i voprosy dofeodal'nogo stroja kievskoj Rusi (La Pravda la plus ancienne et le problème des structures préféodales de la Russie kiévienne), *A.E.*, 1964, p. 3-10 ; I. Ja. FROJANOV, O rabstve v Kievskoj Rusi, *V.L.U.*, 2, 1965, p. 83-93, et Smerdy v kievskoj Rusi (Les « smerdy » de la Russie kiévienne), *V.L.U.*, 3, 1966, p. 62-73 (ces deux articles envisagent l'esclavage dans la Russie kiévienne ; l'auteur fait une analyse intéressante des différents noms donnés aux esclaves dans les documents anciens, et montre que ces termes désignaient des catégories différentes d'asservis) ; V. V. KARGALOV, Poloveckie nabegi na Rus' (Les attaques des Polovciens contre la Russie), *V.I.*, 9, 1965, p. 68-73 ; M. P. SOTNIKOVA, Serebreniki kievskogo klada 1876 (Les monnaies d'argent du trésor découvert à Kiev en 1876), *N.S.*, 3, 1968, p. 114-136 : l'étude métrologique des monnaies d'argent frappées sous Vladimir Ier confirme l'hypothèse selon laquelle ces monnaies correspondaient au système des poids monétaires connu, en Russie méridionale, sous le nom de *kuna;* Drevnosti epohi složenija vostočnogo slavjanstva (Les antiquités datant de l'époque de la formation des Slaves orientaux), *M.I.A. SSSR*, 116, 1964 (bon ouvrage d'ensemble sur les différentes cultures slaves de la région du Dnepr du Ier au IVe siècle) ; Slavjane nakanune obrazovanija kievskoj Rusi (Les Slaves à la veille de la formation de la Russie de Kiev), *M.I.A. SSSR*, 108, 1963 ; P. N. Tret'jakov, *Finno-Ugry, Balty i Slavjane na Dnepre i na Volge (Les Finno-Ougriens, les Baltes et les Slaves sur le Dnepr et sur la Volga)*, Moscou, Léningrad, 1966.

Les relations politiques avec Byzance, au XIe siècle, sont illustrées par un travail intéressant de G. G. Litavrin. Dans sa *Chronographie*, Psellos donne un récit déformé de l'attaque de Constantinople par les Russes en 1043 ; il prétend, en effet, que les Russes attaquèrent la capitale sans autre raison que l'inimitié qu'ils vouaient de tous temps à Byzance. S'appuyant sur les écrits de Skylitzès, G. G. Litavrin montre que, depuis les premières années du XIe siècle, les relations byzantino-russes avaient été très amicales et qu'elles ne se détériorèrent qu'à la fin du règne de Michel IV le Paphlagonien ; les chefs militaires normands avaient été, comme on le sait, favorables à Michel IV ; d'autre part, en 1042, des régiments russes adhérèrent à la révolte de Maniakès en Italie méridionale. Il semblerait, d'après un passage de Skylitzès, que Constantin IX Monomaque ait entrepris de disperser les éléments russo-varègues qui occupaient, à Constantinople, un quartier particulier. C'est par cette atmosphère d'hostilité que s'explique, sans doute, le combat qui opposa Russes et Byzantins sur le marché de la capitale. Mais le meurtre d'un marchand ne fut que le prétexte officiel de l'attaque russe. G. G. Litavrin pense que le pillage du monastère russe de Xylourgou, au mont Athos, en fut la raison profonde, et il propose d'avancer à 1042 cet événement, qu'on place généralement entre 1043 et 1046[39].

Sur les relations ecclésiastiques du XIe-XIIe siècle, des recherches importantes sont en cours, en particulier celles de A. Poppe, dont les travaux sur l'organisation de l'Église russe à la haute époque apportent beaucoup d'éléments neufs[40]. Se fondant sur l'analyse des chroniques russes et sur les informations de Thietmar de Merseburg, cet auteur démontre qu'une cathédrale archiépiscopale dédiée à sainte Sophie exista à Kiev dès le règne de Vladimir Ier. Cette première Sainte-Sophie, bâtie en bois fut, à la suite de divers incendies, reconstruite en pierre, par Jaroslav, vers 1030, et consacrée en 1039-1040 par Hilarion. Mais l'intronisation, par Jaroslav, de ce métropolite russe avait été jugée illégale à Constantinople. Aussi la cathédrale fut-elle consacrée à nouveau, en 1051, par le métropolite grec, Ephrem. A. Poppe propose de rapporter à ce personnage un sceau du milieu du XIe siècle[41] portant l'inscription grecque suivante : « Seigneur, viens en aide à Ephrem, protoproèdre et métropolite de Russie ». Ainsi s'expliqueraient les contradictions chronologiques des documents russes ; Kiev aurait été le siège de la première métropole de Russie, avant 1037 et avant 1017. Mais alors, pourquoi les métropoles de Perejaslav et de Černigov sont-elles mentionnées, à la fin du XIe siècle, au même titre que celle de Kiev? A. Poppe suppose que la multiplication des métropoles russes, après 1072, a correspondu au partage de la « terre russe » entre les fils de Jaroslav. Le gouvernement « triumviral » des princes de Kiev, Černigov et Perejaslav aurait justifié la nomination de trois métropolites grecs en Russie. Mais les métropolites de Černigov (ville que Poppe identifie avec le « Maurokastron » des listes épiscopales byzantines du XIIe siècle) et de

39. G. G. LITAVRIN, Psell o pričinah poslednego pohoda Russkih na Konstantinopol' v 1043 (Psellos et les causes de l'attaque russe contre Constantinople en 1043), *V.V.*, 27, 1967, p. 71-86.

40. A. POPPE, Russkie metropolii konstantinopol'skoj patriarhii v XI stoletii (Les métropoles russes du patriarcat de Constantinople au XIe siècle), *V.V.*, 28, 1968, p. 85-108.

41. Voir N. P. LIHAČEV, Materialy dlja istorii russkoj i vizantijskoj sfragistiki (Matériaux pour l'histoire de la sigillographie russe et byzantine), Léningrad, 1930, livre II. V. LAURENT, *Corpus des Sceaux*, no 783.

Perejaslav n'auraient été que des métropolites titulaires. Lorsque Vsevolod Jaroslavič, en 1080, accède au trône de Kiev et prend tout le pouvoir, Perejaslav et Černigov redeviennent de simples évêchés. C'est peut-être à partir de cette époque que la titulature du métropolite de Kiev s'enrichit de l'expression «*πάσης Ῥωσίας*»[42].

Dans le t. 21 du *V.V.*, N. N. Voronin avait consacré un article à la politique ecclésiastique des princes de Vladimir-Suzdal' au XIIe siècle. Deux études nouvelles du même auteur viennent compléter cette recherche[43]. Dans la première, V. V. Voronin donne l'analyse détaillée d'un écrit du XIIe siècle, *La Vie de saint Léontios de Rostov*[44], composé à Vladimir, vers 1160, sur l'initiative du prince André Bogoljubskij. Léontios fut, sans doute, un moine russe du monastère des Grottes à Kiev ; nommé évêque de Rostov, il y trouva la mort lors des révoltes païennes de 1071. Les première et deuxième versions de la *Vie* relatent la découverte des reliques de l'évêque dans les ruines de la cathédrale de Rostov, incendiée en 1160, et les miracles opérés par ces reliques. Les troisième et quatrième versions font de Léon un évêque grec, envoyé de Constantinople par Photius lui-même. Le but de ces écrits fut, évidemment, de donner des arguments en faveur de la canonisation de Léontios, mais aussi de créer une légende selon laquelle la Russie du nord-est, qui, en réalité, ne fut complètement christianisée qu'au XIIe siècle, aurait été chrétienne avant Kiev, et aurait eu très tôt son protomartyr. La principauté de Vladimir-Suzdal' pouvait ainsi faire valoir des droits à l'indépendance de son Église.

C'est également pour donner à ses prétentions politiques un fondement religieux qu'André Bogoljubskij suscita la création à Vladimir, ville neuve et sans traditions, d'un culte marial célèbre (il s'agit de la vénération de l'icône de Vladimir et de la célébration de la fête du « manteau » de la Vierge)[45]. L'icône, représentant la Vierge à l'enfant, était une icône byzantine du XIe siècle, conservée dans le couvent de femmes de Vyšgorod[46]. Lorsqu'André Bogoljubskij quitta cette ville, dont il était le prince, pour s'établir à Vladimir, il emporta, en grande pompe, l'icône : cette dernière, selon la légende, avait manifesté à plusieurs reprises son désir de changement. Un récit de style hagiographique, unique en son genre en Russie, fut composé peu après[47]. Il relate les miracles opérés, en cours de route,

42. L'article de A. Poppe doit avoir une suite dans un prochain numéro du *V.V.* ; on en aura une idée en consultant un article paru dans *Byz.*, 35, 1965, p. 504-527 : Le Traité des azymes. Quand et par qui a-t-il été écrit?

43. N. N. Voronin, Žitie Leontija Rostovskogo i vizantijskie otnošenija vtoroj poloviny XII v. (La Vie de Léontios de Rostov, et les relations avec Byzance dans la seconde moitié du XIIe siècle), *V.V.*, 23, 1963, p. 23-46.

44. Éditée par V. O. Ključevskij, *Drevnerusskie žitija svjatyh kak istoričeskij istočnik (Les Vies de saints russes anciennes en tant que source historique)*, Moscou, 1871, p. 3-22.

45. N. N. Voronin, Iz istorii russko-vizantijskoj cerkovnoj bor'by XII v. (Pour l'histoire du conflit ecclésiastique entre la Russie et Byzance au XIIe siècle), *V.V.*, 26, 1965, p. 190-218.

46. P. 191-193, Voronin montre comment le transfert de la protection de la Vierge, de Kiev vers le Nord, va dans le prolongement d'une tradition kiévienne selon laquelle la Vierge aurait décidé de quitter les Blachernes pour s'établir dans la cathédrale de l'Assomption à Kiev.

47. Édité par V. O. Ključevskij, *Skazanie o čudesah Vladimirskoj ikony bož'ej-materi (Le récit des miracles de l'icône de la Vierge de Vladimir)* Saint-Pétersbourg, 1878 ; ce texte fut composé, vraisemblablement, peu avant 1164 ; N. N. Voronin donne un exposé des problèmes qu'il soulève (p. 193-208).

par l'image, miracles « démocratiques » car ils favorisaient surtout des gens de condition modeste. Un culte populaire se développa donc très rapidement à Vladimir ; André Bogoljubskij acheva de le rendre officiel en instaurant la fête du « manteau de la Vierge ». N. N. Voronin soutient que cette fête, qui plus tard fut célébrée par toute la Russie, aurait, à l'origine, été particulière à la capitale du Nord ; il s'élève contre l'opinion selon laquelle la fête aurait été empruntée à Byzance : sa célébration ne figure pas au calendrier byzantin. Dans les synaxaires russes, en revanche, elle est fixée au 1er octobre, veille de la fête d'André Salos. Or on sait que les traductions de la *Vie* de ce saint furent très répandues en Russie au XIIe siècle. Il semblerait que la fête du « manteau » ait été inspirée à André Bogoljubskij par un épisode de la *Vie* d'André Salos, celui du miracle du « manteau » de la Vierge des Blachernes. Les écrits composés à Vladimir au XIIe siècle manifestent clairement le dessein d'étendre à toute la Russie un culte grâce auquel le prince de Vladimir s'était assuré le concours de la Vierge.

C'est dans une même perspective que G. K. Wagner commente la représentation — exceptionnelle à l'extérieur d'un édifice — des Sept-Dormants d'Éphèse sur la façade occidentale de la cathédrale Saint-Georges, à Jur'ev-Pol'skij. Cette cathédrale fut bâtie en 1230-1234 par Svjatoslav Vsevolodič, prince de Vladimir-Suzdal'. L'auteur donne d'abord une analyse intéressante du thème populaire des Sept Dormants, représenté couramment sur les icônes et surtout sur les amulettes russes du XIIIe-XVIe siècle. Comparant les interprétations de ce sujet en Occident, en Orient et dans l'Islam, il montre que l'ordonnance circulaire des représentations russes est empruntée à Byzance. Pourquoi un thème populaire et non canonique fut-il représenté sur la façade de la cathédrale de Jur'ev ? Il était destiné à suggérer, de même que les trois enfants dans la fournaise et que Daniel dans la fosse aux lions, évoqués sur les autres façades, l'idée de la protection divine dont les princes de Vladimir et leurs sujets devaient jouir[48].

A propos des relations politiques de la Russie avec Byzance, il reste à signaler les recherches de V. G. Brjusova sur les origines de Vladimir Monomaque[49]. Selon la chronique de Kiev, Vladimir Monomaque serait né, en 1053, du prince de Kiev, Vsevolod Jaroslavič, et d'une princesse grecque ; Monomaque dit de lui-même qu'il fut baptisé Basile de son nom grec, et Vladimir de son nom russe, et que sa mère était une Monomaque. Un sceau atteste qu'avant même de monter sur le trône de Kiev, Vladimir Vsevolodič portait le nom de Monomaque. La question reste posée de savoir qui était la mère de ce prince. Une tradition, rapportée par les chroniques russes tardives, veut qu'elle ait été la fille de Constantin IX ; mais cette filiation a toujours été considérée comme douteuse en raison du silence des

48. G. K. WAGNER, Legenda o semi spjaščih efesskih otrokah i ee otraženie vo vladimiro-suzdal'skom iskusstve (La légende des Sept Dormants d'Éphèse et son expression dans l'art de Vladimir-Suzdal'), *V.V.*, 23, 1963, p. 85-104 ; voir aussi du même auteur : K sud'bam vizantijskogo nasledija vo vladimiro-suzdal'skoj plastike (Les destinées de l'héritage byzantin dans les arts plastiques de Vladimir-Suzdal'), *V.V.*, 24, 1964, p. 121-131 : l'auteur étudie, d'après la façade de la cathédrale Saint-Georges à Jur'ev-Pol'skij, le développement du thème iconographique national du manteau de la Vierge ; il montre comment, à travers l'art, la thématique religieuse de Vladimir-Suzdal' se transmit à la Russie moscovite.

49. V. G. BRJUSOVA, K voprosu o proishoždenii Vladimira Monomaha (A propos de l'origine de Vladimir Monomaque), *V.V.*, 28, 1968, p. 117-135.

sources byzantines[50]. V. G. Brjusova fait cependant état de la publication récente de fragments des synodika anciens du monastère kiévien de Vydubeck. Selon ces synodika, les premiers fondateurs du couvent auraient été : Vsevolod Jaroslavič et son épouse Anastasie, fille de Constantin Monomaque. L'auteur donne une analyse intéressante de ces documents et des informations des chroniques russes les plus anciennes.

Sur la période tardive des relations byzantino-russes, on ne trouvera pas beaucoup de neuf[51] ; il convient de citer, en revanche, la publication de certaines sources importantes, en particulier celle d'une rédaction inédite du tome II de l'*Histoire de Russie* de Tatiščev. Ce volume, qui embrasse la période allant de 860 à 1238, est composé d'extraits de documents russes anciens qui, aujourd'hui, ont pour la plupart disparu[52]. Les relations littéraires de la Russie et de Byzance ont donné lieu à plusieurs études de Z. V. Udal'cova, E. M. Sustorovič, N. A. Meščerskij, etc.[53] ; enfin, les recherches sur l'histoire de l'art russo-byzantin sont,

50. Voir l'article de V. L. Janin et G. G. Litavrin, Novye materialy o proishoždenii Vladimira Monomaha (Des sources nouvelles intéressant l'origine de Vladimir Monomaque), *IAS*, 1962, p. 204-221 : on a retrouvé le sceau d'une « archontissa Maria Momachès (ou Monachès) », les auteurs supposent qu'il s'agit là de la mère de Vladimir Monomaque.

51. N. A. Kazarova, Vopros o pričinah osuždenija Maksima Greka (Les causes du procès intenté à Maxime le Grec), *V.V.*, 28, 1968, p. 109-126 ; A. M. Saharov, Cerkov' i obrazovanie russkogo centralizovannogo gosudarstva (L'Église et la formation de l'État russe centralisé), *V.I.*, I, 1966, p. 49-66, histoire de la principauté de Moscou au xiv[e] siècle ; M. N. Tihomirov, Greki iz Morei v srednevekovoj Rossii (Les Grecs de Morée en Russie médiévale), *S.V.*, 25, 1964, p. 166-175.

52. V. N. Tatiščev, *Istorija Rossijskaj* (Histoire de Russie), t. I-IV, Moscou, Léningrad, Académie des Sciences, 1962-1964 ; M. N. Tihomirov, Russkie letopisi, ih izdanie, ih izučenie (Les chroniques russes, leur édition, leur étude) *V.A.N. SSSR*, 8, 1960, p. 69-73 ; N. N. Ulaščik, O spiskah nikanorovskoj letopisi (Les copies de la chronique de Nikanor), *P.I.*, 8, 1959, p. 421-432 ; *Nikanorovskaja letopis'* (La chronique de Nikanor), *P.S.R.L.*, 27, Moscou, Léningrad, Académie des Sciences, 1962, 412 pp. ; N. L. Podvigina, K voprosu o meste sostavlenija sinodal'nogo spiska novgorodskoj pervoj letopisi (Où fut composé le manuscrit synodal de la première chronique de Novgorod ?), *V.M.U.*, I, 1966, série 9, p. 67-76 ; E. E. Granstrem, Slavjano-russkie palimpsesty (Les palimpsestes slavo-russes), *A.E.*, 1965, p. 47-67 ; V. L. Janin, Pečati Teofano Muzalon (Les sceaux de Théophano Musalon), *A.N.S.*, t. II, 1965.

53. Z. V. Udal'cova, Hronika Ioanna Malaly v kievskoj Rusi (La chronique de Jean Malalas dans la Russie kiévienne), *A.E.*, 1965, p. 47-57 ; on trouvera la traduction française de cet article, sous le même titre, dans *Byz.*, 35, 1965, p. 575-591. Z. V. Udal'cova insiste beaucoup ici sur l'influence exercée par le paganisme russe du xi[e] siècle sur la traduction de Malalas ; le paganisme russe connaît actuellement un regain de faveur comme en témoigne l'étude de B. A. Rybakov : O sohranenii jazyčeskih verovanij na Rusi XII v. (La permanence des croyances païennes en Russie au xii[e] siècle), *S.A.* 2, 1967, p. 91-116 ; E. M. Šustorovič, Hronika Ioanna Malaly i antičnaja tradicija v drevne-russkoj literature (La chronique de Jean Malalas et la tradition antique dans la littérature russe ancienne), *T.O.D.R.L.*, 23, 1968, p. 62-71 ; N. A. Meščerskij, K istorii teksta slavjanskoj knigi Enoha, sledy pamjatnikov Kumrana v vizantijskoj i staroslavjanskoj literature (Pour l'histoire du texte slave du livre d'Enoch, des vestiges des monuments de Qūmran dans les littératures byzantine et slave ancienne), *V.V.*, 2, 1964, p. 91-108 : Le livre d'Enoch connut

comme toujours, bien représentées par les travaux de V. N. Lazarev et de ses élèves[54].

une grande diffusion dans la littérature apocryphe du Moyen Age ; sa traduction slave est connue par deux rédactions, représentées par de nombreux manuscrits russes, bulgares et serbes. N. A. Meščerskij s'accorde avec A. Vaillant pour reconnaître dans la version courte la rédaction la plus ancienne, bien que la version longue ait déjà été connue en Russie au XII[e] siècle ; en revanche, l'auteur ne partage pas les vues de A. Vaillant quant à l'origine de la version brève : cette dernière, selon lui, n'aurait pas été composée chez les Slaves du Sud, mais en Russie kiévienne. On a souvent affirmé que l'archétype de l'Enoch slave fut un manuscrit grec ; Meščerskij pense qu'à la base de l'Enoch slave, se trouve un monument de la littérature hébraïque, traduit en vieux-russe ; l'auteur établit des rapprochements intéressants entre la version brève et l'Enoch III, ou Livre d'Enoch hébreu du Moyen Age tardif (éd. par Odeburg, Cambridge, 1928) ; la clef de cette parenté se trouve, selon lui, dans les documents découverts à Qūmran ; M. N. MEŠČERSKIJ, Pamjatniki Kumrana v staroslavjanskoj i russkoj literature (Les monuments de Qūmran dans les littératures slave et russe anciennes), *T.O.D.R.L.*, 19, 1963, p. 130-147 ; I. DUJČEV, Centry vizantijsko-slavjanskogo obščenija i sotrudničestva (Les centres de rencontre et de coopération culturelles byzantino-slaves), *T.O.D.R.L.*, 19, 1963, p. 107-129 ; V. A. KUČKIN, Odin iz istočnikov Ellinskogo letopisca vtorogo vida (Une source du *Chroniqueur hellène* version II), *V.V.*, 27, 1967, p. 319-324 : on est loin d'avoir déterminé toutes les sources de la compilation slavo-russe connue sous le nom de Chroniqueur hellène ; Kučkin croit avoir découvert l'une d'elles en la *Réponse d'Anastase le Sinaïte*, texte qui connut une très grande diffusion en Russie médiévale, et fut l'objet de trois traductions bulgares ; N. F. FRONČATOV, O značenii termina « izremenani » v novgorodskoj letopisi (La signification du terme « izremenani » dans la chronique de Novgorod), *V.V.*, 27, 1967, p. 225-327 : dans le récit de la prise de Constantinople par les Croisés en 1204, certains bateaux des assiégeants sont qualifiés de « izremenani », ce qui, en russe, n'a pas grand sens. L'auteur suppose que les navires ainsi désignés étaient des bâtiments protégés contre le feu grégeois par un revêtement de cuir ; le verbe ' izremenati ' signifierait : « revêtir de laies de cuir » et son participe « izremenani » recouverts de laies de cuir. N. V. SINČYNA, Poslanie konstantinopol'skogo patriarha Fotija knjazju Mihailu bolgarskomu v spiskah XV veka (L'épître du patriarche de Constantinople, Photius, au prince bulgare Michel, dans des copies du XV[e] siècle), *T.O.D.R.L.*, 21, 1965, p. 96-125 ; I. N. Lebedeva, Pozdnie grečeskie hroniki i ih russkie i vostočnye perevody (Les chroniques grecques tardives et leurs traductions russes et orientales), *P.S.*, 18 (81), 1968, p. 3-140 : voir aux p. 71-106 l'étude des traductions russes du XV[e]-XVII[e] siècle des chroniques du Pseudo-Dorothée et de Matthieu Kigalas.

54. N. N. VORONIN, Drevnaja Rus', Istorija, Iskusstvo (La Russie ancienne, l'histoire et l'art), *V.I.*, 2, 1967, p. 45-58 ; M. F. MURJANOV, Aleksej čelovek božij v slavjanskoj recenzii vizantijskoj kul'tury (Alexis homme de Dieu, dans une recension slave d'inspiration byzantine), *T.O.D.R.L.*, 29, 1968, p. 109-126 : l'auteur étudie les rapports de l'hagiographie et de l'iconographie ; V. N. LAZAREV, Tri fragmenta raspisnyh epistiliev i vizantijskij templon (Trois fragments d'épistyles à peintures et un templon byzantin), *V.V.*, 27, 1967, p. 162-196 : étude de trois fragments d'icônes rapportés du mont Athos par P. I. Sevast'onov et que Lazarev compare aux épistyles à peintures du mont Sinaï publiés par G. et M. Sotiriou (*Icônes du Mont Sinaï*, Athènes, 1958, I, p. 100-114) ; V. I. LEVISKAJA, Materialy i issledovanija palitry mozaik Sofii kievskoj (Matériaux et recherches pour l'étude de la palette des mosaïques de Sainte Sophie de Kiev), *V.V.*, 23, 1963, p. 105-157 ; cette étude se présente comme la suite d'un article paru dans *V.V.* 15, 1959, p. 170-184 ; c'est un article très technique divisé en trois chapitres : caractéristique des couleurs

Crimée, Caucase, Asie centrale.

Les dernières recherches consacrées à la Chersonèse Taurique et à la Crimée concernent surtout l'archéologie[55], la numismatique[56] et l'histoire de

composant la palette, les échantillons de la palette et la composition, analyses (chimiques, spectrales, pétrographiques) des échantillons ; schémas, table analytique des couleurs ; R. M. Džanpoladjan, Novye materialy po istorii vizantijskogo steklodelija (Matériaux nouveaux pour l'histoire de la fabrication byzantine du verre). *V.V.*, 27, 1967, p. 248-257 : étude des objets de verre de « type byzantin » découverts récemment sur les territoires de l'URSS ; V. D. Lihačeva, Rol' bytovyh realij i peizaža v miniaturah rukopisi gosudarstvennoj publičnoj biblioteki (Le rôle des réalités de la vie quotidienne et du paysage dans les miniatures du manuscrit grec n° 243 de la Bibliothèque Publique de Léningrad), *V.V.*, 27, 1967, p. 229-243 : il s'agit d'un manuscrit de 1450 qui reproduit l'œuvre, écrite au xe siècle, d'un moine de l'Athos, l'abbé Isaïe. Les miniatures qui enrichissent le manuscrit présentent un grand intérêt pour l'étude du vêtement, des meubles, de l'architecture et du paysage ; N. K. Golejzovskij, Poslanie ikonopiscu i otgoloski izihazma v russkoj živopisi na rubeže XV-XVI vv. (L'épître à un peintre d'icônes et l'influence de l'hésychasme sur la peinture russe du xve-xvie siècle), *V.V.*, 26, 1965, p. 219-238 : « l'épître à un peintre d'icônes » est un document anonyme du xve siècle qui donne des renseignements précieux sur les conceptions artistiques de l'époque d'André Rublev et de Dionisij ; l'auteur étudie le contenu idéologique de ce texte de tendance hésychaste ; N. K. Golejzovskij, Zametki o tvorčestve Feofana Greka (Notes à propos de l'œuvre de Théophane le Grec), *V.V.*, 24, 1964, p. 139-149 : quelques remarques sur les obscurités de la biographie de Théophane le Grec, sur sa pensée philosophique (hésychasme et palamisme chez Théophane le Grec), sur la période criméenne de sa vie ; cette mise au point complète utilement l'ouvrage que V. N. Lazarev a consacré au peintre : *Feofan Grek i ego škola (Théophane le Grec et son école)*, Moscou, 1961.

55. V. N. Danilenko, Nekotorye itogi raskopok Hersonesa Tavričeskogo (1958-1964) (Un premier bilan des recherches archéologiques menées en Chersonèse Taurique de 1958 à 1964), *U.Z. PGU*, 143, 1966, p. 70-80 : les trouvailles les plus récentes intéressent le xiiie et le xive siècle ; elles témoignent d'un niveau culturel, artistique et artisanal assez élevé ; l'article est illustré par quelques reproductions (très mauvaises) ; *Keramika i steklo drevnej Tmutarakani (Céramiques et verreries de l'ancienne Tmutarakan')* Moscou, 1963, 187 p. : il s'agit d'un recueil d'articles rendant compte des fouilles menées, de 1952 à 1955, sur le territoire de la presqu'île de Taman, sous la direction de B. A. Rybakov.

56. V. A. Anohin, Obzor monetnogo dela srednevekovogo Hersonesa (La frappe des monnaies dans la Chersonèse médiévale), *N.S.*, 3, 1968, p. 99-113 : l'auteur distingue deux étapes dans la frappe des monnaies byzantines de Chersonèse : 1° du ve au viie siècle, les types sont de modèle byzantin, les monnaies sont frappées, les émissions irrégulières ; 2° du ixe au xie siècle, les monnaies sont moulées et non frappées et portent des types simplifiés à l'extrême ; les émissions sont abondantes et régulières de règne en règne ; I. V. Sokolova, Datirovka nekotoryh monet Hersona (La datation de certaines monnaies chersonites), *N.S.*, 3, 1968, p. 86-98 : certaines monnaies découvertes à Chersonèse portent le monogramme ιε et ont souvent été attribuées à Romain Lécapène ; ce sont en fait des monnaies anonymes qu'il faut dater du xiie-xiiie siècle ; le même auteur a donné une étude du groupe des monnaies chersonites attribuées à Constantin VII et Romain Ier (913-924) dans : Hersonesskie monety Xgo veka s portretami imperatorov (Les monnaies chersonites du xe siècle avec le portrait des empereurs), *N.E.*, 5, 1965, p. 116-120 ; K. V. Golenko, Klad pozdne-bosporskih monet najdennyh v Kerči v 1961 (Un trésor de monnaies bosphorites de l'époque tardive, découvertes à Kerč' en 1961), *V.V.*, 27, 1967, p. 268-272, 1 pl. h. t. : il s'agit de monnaies du vie-viie siècle appartenant aux trois derniers rois du Bosphore.

l'art[57]. Un seul ouvrage d'ensemble est à signaler, l'*Histoire de la Crimée médiévale* de A. L. Jakobson. Dans ce livre, A. L. Jakobson a voulu donner un exposé systématique de toutes les recherches particulières consacrées à l'histoire de la Crimée ; c'est évidemment à l'archéologie que l'auteur a réservé la plus grande place, mais il n'a pas négligé pour autant les documents écrits. Un chapitre important est consacré aux relations de Byzance avec les peuples de la côte septentrionale de la mer Noire et avec les différentes peuplades nomades ; on retiendra également l'intérêt des pages concernant les premières relations de la Russie avec le khanat (l'auteur prolonge en effet la période médiévale jusqu'à la chute du khanat de Crimée, c'est-à-dire jusqu'au XVIIIe siècle)[58].

Les territoires du Caucase et de l'Asie centrale continuent à faire l'objet de fouilles archéologiques importantes. Signalons, en particulier, les travaux dirigés par M. I. Artamonov dans le bassin du Don-Volga, et ceux de S. A. Pletneva sur les nomades et leurs civilisations[59]. Plusieurs recherches en cours concernent les peuples du Caucase septentrional et surtout les Alains[60], mais, sur l'histoire proprement dite de ces régions, il y a peu de travaux à signaler[61].

57. A. L. Rotač, K izučeniju mozaičnogo pola krestoobraznogo hrama v Hersonese (Pour l'étude du pavement de mosaïque d'une église cruciforme de Chersonèse), *V.V.*, 27, 1967, p. 328-333 : il s'agit d'une mosaïque byzantine du VIe siècle, que l'auteur pense être l'œuvre d'artistes locaux (reproduction p. 329-333) ; V. N. Zalesskaja, Čast' bronzovogo kresta-skladnja iz Hersonesa (Le fragment d'une croix de bronze pliante provenant de Chersonèse), *V.V.*, 25, 1964, p. 167-175.

58. A. L. Jakobson, *Srednevekovyj Krym, očerki istorii i istorii material'noj kul'tury (La Crimée médiévale, essais d'histoire et d'histoire de la civilisation matérielle)*, Éditions de la Science, Moscou, Léningrad, 1964.

59. Trudy volgo-donskoj arheologičeskoj ekspedicii (Les travaux de l'expédition archéologique du bassin du Don-Volga), *M.I.A.* 109, 1963 : ce recueil contient notamment une longue étude de M. I. Artamonov sur les sépultures de Sarkel' (p. 9-215) et un article de V. V. Ginzburg, sur les caractères anthropologiques de la population de Sarkel'; l'étude des ruines de Sarkel' intéresse particulièrement l'histoire de la civilisation des Khazares ; S. A. Pletneva, Pravoberežnoe Cimljanskoe gorodišče (La citadelle de la rive droite de Cimljansk), *S.G.E.*, 25, 1964, p. 55-59 ; du même auteur : Ot kočebij k gorodam, saltovo-majackaja kul'tura (Des camps nomades à la ville, la civilisation de Saltov et Majaki), *MIA*, 142, 1967.

60. V. A. Kuznecov, Alanskie plemena severnogo Kavkaza (Les peuplades alaniques du Caucase septentrional), *M.I.A.*, 106, 1962 ; Srednevekovye pamjatniki severnoj Osetii (Les monuments médiévaux des Ossètes du Nord). *M.I.A.*, 114, 1963 : les sanctuaires chrétiens et les mosquées de l'Ossétie médiévale, étude anthropologique de la population ossète, relations avec les Slaves et les Alains ; Srednevekovye pamjatniki Azerbajdžana (Les monuments de l'Azerbaïdjan médiéval), *M.I.A.*, 133, 1965.

61. V. A. Kočkin, Skazanie o železnyh vratah (La légende des portes de fer), *A.E.*, 1964, p. 274-277, publication partielle d'un récit de voyage, entrepris par un Russe entre 1436 et 1447, et donnant une intéressante description de Derbent ; A. Jerusalimskaja, K voprosu o torgovyh svjazjah Severnogo Kavkaza v rannem srednevekovie (Le problème des relations commerciales du Caucase septentrional au haut Moyen Age), *SGE*, 24, 1963, p. 35-39 : étude des fragments de tissus iraniens provenant d'une tombe caucasienne du VIe siècle ; I. P. Petruševskij, K istorii hristianstva v Srednej Asii (Pour l'histoire du christianisme en Asie centrale), *PS* 15 (78), 1966, p. 141-147.

Arménie et Géorgie.

Les historiens arméniens et géorgiens se sont, ces dernières années, intéressés surtout à l'édition et au commentaire des sources littéraires[62]. Du point de vue de

62. *Arménie: Kirakos Gandzakeci, Istorija Armenii (Kirakos de Gandzak, Histoire de l'Arménie)*, texte édité et muni d'une introduction par K. A. Melik-Ogandžanjan, éd. de l'Académie des Sciences d'Arménie, Erevan, 1961, CXXVII-426 p. : il s'agit de la première édition critique de ce texte, malheureusement la traduction russe n'a pas été faite ; le même problème se pose pour la nouvelle édition scientifique d'Aristarque de Ladisvert, donnée par K. N. Jusbašjan : *Povestvovanie Aristarkesa Lastiverci*, tekst podgotovil i snabdil predisloviem K. N. Jusbašjan, éd. de l'Académie des Sciences d'Arménie, Erevan, 1963, 158 p. ; *Armjanskaja Kniga Kanonov*, t. I *(Le Livre arménien des canons)* introduction, textes critiques et notes de V. Akopjan, Erevan, Académie des Sciences, 1964, LXXIX-742 p. : le Livre des canons arméniens fut composé au VIII[e] siècle par le katholikos d'Arménie Jean d'Odznet ; ce premier ouvrage fut, par la suite, enrichi de textes allant du IV[e] au VII[e] siècle ; la tradition manuscrite de cette compilation est représentée par plus de 200 manuscrits ; le Livre des canons n'avait pas, jusqu'à présent, été édité ; il contient de nombreux textes traduits du grec et du syrien et plusieurs canons arméniens originaux ; ici encore on déplorera l'absence de traduction ; G. V. ABGARJAN, *Istorija Sebeosa i problema anonima (L'histoire de Sébeos et le problème de l'Anonyme)*, Erevan, Académie des Sciences, 1965, 253 pp. : pour Abgarjan, l'*Histoire* de Sébéos serait due à la plume de l'auteur arménien du VIII[e] siècle, Hosrov ; les quatre premiers chapitres de l'Histoire, concernant la période la plus ancienne de l'Arménie, sont l'œuvre de l'Anonyme et n'auraient été reliés à l'*Histoire* de Sébéos que par accident. L'auteur explique de façon ingénieuse plusieurs passages obscurs de Sébéos ; G. G. MELKONJAN, Armajanskij perevod *Žitija Mar-Avgena* (Une traduction arménienne de la *Vie de Mar-Avgen*), *P.S.* 17 (80), 1967, p. 121-124 : la *Vie* de ce saint syrien du IV[e] siècle n'est connue que par des manuscrits tardifs (XIII[e] siècle), elle aurait cependant servi de source à Faustus de Byzance ; A. N. TER-GEVONDJAN, Novaja arabskaja redakcija *Istorii Armenii* Agafangela (Une nouvelle rédaction arabe de l'*Histoire de l'Arménie* d'Agathangélos), *P.S.*, 17 (80), 1967, p. 125-130 ; G. H. SARKISJAN, O dvuh značenijah termina « dastakert » v rannih armjanskih istočnikah (Les deux sens du terme « dastakert » dans les sources arméniennes de la haute époque), *Mélanges Pigulevskaja*, p. 97-101 : la signification première du terme aurait été celle du grec « ἀγροὶ », champs labourables, propriétés, d'où le sens dérivé de : province, district ; dans une autre acception, ce mot signifie aussi : création, fondation de quelque chose par quelqu'un ; T. M. SIPENKOVA, O nalogovoj terminologii Al-Balazuri (La terminologie fiscale d'Al-Balazuri), *P. S.*, 15 (78), 1966, p. 148-154, étude du texte d'Al Balazuri sur la conquête de l'Arménie, du point de vue des institutions administratives et surtout fiscales.

Géorgie: Svedenija vizantijskih pisatelej o Gruzii, grečeskie teksty s gruzinskim perevodom (Les informations des auteurs byzantins sur la Géorgie, textes grecs et traduction en géorgien), édition et commentaires de S. G. Kaučišvili, t. 5, 1963, et t. 6, 1966 : l'ouvrage a été entrepris par S. G. Kaučišvili en 1934, et les quatre premiers volumes, contenant les informations des auteurs byzantins du IV[e] au X[e] siècle, ont paru avant la guerre ; le t. 5 contient des extraits de Léon le Grammairien, Cedrenus, Bryennios, Kékauménos ; le t. 6, des passages d'Attaliatès, Psellos, Anne Comnène, Choniatès, Kinnamos... ; S. S. KAKABADZE, Nekotorye voprosy hronologii drevnej Kartli po gruzinskim istočnikam (Quelques problèmes de chronologie de la Khartlie ancienne d'après les sources géorgiennes), *P.S.*, 13 (76), 1965, p. 114-125 : la chronique géorgienne « Mokcevaï Khartlisaï » (ou « Conversion de la Khartlie »), composée au VII[e] siècle, donne la liste de 27 règnes ; cette énumération permet de fixer assez exactement la chronologie des rois de Khartlie jusqu'au II[e] siècle avant notre ère.

l'histoire proprement dite, il existe peu de travaux marquants[63] ; quelques articles sur l'histoire de l'art méritent d'être signalés[64].

63. R. M. BARTIKJAN, Eretiki Arevordi (syny solnca) v Armenii i Mesopotamii i poslanie armjanskogo katolikosa Nersesa Blagodatnogo (Les hérétiques Arevordi (fils du soleil), en Arménie et en Mésopotamie, et l'épître du katholikos d'Arménie, Nersès le Bienheureux), *Mélanges Pigulevskaja*, p. 102-112 : l'hérésie des Arevordi se répandit en Arménie et en Mésopotamie aux XIe-XIIe siècles ; s'il existe très peu de renseignements sur ces sectateurs, c'est qu'ils n'entrèrent pas en conflit ouvert avec l'État ; ils sont mentionnés d'abord par Grégoire Magistros, qui écrit que ces adorateurs du soleil se disaient chrétiens et qu'ils étaient nombreux dans la région d'Amida ; cent ans plus tard, ils sont mentionnés dans une épître du katholikos Nersès (1166-1173), adressée au clergé arménien (traduction de l'épître p. 108-112) ; d'après cet écrit, l'hérésie aurait, au XIIe siècle, touché la région de Samosate, et la Cilicie arménienne ; les « fils du soleil » auraient été d'origine arménienne, ils adoraient le soleil et les peupliers (ce qu'ils expliquaient en disant que c'était de cet arbre que fut faite la croix du Christ) ; le katholikos semble insinuer que la corruption du clergé orthodoxe avait favorisé l'hérésie ; un autre auteur du XIIe siècle identifie les Arevordi aux messaliens et aux pauliciens ; Bartikjan cite encore quelques informations plus tardives (XIVe siècle) ; L. A. EL'NICIKIJ, K voprosu anticerkovnyh i antihristianskih tendencij v Armenii v IV v. n. e. (Les tendances anticléricales et antichrétiennes en Arménie au IVe siècle de n. è.), *V.D.I.*, 2, 1962, p. 122-130 ; S. S. KAKABADZE, K voprosu o stolice drevnej Kartli (Iberii) Armazi-Mcheta (A propos de la capitale de la Khartlie antique (Ibérie), Armaze-Mtshet), *Mélanges Pigulevskaja*, p. 121-124 ; S. G. AGADZANOV, K. N. JUSBAŠJAN, K istorii tjurskih nabegov na Armeniju v XI v. (Les attaques turques en Arménie au XIe siècle), *P.S.*, 13 (76), 1965, p. 144-149 : les sources arabes, iraniennes et arméniennes montrent que les incursions qui eurent lieu en 1016 et en 1029, dans le Vaspourahan, à Dvin et à Nahčavan, furent le fait de tribus turques qui n'appartenaient pas aux Seldjoucides ; les premières invasions des Seldjouks en Arménie n'auraient pas eu lieu avant 1030-1032.

64. L. Z. HUSKIVADZE, Vizantijskaja plastinka slonovoj kosti iz cerkvi Korogo (Une plaque d'ivoire byzantine provenant de l'église du village de Korogo), *V.V.*, 27, 1967, p. 258-267 : une représentation, de facture byzantine, du Xe-XIe siècle, de la Vierge hodigitria ; V. LIHAČEVA, Dve ikony arhangelov iz drevnej Svanetii (Deux icônes, représentant les archanges, provenant de l'ancienne Svanetie), *P.S.*, 17 (80), 1967, p. 160-166 : il s'agit de deux icônes du XIe-XIIe siècle, représentant les archanges Gabriel et Michel ; conservées actuellement dans deux églises de Svanetie, elles auraient fait partie d'une même déisis ; d'inspiration byzantine, elles seraient dues à un artiste géorgien ; T. A. IZMAILOVA, Obraz bogini v armjanskih miniaturah XI veka (L'image d'une déesse dans des miniatures arméniennes du XIe siècle), *V.V.*, 27, 1967, p. 206-228 : trois manuscrits de Matenadaran, datant du XIe siècle, contiennent une miniature illustrant l'entrée du Christ à Jérusalem ; ces trois compositions seraient des plus traditionnelles, s'il ne s'y trouvait, parmi les branches de l'arbre représenté au centre de la scène, l'image d'une femme nue. Grâce à de nombreuses comparaisons iconographiques, l'auteur montre que cette image ne peut être identifiée à Daphné mais qu'elle s'apparente à une divinité de la fécondité, représentée sur les monnaies antiques de Lycie et d'Asie Mineure ; en Arménie, cette déesse était connue sous le nom de Nurin ; l'auteur explique la présence de cette déesse dans une scène évangélique par le rapprochement qui a pu être fait entre la résurrection du Christ et les mythes de mort et de résurrection propres aux divinités orientales de la nature et de la fécondité ; L. R. AZARJAN, *Kilikijskaja miniatura XII-XIIIvv (La miniature cilicienne des XIIe-XIIIe siècles)*, Erevan, Académie des Sciences, 1964, 150 p., 134 pl., 16 pl. couleur; ZAKARAJA, V. A. LIKVINADZE, Šuhutskaja banja (Le bain de Choukhout), *V.V.*, 28, 1968, p. 225-237 : on a découvert, en 1961, au

Byzance et l'Orient.

Dans le domaine de l'orientalisme, on déplore la mort (25-XII-1966) de P. V. Ernštedt, qui, pendant près de cinquante ans, se consacra à l'histoire de l'Égypte médiévale ; on trouvera une bibliographie complète de ses travaux dans le dernier numéro du *V. V.*[65]. La succession de Ernstedt semble être assurée par I. F. Fihman dont nous avons déjà cité certains travaux (voir note 3) ; les recherches sur l'Égypte médiévale n'ont d'ailleurs pas été très actives dans les dernières années[66].

Mme N. V. Pigulevskaja, poursuivant ses travaux sur les relations de Byzance avec l'Orient, a publié, en 1964, un ouvrage important sur les Arabes au VIe siècle[67] ; on remarquera également l'intérêt de ses recherches sur l'enseignement et les enseignants en Syrie du VIe au VIIIe siècle[68]. Le domaine syrien est représenté

cours de travaux agricoles, dans un village situé à 32 km de Poti, le pavement en mosaïque d'un bain romain ; l'étude des fondations et du système de chaufferie de cet établissement permet de le dater du IVe-Ve siècle.

65. Trudy P. V. Ernštedta (Les travaux de P. V. Ernstedt), *V.V.*, 28, 1968, p. 320-323.

66. I. F. Fihman, Egipetskij arhiv serediny IV v. n. e. (Des archives égyptiennes du milieu du IVe siècle de n. è.), *V.V.*, 27, 1967, p. 295-305 : il s'agit d'un compte rendu de la publication par Bell, Martin, etc., des archives d'Abbinaeus (Oxford, 1962) ; l'auteur énumère les renseignements que ces documents nous livrent ; R. D. Šurinova, Koptskaja tkan' V-VI vv. s izobraženiem svjatogo (Un tissu copte du Ve-VIe siècle avec la représentation d'un saint), *V.V.*, 27, 1967, p. 243-247 : il s'agit d'un fragment de tissu copte, conservé au Musée A. S. Puškin (n° 1, 1a 6679). On ne connaît pas le lieu de la découverte de ce fragment qui porte l'image d'un orant.

67. N. V. Pigulevskaja, *Araby u granic Vizantii i Irana v IV-VI vv. (Les Arabes à la frontière de Byzance et de l'Iran aux IVe-VIe siècles)*, Moscou, 1964 ; voir aussi : Politika Vizantii na Eritrejskom More (La politique byzantine en mer Érythrée), *P.S.*, II (74), 1964, p. 74-93 ; on consultera également G. L. Kurbatov, 'Αραβία v proizvedenijah antiohijskogo ritora IV v. (L'Arabie et les Arabes dans les œuvres d'un rhéteur d'Antioche du IVe siècle), *Mélanges Pigulevskaja*, p. 67-73 : l'auteur se propose d'étudier, dans leur ensemble, les informations données par Libanios sur les Arabes ; il note tout d'abord que sous le nom d' 'Αραβία le rhéteur entend la province impériale d'Arabie, fondée au IVe siècle, avec Bostra pour capitale ; Libanios connaissait bien les gouverneurs, souvent arabes et païens, de cette province ; la correspondance qu'il entretint avec eux contient des renseignements sur la faiblesse de la pénétration chrétienne dans cette région et sur la crise de 364 ; Kurbatov donne un aperçu des activités intellectuelles et administratives des ressortissants de la province d'Arabie, dans l'Empire ; il expose brièvement le problème des tribus arabes prises entre Byzance et l'Iran lors du conflit de 339-350.

68. N. V. Pigulevskaja, Sirijskaja srednevekovaja škola (L'école syrienne au moyen âge), *P.S.*, 15 (78), 1966, p. 130-140, et Istorija Nisibijskoj Akademii, istočniki po istorii sirijskoj školy (Histoire de l'Académie de Nisibe, les sources de l'histoire de l'école syrienne), *P.S.*, 17 (80), 1967, p. 90-109 : l'épanouissement des villes, l'importance des relations commerciales et l'activité missionnaire des nestoriens et des monophysites, contribuèrent à répandre la culture syrienne dans tout l'Orient et à faire du syriaque une langue internationale ; l'auteur se propose d'étudier de quelle façon cette culture se transmettait à la « base » ; les écrits nestoriens et monophysites répondent à cette question ; d'après les auteurs monophysites, ce sont les nestoriens qui, aux VIe-VIIe siècles, auraient eu dans l'enseignement primaire une position dominante ; ils auraient, à cette époque, couvert le pays d'un solide réseau

encore par une recherche sur le *Recueil de Kalila et Dimna*, due à A. V. Pajkova[69], et par quelques études sur l'histoire de l'art[70]. Enfin deux articles donnent quelques renseignements sur les Turcs seldjoucides et osmanlis[71].

Byzance et l'Occident.

Le livre de N. P. Sokolov sur la formation de l'empire colonial vénitien est le seul ouvrage important qu'il convienne de signaler[72]. M. A. Zaborov a consacré

d'écoles ; celles-ci exerçaient une attraction particulière, car on leur reconnaissait le mérite de dispenser partout le même enseignement et de former à une même façon de chanter les hymnes et les psaumes. Les écoles étaient, en majorité, paroissiales ou attachées à un monastère ; il existait aussi un petit nombre d'écoles tenues par des maîtres laïcs. N. V. Pigulevskaja compare l'enseignement syrien du 1er degré au trivium latin ; les garçons commençaient leurs études vers 12 ans, ils les poursuivaient durant six années ; bien que l'enseignement fût exclusivement religieux (on commençait par l'étude du Psautier, puis on apprenait la Bible ; l'exégèse était réservée au cycle supérieur), il pouvait conduire à des études supérieures profanes, puisque, à travers les textes sacrés, les enfants apprenaient la lecture, la grammaire et l'orthographe ; N. V. Pigulevskaja note l'importance, surtout au VIIe-VIIIe siècle, de l'étude de la musique et de l'hymnographie ; dans son second article, l'auteur évoque, d'après les textes, la figure des grands professeurs de l'école de Nisibe.

69. A. V. PAJKOVA, O proishoždenii drevnesirijskoj versii sbornika « Kalila i Dimna » (L'origine de la version syrienne ancienne du recueil de « Kalila et Dimna »), *P.S.*, 17 (80), 1967, p. 110-120 : comparant les versions syriaque et arabe du recueil indien, l'auteur montre que les deux textes sont très proches l'un de l'autre, et qu'ils comportent les mêmes divergences par rapport à la version sanscrite ; les deux rédactions, arabe et syrienne, remonteraient à une traduction en pehlevi, qui aurait été exécutée à la fin du VIe siècle par Barzuï, médecin de Khusraw Anuširvan.

70. V. N. ZALESSKAJA, Vizantijskij votivnyj pamjatnik v sobranii Ermitaža i ego prototipy (Un ex-voto byzantin du musée de l'Ermitage, et ses prototypes), *P.S.*, 17 (80), 1967, p. 84-89 : il s'agit d'une main de bronze, tenant un globe surmonté d'une croix ; la croix est décorée de larmes, sur le globe se lit l'inscription suivante : Ὑπὲρ σωτηρ(ίας) Γεωργίυ ; l'auteur étudie les ex-voto de ce type ; elle distingue deux groupes, caractérisés par une position différente des doigts de la main ; les deux groupes se rapportent au VIe-VIIe siècle, mais remontent à deux traditions différentes, l'une syrienne, l'autre palestinienne ; A. V. BANK, K voprosu o roli Sirii v formirovanii vizantijskogo iskusstva (Le rôle de la Syrie dans la formation de l'art byzantin), *Mélanges Pigulevskaja*, p. 77-83.

71. R. A. GUSEJNOV, Seldžukskaja voennaja organizacija (L'organisation militaire des Seldjoucides), *P.S.*, 17 (80), 1967, p. 131-147 ; V. P. MUTAVČIEV, K voprosu o zemlevladenii v Sirii v XIV-XVI v. (A propos de la propriété foncière en Syrie aux XIVe-XVIe siècles), *V.V.*, 26, 1965, p. 58-66 : l'auteur cherche à montrer les rapports des féodalités turque et occidentale, et explique comment certaines institutions, qui existaient à la veille de la conquête, furent intégrées à la législation ottomane.

72. N. P. SOKOLOV, *Obrazovanie venecianskoj kolonial'noj imperii (La formation de l'empire colonial vénitien)*, Saratov, 1963, 542 p. ; l'auteur, qui professe l'histoire à l'Université de Gorkij, nous est déjà connu par plusieurs articles consacrés à l'expansion vénitienne du Xe-XIIIe siècle (voir *Tr. Mém.*, 2, 1967, p. 552-553). Le livre se signale, de même que les précédents travaux de l'auteur, par une analyse très poussée des sources occidentales ; la documentation orientale et les auteurs byzantins semblent, en revanche, moins bien connus.

trois articles à l'historiographie des croisades[73]; enfin G. Dmitriev a étudié les particularités des institutions latines en Orient[74].

VI. Sources, éditions, traductions, études

Codicologie, paléographie.

Mme E. E. Granstrem continue la publication, dans le *V. V.*, de son catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques de Léningrad[75]. On lui doit également une étude intéressante sur les catalogues médiévaux conservés par des manuscrits grecs tardifs[76]. B. L. Fonkič, de son côté, a découvert dans des manuscrits grecs du XIIIe siècle, rapportés de l'Athos par Arsène Suhanov, des annotations (XIIIe siècle) jusqu'à présent inédites, qu'il considère comme des listes de livres ayant appartenu à la laure de Saint-Athanase ; le même auteur a mené une recherche sur la tradition manuscrite de l'édition, par Alde Manuce, des tragédies de Sophocle[77]. M. F. Murjanov signale parmi les manuscrits occidentaux, très mal

73. M. A. Zaborov, Sovremenniki — hronisty istoriki — krestovyh pohodov (Les contemporains, chroniqueurs et historiens, des croisades) *V.V.*, 26, 1965, p. 137-162, longue énumération des sources occidentales concernant les croisades et étude de leur orientation politico-religieuse ; Krestovye pohody v russkoj istoriografii poslednej treti XIX veka (Les croisades dans l'historiographie russe du dernier tiers du XIXe siècle), *V.V.*, 22, 1963, p. 227-259 ; Krestovye pohody v rabotah russkih istorikov načala XX veka (Les croisades dans les travaux des historiens russes du début du XXe siècle), *V.V.*, 25, 1964, p. 121-141 ; mentionnons encore une étude idéologique, sans grand intérêt, de I. A. Obreli, Vostok i Zapad v XII-XIII vv. (L'Orient et l'Occident aux XIIe-XIIIe siècles), *V.I.*, 6, 1965, p. 105-114.

74. G. Dmitriev, Predostavlenie feoda sen'eru na sohranenie po svodam feodal'nogo zakonodatel'stva, na zavoevannom krestonoscami Vostoke (La concession, en vue de sa conservation, du domaine féodal à un seigneur, dans les territoires orientaux conquis par les croisés, d'après les recueils du droit féodal), *P.S.*, 15 (78), 1966, p. 155-171 : étude, d'après le « *Livre au roi* » et les « *Assises d'Antioche* », du mécanisme juridique de la transmission, par les croisés qui regagnaient l'Occident, à un représentant, des fiefs qu'ils s'étaient taillés en Orient ; l'auteur s'attache particulièrement aux cas de Jérusalem et de Chypre, d'Antioche et de l'Achaïe ; il conclut que le droit féodal occidental subit, dans les colonies orientales, d'importantes altérations et finit par se rapprocher du droit romain et du droit musulman.

75. E. E. Granstrem, Katalog grečeskih rukopisej leningradskih hranilišč (Catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques de Léningrad) : 4. — Manuscrits du XIIe siècle, *V.V.*, 23, 1963, p. 166-204 ; 5. — Manuscrits du XIIIe siècle, *V.V.*, 24, 1964, p. 167-197, et *V.V.*, 25, 1964, p. 184-211 ; 6. — Manuscrits du XIVe siècle, *V.V.*, 27, 1967, p. 273-294, et *V.V.*, 28, 1968, p. 238-255.

76. E. E. Granstrem, Dva neopublikovannyh srednevekovyh kataloga (Deux catalogues médiévaux inédits), *Mélanges Pigulevskaja*, p. 88-96 : le premier catalogue a été découvert dans un manuscrit de Léningrad du XIVe siècle, contenant des tropaires ; il s'agit de l'énumération des textes que l'on pouvait trouver dans les livres d'une église Saint-Sabbas ; E. E. Granstrem suppose qu'il s'agit de l'église de la laure de Sabbas en Palestine ; elle publie cette notice aux p. 90-95 ; le second catalogue est une simple énumération de livres, écrite au XVe siècle, dans un manuscrit du XIIIe, rapporté de l'Athos par Arsène Suhanov ; cette liste semble avoir été rédigée au couvent de Philothée, on en trouvera la publication p. 96.

77. B. L. Fonkič, Biblioteka Lavry svjatogo Afanasija na Afone v X-XIII vv.

étudiés, de la Bibliothèque universitaire de Léningrad, la présence de cinq folios latins des XIIe-XIVe siècles représentant des fragments du *Corpus Juris Civilis*[78].

Editions et traductions de textes.

Seule une édition importante est à signaler, celle des œuvres de Jean Italos, par Mme N. N. Kekačmadze[79] ; dans le domaine des grands textes, on ne peut mentionner, d'autre part, que des traductions : celle de l'*Ekloga*, par Mme E. E. Lipšic[80], et celle de l'*Alexiade* d'Anne Comnène, par Ja. N. Ljubarskij[81]. Parmi les textes de moindre envergure, il convient de citer la publication, par A. P. Každan, d'un poème inédit de Théodore Prodrome, et d'une décision synodale de 1166[82]. Enfin

(La bibliothèque de la laure de Saint-Athanase au Mont Athos, aux Xe-XIIIe siècles), *P.S.*, 17 (80), 1967, p. 167-175 ; O rukopisnoj osnove teksta al'dovskogo izdanija tragedii Sofokla (Les manuscrits de base de l'édition des tragédies de Sophocle par Alde Manuce), *V.V.*, 24, 1964, p. 109-120 : étude comparative du *Leningrad gr.* 731 qui, de l'avis général, aurait été à la base de l'édition d'Alde, et du *Vindob. philos. philol. graec.* 48 dont A. Turyn pense qu'il aurait servi à cette édition ; l'auteur considère que le manuscrit de Léningrad fut bien le manuscrit de base, mais que des corrections lui furent apportées d'après le manuscrit de Vienne ; il consacre un passage de son étude au rôle joué par les érudits byzantins (tels que Marc Mousouros ou Jean Grigoropoulos) dans l'établissement des textes grecs édités par Alde.

78. M. F. MURJANOV, Pjat' rukopisej korpusa Justiniana v sobranii leningradskogo universiteta (Cinq manuscrits du Corpus de Justinien dans la collection de l'Université de Leningrad), *V.V.*, 27, 1967, p. 306-309 : selon l'auteur, ces fragments contiendraient des données intéressantes pour la critique du texte ; p. 308-309, description des manuscrits.

79. *Ioan Italos, Sočinenija (Jean Italos, Œuvres)*, rédaction et introduction de N. N. Kekačmadze, Tbilissi, 1966 (texte grec, traduction en géorgien et en russe).

80. *Ekloga, vizantijskij zakonodatel'nyj svod VII veka (Ekloga, un recueil de lois byzantin du VIIe siècle)*, introduction, traduction, commentaires de E. E. Lipšic, Moscou, 1965, 226 p.

81. *Anna Komnina, Aleksiada (Anne Comnène, l'Alexiade)*, introduction, traduction, commentaires par Ja. N. Ljubarskij, Moscou, 1965, 668 p. : cette traduction se fonde sur l'édition Budé de l'*Alexiade;* l'introduction constitue une étude approfondie de l'ouvrage et de son auteur ; les commentaires sont abondants et bien présentés ; l'ouvrage se termine par une bonne bibliographie des sources et des travaux.

82. A. P. KAŽDAN, Dva novyh vizantijskih pamjatnika XII stoletija I) Prodrom i ego stihi na roždenie Alekseja Komnina, 2) Sinodal'noe postavlenie 1166 (Deux textes byzantins nouveaux du XIIe siècle : 1) les vers de Théodore Prodrome pour la naissance d'Alexis Comnène ; 2) une décision synodale de 1166), *V.V.*, 24, 1964, p. 58-90 : ce poème inédit de Prodrome se trouve dans le *Mosqu. Mus. Hist.* 458/437 (XVe s.) ; édition de ces vers, p. 79-83 ; A. P. Každan donne une étude de la tradition manuscrite des poèmes de Prodrome et une comparaison des biographies et du style de Théodore Prodrome et du pseudo-Prodrome ; les deux auteurs, pense-t-il, ne seraient qu'un ; dans ses *Regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, V. Grumel cite deux décisions synodales dont un manuscrit grec de Moscou aurait gardé la trace (cf. Grumel, t. 3, n° 1072) ; A. P. Každan signale que les deux décrets mentionnés par Grumel n'en font qu'un en réalité : l'erreur proviendrait d'une confusion dans le Catalogue de Vladimir (Každan signale, en passant, l'intérêt du *Mosqu. Mus. Hist.*, 445/322 pour l'édition des *Lettres* de Photius et pour celle de la *Novelle* de Manuel Ier composée par Lukas Chrysobergès) ; p. 87-89, édition de la décision synodale et fac-similé du texte.

E. E. Granstrem et V. S. Šandrovskaja ont publié une chronique brève inédite, relative aux conquêtes turques de 1450-1537[83].

Histoire de la littérature et étude de textes.

S. G. Kauhčišvili a donné une *Histoire de la littérature byzantine* dont les chapitres les plus intéressants concernent les relations littéraires de Byzance avec la Géorgie ; l'auteur s'attache surtout au problème des rapports de pseudo-Denys l'Aréopagite et de Pierre l'Ibère ; en revanche la littérature byzantine proprement dite, particulièrement pour la période du XIe-XVe siècle, n'est étudiée que très brièvement[84]. Pour la haute époque, on trouvera plusieurs études de détail concernant les œuvres d'Ammien Marcellin, de Procope, de Pallade, de Grégoire Antiochos et de Théophylacte Simokattès[85]. Le dixième siècle n'est représenté

83. E. E. GRANSTREM, V. S. ŠANDROVSKAJA, Kratkaja neopublikovannaja hronika o Turkah iz sobranija gosudarstvennoj publičnoj biblioteki v Leningrade (Une chronique brève inédite concernant les Turcs, dans la collection de la Bibliothèque Publique de Léningrad), *P.S.* 17 (80), 1967, p. 148-159 : le texte est conservé dans le ms. grec 744 (1re moitié du XVIe siècle) ; édition de la chronique, p. 152-155, et traduction russe, p. 156-157.

84. S. G. KAUHČIŠVILI, *Istorija vizantijskoj literatury (Histoire de la littérature byzantine)*, Tbilissi, 1963.

85. Z. V. UDAL'COVA, Mirovozzrenie Ammiana Marcellina (La conception du monde d'Ammien Marcellin), *V.V.*, 28, 1968, p. 38-60 : Ammien Marcellin faisait partie des intellectuels qui soutenaient les idéaux de la vieille aristocratie sénatoriale romaine, en s'opposant au centralisme impérial ; il ne fut pas le seul à dénoncer l'arbitraire chez l'empereur et ses fonctionnaires, il fut suivi en cela par Agathias, Théophylacte Simokattès, et Procope ; Ju. F. SCHULTS, Pallad aleksandrijskij, epigrammy (Pallade d'Alexandrie, les épigrammes), *V.V.*, 24, 1964, p. 259-289 : l'auteur donne une biographie du poète, une traduction russe des épigrammes de Pallade et de quelques épigrammes qui lui sont attribuables d'après l'*Anthologie Palatine;* ces traductions sont suivies d'un commentaire ; R. BENEDIKTI, Ekskurs o Fule u Prokopija Kezarijskogo (L'excursus à propos de Thulè, chez Procope de Césarée), *V.V.*, 24, 1964, p. 49-57 ; la plupart des descriptions ethnographiques de Procope sont empruntées à Hérodote, mais c'est Tacite qui est la source du passage concernant Thulè et les skrithifinnoi ; l'auteur cherche à dégager les détails, qui, dans cette description, sont vraisemblables ; A. P. KAŽDAN, Grigorij Antioh, Žizn' i tvorčestvo odnogo činovnika (Grégoire Antiochos, vie et œuvre d'un fonctionnaire), *V.V.*, 26, 1965, p. 77-99 : un hélléniste russe, N. I. Novosadskij, avait préparé, pour les *Fontes rerum byzantinarum* de Regel, l'édition de 14 discours et lettres de Grégoire Antiochos ; la mort de Regel empêcha la publication de cet ouvrage, dont le manuscrit vient d'être déposé à l'Institut d'Histoire de l'Académie des Sciences de l'URSS ; parmi les œuvres de Grégoire Antiochos qui y figurent, onze sont inédites ; A. P. Každan donne une brève biographie du personnage, et, d'après le manuscrit de Novosadskij, fait l'analyse littéraire et l'étude chronologique de ses discours et de ses lettres ; L. N. GUMILEV, Biografija tjurskogo hana v « *Istorii* » Feofilakta Simokatty i v dejstvitel'nosti (La biographie d'un khan turc dans « l'*Histoire* » de Théophylacte Simokattès et dans la réalité), *V.V.*, 26, 1965, p. 67-76 : la lettre du kagan turc à l'empereur Maurice, dont Théophylacte donne une relation (De Boor, p. 257-260) provient sans doute d'un monument turc autobiographique, dans le genre des inscriptions de l'Orkhon ; L. N. Gumilev compare les informations de Théophylacte avec les données des sources chinoises.

que par les recherches de V. V. Kučma sur les *Taktika*[86]. A. Ju. Syrkin a fait le point de ses travaux dans une monographie consacrée à l'épopée de Digénis Akritas[87] ; à propos de *Digénis*, il convient de signaler également quelques notes intéressantes de R. M. Bartikjan[88]. Les origines familiales de Kékauménos ont fait l'objet d'une note de K. N. Jusbaš'jan[89]. Ja. N. Ljubarskij a publié, à propos de l'œuvre d'Anne Comnène, plusieurs articles, dont l'essentiel est repris dans l'introduction de l'ouvrage que nous avons cité plus haut[90]. Dans le cadre de son travail sur Italos, N. N. Kekačmadze a donné une analyse intéressante du

86. V. V. Kučma, Sostojanie discipliny v vizantijskoj armii po *Taktike* L'va (La discipline dans l'armée byzantine d'après le *Traité tactique* de Léon VI), *U.Z. PGU*, 143, 1966, p. 124-127 : l'auteur soulève le problème de l'organisation de l'armée byzantine aux ɪxe-xe siècles, et pose la question des rapports du *Taktikon* du pseudo-Maurice et du *Traité* de Léon VI ; Vizantijskie voennye traktaty VI-X vv. kak istočniki po istorii voennogo iskustva vizantijskoj imperii (Les traités militaires byzantins des vie-xe siècles, sources pour l'histoire de l'art militaire de l'empire byzantin), *U.Z. UGU*, 53, livre 4, 1966, p. 31-56.

87. A. Ja. Syrkin, *Poema o Digenise Akrite*, Moscou, Académie des Sciences, 1964, 237 p. : les principaux problèmes abordés sont les suivants : influence des événements historiques sur l'œuvre ; étude du contenu idéologique de l'épopée ; la part du folklore et de la science dans *Digénis Akritas;* l'auteur est partisan de l'origine populaire du poème.

88. R. M. Bartikjan, Zametki o vizantijskom epose o Digenise Akrite (Notes à propos de l'épopée byzantine de *Digénis Akritas*), *V.V.*, 25, 1964, p. 148-166 : dans le cadre du problème de l'historicité des personnages de *Digénis*, l'auteur s'arrête au cas de l'émir de Meferkè ou Martyropolis, Aplorrabdès qu'il identifie avec l'émir de Mantzikert, Abu-l-Badr, cité dans le *De administrando imperio* sous le nom de Apelbart ; sous le nom du héros Agkylas, Bartikjan voit la région d'Ingela-Angelène qui faisait partie de la grande Sophiène ; des chants épiques ayant 'Angil' pour héros devaient exister en Arménie bien avant la composition de *Digénis;* où se trouvait l'Achaïe où, selon l'épopée, retourna l'empereur après sa rencontre avec Digénis sur les bords de l'Euphrate ? Bartikjan pense qu'il faut entendre sous ce nom l'Achaïe des Pauliciens, c'est-à-dire Mananalis.

89. K. N. Jusbašjan, Grečeskaja nadpis' patrikija Grigorija Khxkatzi (1006/1007) i problema avtorstva *Strategikona* (Une inscription grecque du patrice Grégoire Khxkatzi (1006/1007) et l'auteur du *Stratègikon*), *Mélanges Pigulevskaja*, p. 113-120.

90. Ja. N. Ljubarskij, Zamečanija k hronologii XI knigi « *Aleksiady* » Anny Komninoj (Remarques à propos de la chronologie du livre XI de l'*Alexiade* d'Anne Comnène), *V.V.*, 23, 1963, p. 47-56 : il s'agit des chapitres 7/8 du livre XI de l'Alexiade, dont la chronologie confuse a déjà fait l'objet de nombreux commentaires ; contrairement à Chalandon, l'auteur ne pense pas que les confusions chronologiques d'Anne Comnène soient dues au fait qu'elle ait voulu grouper autour des principaux chefs croisés les événements qu'elle raconte ; à partir des informations concordantes des sources occidentales, l'auteur conclut que la princesse, faute de renseignements précis, a raconté sous l'année 1099/1100 plusieurs épisodes qui se rapportent aux années 1103/1104 ; Ljubarskij cherche à restituer la chronologie correcte des événements rapportés par Anne Comnène ; Ob istočnikah « *Aleksiady* » Anny Komninoj (Les sources de l'*Alexiade* d'Anne Comnène), *V.V.*, 25, 1964, p. 99-120 ; Vizantijsko-pečenegskaja vojna 1086-1091 na territorii Balkan (La guerre byzantino-petchenèque de 1086-1091 sur le territoire des Balkans), *S.I.*, 1966, p. 3-10 ; l'auteur se préoccupe à nouveau de la chronologie des événements chez Anne Comnène.

Traité de Grammaire, dédié par cet auteur à un grammairien abasge[91]. A. P. Každan s'est attaché à déterminer le sens du terme « *σθλαβοπώλης* », qui apparaît dans la charte (datée, selon son indiction, de 1044, 1059, 1074) de l'anagrapheus d'Occident, Léon ; il donne, à ce propos une brève étude sur les emplois du mot « *σκλάβος* » à Byzance au XIe et au XIIe siècle[92]. Le même auteur poursuit actuellement une recherche sur Eustathe de Thessalonique[93]. Enfin, pour la période tardive, il convient de citer les travaux consacrés aux *Chroniques brèves* par Z. G. Samodurova[94], et un article intéressant de N. V. Sinicyna sur l'épître adressée par Maxime le Grec au prince de Moscou Basile III, à propos de l'organisation des couvents athonites[95]. Il faut surtout mentionner l'important travail de I. N. Lebedeva sur

91. N. N. Kekačmadze, Grammatiko-logičeskij traktat Ioanna-Itala (Le *Traité de logique grammaticale* de Jean Italos), *V.V.*, 27, 1967, p. 197-205 : l'auteur suppose que le grammairien abasge auquel le traité était adressé a pu être Jean Petritsi, grammairien géorgien qui fut, avant 1083, le disciple d'Italos ; N. N. Kekačmadze donne l'analyse des principes grammaticaux et de certaines définitions proposés par Italos ; elle montre que le grammairien du moyen âge ne s'attache pas à rechercher ce qui constitue une langue, mais à démontrer pourquoi les structures de cette langue sont telles et non autres.

92. A. P. Každan, « Rabotorgovec » moej carstvennosti » mif ili dejstvitel'nost' (« le marchand d'esclaves de ma royauté » constitue-t-il un mythe ou une réalité ?), *Mélanges Pigulevskaja*, p. 84-87 : dans la charte de l'anagrapheus Léon, contenue par le typikon du Pantocrator, figure la mention d'un proasteion : « τοῦ σθλαβοπώλου τῆς βασιλείας μου », Théodoritsès ; Dölger, qui a donné la première édition intégrale de ce document, a compris l'expression de la façon suivante : Théodoritsès était un fonctionnaire attaché à la gestion du patrimoine impérial, il était chargé de vendre, comme esclaves, les prisonniers de guerre de l'empereur ; A. P. Každan conteste cette interprétation ; il affirme tout d'abord que le substantif « σθλαβοπώλης » restitué par Dölger n'est pas admissible grammaticalement, et qu'il convient de comprendre que Théodoritsès était le « σθλαβόπωλος (σθλαβόπουλος) » de l'empereur, c'est-à-dire un serviteur, un familier de sa maison ; Každan discute également l'opinion de Dölger, selon laquelle le terme « σκλάβος » n'aurait été utilisé à Byzance que dans un sens ethnique (c'est-à-dire dans le sens de ' slave ') jusqu'au XIIe siècle ; d'après une série d'exemples, il montre que ce mot prenait déjà le sens d'« esclave » dès le XIe siècle ; les Byzantins auraient apporté à l'Italie méridionale cette acception particulière du mot.

93. A. P. Každan, Vizantijskij publicist XII v. Evstafij Solunskij (Un publiciste byzantin du XIIe siècle, Eustathe de Thessalonique), *V.V.*, 27, 1967, p. 87-106, et *V.V.*, 28, 1968, p. 60-83 : le premier article est un essai biographique ; dans le second, Každan cherche à déterminer les idées sociales et les principes éthiques d'Eustathe.

94. Z. G. Samodurova, Malye vizantijskie hroniki i ih istočniki (Les chroniques brèves byzantines et leurs sources), *V.V.*, 27, 1967, p. 153-161.

95. N. V. Sinicyna, Poslanie Maksima Greka Basiliju III ob ustrojstve Afonskih monastyrej (1518-1519) (L'épître de Maxime le Grec à Basile III à propos de l'organisation des monastères athonites (1518-1519), *V.V.*, 26, 1965, p. 110-136 : trois recueils de manuscrits russes du XVIe siècle contiennent un écrit très peu connu, intitulé « Exposé sur la part de revenus et sur le rang des très saints monastères, communs, et dits indépendants, de la sainte montagne » ; ces documents furent sans doute adressés à Basile III par Maxime le Grec, moine de Vatopédi, qui fut envoyé à Moscou par son monastère. Pour l'histoire des monastères athonites au XVIe siècle, ces trois documents présentent un grand intérêt ; Sinicyna donne de nombreuses références à des documents russes du même genre, décrivant, à l'intention des princes de Moscou, la situation des monastères de l'Athos ; elle fait une étude de la politique athonite des princes russes.

les chroniques du pseudo-Dorothée et de Matthieu Kigalas et sur leurs traductions, russes et orientales[96].

Numismatique, histoire de l'art.

Aucun ouvrage d'ensemble n'est à signaler pour la numismatique. Les études de détail sont dues surtout à K. V. Golenko, qui poursuit ses travaux sur les monnaies byzantines découvertes en Géorgie[97], et à V. V. Kropotkin, qui complète son catalogue systématique des découvertes de monnaies byzantines sur le territoire de l'URSS par la liste des trouvailles les plus récentes[98]. On peut mentionner encore les articles de A. M. Gilevič sur un trésor récemment découvert à Cherson[99],

96. I. N. LEBEDEVA, Pozdnie grečeskie hroniki i ih russkie i vostočnye perevody (Les chroniques grecques tardives et leurs traductions russes et orientales), *P.S.*, 18 (81), 1968, p. 3-140 ; l'auteur s'attache au problème de l'édition de ces textes, dont elle donne une analyse très poussée ; exposé de la tradition manuscrite, édition des traductions russes exécutées aux XV[e]-XVIII[e] siècles, et étude de leur tradition manuscrite, édition de la traduction géorgienne du XVIII[e] siècle ; Spiski hroniki Pseudo-Dorofeja v sobranijah Sovetskogo Sojuza (Les copies de la chronique du pseudo-Dorothée dans les collections de l'Union soviétique), *V.V.*, 26, 1965, p. 100-110.

97. K. V. GOLENKO, Monety iz raskopok anakopijskoj kreposti v 1957-1958 (Les monnaies découvertes au cours des fouilles de la forteresse d'Anakopè, en 1957-1958), *V.V.*, 24, 1964, p. 159-165 : découverte de 15 monnaies byzantines dont 2 d'argent et 13 de cuivre, dont la plus ancienne date de Léon VI, et la plus récente du tsar géorgien Georges II (1072-1089, monnaie d'argent) ; la seconde monnaie d'argent est un milliarèsion de Constantin IX Monomaque ; Klad vizantijskih monet VII v. najdennyh bliz Anapy (Un trésor de monnaies byzantines du VII[e] siècle, découvert près d'Anapa), *V.V.*, 26, 1965, p. 162-165 : trouvaille de 20 monnaies byzantines dont 7 seulement sont conservées au Musée d'Anapa : 3 solidi de Constantin II, 2 de Constantin IV et 2 hexagrammes d'argent du même empereur ; description et publication de ces monnaies ; D. G. KAPANADZE, Numismatičeskie nahodki Picundskoj arheologičeskoj ekspedicii za 1953-1959 (Les trouvailles de monnaies effectuées par l'expédition archéologique de Pitzunde), *V.D.I.*, 4, 1966, p. 173-179 : p. 176, description du groupe des monnaies byzantines.

98. V. V. KROPOTKIN, Novye nahodki vizantijskih monet na territorii SSSR (Les nouvelles trouvailles de monnaies byzantines sur le territoire de l'URSS), *V.V.*, 26, 1965, p. 166-189 : complément de l'ouvrage paru sous le titre : Klady vizantijskih monet na territorii SSSR (Les trésors de monnaies byzantines sur le territoire de l'URSS), *A.S.*, série E 4-4, Moscou, 1962 ; ce catalogue était numéroté de 1 à 489, il est prolongé ici jusqu'au n° 586 ; les monnaies sont classées géographiquement, dans l'ordre des territoires où elles furent retrouvées ; p. 187-188, on trouvera un tableau d'errata se rapportant au catalogue de 1962 ; Vizantijskie monety iz Tmutarakani (Les monnaies byzantines provenant de Tmutarakan') *Keramika i steklo drevnej Tmutarakani (La céramique et la verrerie de l'ancienne Tmutarakan')*, Moscou, 1963, p. 175-185 : la majorité des monnaies byzantines et des imitations découvertes à Tmutarakan' se rapportent au XI[e] siècle.

99. A. M. GILEVIČ, Novyj klad hersono-vizantijskih monet (Un nouveau trésor de monnaies byzantino-chersonites), *V.V.*, 24, 1964, p. 150-158 : trésor découvert en 1960 et contenant 38 monnaies de cuivre, très détériorées, parmi lesquelles 4 monnaies sont de Basile I[er], 1 de Constantin VII, 10 de Constantin VII et Romain II, 3 de Romain II et Basile II, 16 de Basile II et Constantin VIII ; 3 monnaies détruites au cours du nettoyage dataient du IX[e]-X[e] siècle ; p. 154-158, tableau des trouvailles de monnaies byzantino-chersonites effectuées au cours des fouilles de Chersonèse.

et de T. Ja. Abramišvili sur un important trésor de monnaies byzantines découvert en Géorgie[100].

L'histoire de l'art byzantin n'est représentée que par des études de détail[101].

VII. Bibliographie, historiographie

L'importance grandissante de la bibliographie et de l'historiographie en Union Soviétique et dans les pays socialistes nous contraint d'introduire cette rubrique supplémentaire. Les exposés historiographiques, nombreux, ne sont pas toujours sans intérêt : plus que les tendances passées de l'histoire, ils révèlent les grandes orientations contemporaines[102]. Du point de vue bibliographique, on consultera

100. T. Ja Abramišvili, Nokalakevskij klad (Le trésor de Nokalakevi), *V.V.*, 23, 1963, p. 158-165 : cet article reprend une étude parue en géorgien dans le *Vestnik Muzeja Gruzii*, 20 B, 1959 : il s'agit d'un trésor de 23 monnaies, se rapportant toutes au règne de l'empereur Maurice, découvert en Géorgie, à Nokalakevi, en 1930 ; les monnaies proviennent de différents ateliers de Constantinople (4e, 6e, 8e, 9e, 10e ateliers) ; elles diffèrent entre elles par certains détails (sphère, couronne, étoile) ; le trésor ne contient que des solidi ; description et analyse métrologique ; p. 161-165, catalogue des trouvailles de monnaies byzantines effectuées sur le territoire de la Géorgie.

101. V. D. Lihačeva, Hudožestvennaja funkcija bytovyh predmetov v ikone « Troica » gosudarstvennogo Ermitaža (k voprosu o razvitii elementov realizma v vizantijskoj živopisi) (La fonction artistique des objets d'usage quotidien dans l'icône de la « Trinité » du musée de l'Ermitage, à propos du développement des éléments réalistes dans la peinture byzantine), *V.V.*, 26, 1965, p. 239-247 ; E. C. Ovcinnikova, Miniaturnaja mozaika iz sobranija gosudarstvennogo istoričeskogo muzeja (Un tableau en mosaïque dans la collection du musée historique d'État), *V.V.*, 28, 1968, p. 207-224 ; N. I. Brunov, K voprosu o srednevizantijskoj arhitekture Konstantinopolja (A propos de l'architecture médiévale de Constantinople), *V.V.*, 28, 1968, p. 159-191 ; A. N. Popov, Javljajutsja li ostatki kamennyh balok v stene severnoj cerkvi Fenari-Issa v Stambule ostatkami opor balkona? (Les fragments de colonnettes de pierre dans le mur de l'église septentrionale de Phenari-Issa, à Istanbul, représentent-elles les restes du support d'un balcon ?), *V.V.*, 28, 1968, p. 192-194.

102. Z. V. Udal'cova, Vizantinovedenie v SSSR 1917-1934 (L'historiographie byzantine en URSS, 1917-1934), *VV.*, 25, 1964, p. 3-31 ; Pjatidesjatiletie velikoj oktjabr'skoj revoljucii i sovetskoe vizantinovedenie (Le cinquantenaire de la grande révolution d'octobre et la byzantinologie soviétique), *V.V.*, 28, 1968, p. 3-14 : Udal'cova esquisse ici les grandes lignes de l'orientation idéologique des études byzantines soviétiques ; elle ne donne aucune bibliographie ; V. Ceran, Pol'skoe vizantinovedenie v 1957-1961 (La byzantinologie polonaise de 1957 à 1961), *V.V.*, 22, 1963, p. 100-107 ; E. Frances, Vizantinovedenie v Rumynskoj Narodnoj Respublike v 1956-1961 (La byzantinologie en République Populaire de Roumanie de 1956 à 1961), *V.V.*, 22, 1963, p. 108-123 ; R. Benedikti, Novye raboty po istorii Vizantii opublikovannye v Venecii v 1955-1960 (Nouveaux travaux concernant l'histoire byzantine parus à Venise en 1955-1960), *V.V.*, 22, 1963, p. 124-126 ; A. P. Každan, Zagadka Komninov (opyt istoriografii) (L'énigme des Comnènes, essai d'historiographie), *V.V.*, 25, 1964, p. 53-98 : quelles sont les raisons de la renaissance puis de la décadence politique de Byzance sous les Comnènes ? A. P. Každan reprend l'historiographie du problème à partir du xviie siècle ; il remarque le peu d'attention que lui ont prêtée les historiens russes, puis soviétiques, dont il critique brièvement les travaux (p. 93-98).

utilement les recensions, dues à Z. D. Titova, des travaux d'histoire byzantine parus, avant la révolution, dans divers périodiques russes[103].

Irène SORLIN.

103. Z. D. TITOVA, Ukazatel' statej po vizantinovedeniju v *ŽMNP* (Index des articles concernant l'histoire byzantine, parus dans le *ŽMNP*), *V.V.*, 23, 1963, p. 307-318 (classement par matière et index) ; Ukazatel' statej po vizantinovedeniju periferijnyh universitetov (Index des articles concernant l'histoire byzantine, parus dans les publications des universités périphériques), *V.V.*, 25, 1964, p. 275-282 : il s'agit toujours de travaux publiés avant 1917 ; Z. D. TITOVA, E. E. GRANSTREM, Ukazatel' k stat'jam po vizantinovedeniju opublikovannyh v *IRAIK* (Index des articles de byzantinologie parus dans l'*IRAIK*), *V.V.*, 27, 1967, p. 355-359.

INDEX DES MATIÈRES

(Les noms d'auteurs sont en petites capitales, les titres d'œuvres en italiques, les chiffres entre parenthèses renvoient aux notes.)

INFORMATIONS

MISSIONS AU MONT ATHOS

exécutées au titre de la Recherche coopérative sur programme n° 94,
« Archives de l'Athos ».

1. Monastère de Saint-Pantéléimon (Rossikon). Mission de MM. G. Dagron et J. Lefort en septembre 1968.

Entre le « voyage » pittoresque et la publication d'archives, il y a place pour quelques notes et réflexions.

L'hospitalité du Rossikon a déjà été souvent notée. Dans la misère, dans l'abandon, elle ne se dément pas. Elle impose à celui qui en bénéficie au-delà de la durée normale de quarante-huit heures un devoir de discrétion et une participation aux frais. Pour un séjour d'étude un peu prolongé, il est préférable d'écrire — en russe ou en grec — à l'higoumène ou à l'économe. J'ai reçu une réponse rapide et très courtoise.

Avant l'incendie du mois d'octobre 1968, le monastère comptait déjà bon nombre de dépendances en ruine, notamment les vastes hôtelleries qui bordent la mer, abandonnées depuis un demi-siècle, et qui n'ont plus ni toit ni fenêtres ; mais les bâtiments compris dans l'enceinte du monastère étaient, sinon tous occupés, du moins tous à peu près entretenus : le *katholikon* où, en vertu d'une décision patriarcale, la liturgie est bilingue — grecque et russe — ; le *sobor* russe, de liturgie slavonne, qui occupe les deux derniers étages du bâtiment nord ; l'immense *trapeza* de huit cents places ; un campanile à la russe ; une bibliothèque construite assez récemment dans une partie de la cour ; le *skeuophylakion* où sont gardés objets précieux et documents d'archives ; une hôtellerie à quatre étages tenue par un *archontaris* grec ; de vastes salles de réception aux murs couverts de tableaux, de photographies qui évoquent l'ancienne Russie et ses donateurs impériaux, qui donnent aussi une idée du renom et de la richesse du monastère à la fin du siècle dernier. L'incendie de l'automne a fait des ravages. Il n'a pas atteint les églises, la bibliothèque, les archives, mais il a détruit certains bâtiments de l'enceinte et les salles de réception : les souvenirs et un peu du courage des survivants de l'Athos russe.

Dans ce couvent peuplé d'images, il ne reste plus que vingt-deux moines. Bien moins si l'on ne compte que ceux qui sont encore capables d'assurer le service

écrasant des offices dans les deux églises. Ils se sont regroupés, dans le désert des étages vides ; quelques-uns dans le bâtiment nord à proximité du *sobor*, autour de l'higoumène et archimandrite Ilian qui, malgré son grand âge, reste le chef de la communauté et participe sans défaillance à la liturgie, les autres dans le bâtiment sud (plus près du *katholikon*) autour du Père David, économe actif et compétent qui assume déjà la plus grande part des responsabilités. Je citerai encore le nom du hiéromoine Séraphim et celui du Père Cyrille, le bibliothécaire qui nous a si généreusement aidés.

L'Athos russe continue d'exister. Va-t-il disparaître, comme on ne cesse de le prédire depuis 1917? En dehors du Rossikon, les hauts lieux du monachisme russe à l'Athos sont peu à peu abandonnés. Le monastère primitif de Xylourgou (Bogoroditsa, à deux heures du couvent du Pantocrator) existe toujours, mais n'est plus habité que par un moine bulgare ; son compagnon, macédonien, s'est replié au Rossikon, où il est devenu portier. Le premier couvent de Saint-Pantéléimon (Paliomonastiro), situé dans la montagne à quatre kilomètres environ de l'actuel Rossikon, tombe en ruine (sauf une église luxueusement décorée, construite en 1917 et laissée inachevée) ; il n'abrite plus qu'un moine serbe, le Père Géorgios, qui s'adonne à la prière du cœur. Dans la riche skite du Prophète-Élie, qui dépend du Pantocrator, il n'y a plus que deux moines âgés et infirmes; les bâtiments sont entretenus, et leur visite est assurée par deux laïques grecs. La skite de Saint-André, près de Karyès, a été presque entièrement détruite par un incendie et paraît vouée à une disparition rapide. Les skites de Karoulia, de Saint-Artémios sont-elles encore « russes »? Les moines du Rossikon l'ignorent. Il est impossible de faire un compte exact des *kellia* dispersés que le monastère de Saint-Pantéléimon possédait sur le territoire de l'Athos et pour lesquels il reste dans les archives un grand nombre d'*homologa* (contrats d'établissement).

Les chiffres concernant le monastère de Saint-Pantéléimon lui-même sont accablants : près de 1 500 moines en 1903 ; 132 en 1950 (dont 22 dans des kellia extérieurs) ; 70 en 1955 (d'après E. Amand de Mendieta), 22 en 1968 (2 grecs et 20 russes, dont 5 très âgés qui ne peuvent plus quitter leur cellule). Je vois pourtant un avenir moins sombre que l'higoumène — il m'en coûte moins il est vrai ! Quelques moines venus des milieux russes de l'émigration ont la jeunesse et la force de prolonger la vie du monastère ; surtout, quatre moines sont arrivés récemment de Russie soviétique (l'un est reparti, les trois autres sont restés ; parmi eux se trouve un jeune moine qui était diacre à Pskov et qui désormais chante la liturgie dans le *sobor*). Cette ouverture n'est sans doute pas à interpréter comme une libéralisation des règles soviétiques en matière d'émigration et de tolérance religieuse, mais comme un souci de ne pas laisser entièrement s'éteindre une présence russe, traditionnelle dans cette région du monde. Séquelle durable, mais combien modeste, de la politique tsariste du XIX[e] siècle.

Le danger d'un tarissement définitif des effectifs du Rossikon est peut-être moins grave que celui d'une dénaturation de la terre athonite elle-même, d'une emprise gouvernementale sur la «sainte montagne», que la plupart des monastères grecs redoutent (ils l'ont écrit récemment dans les journaux d'Athènes), mais dont auraient particulièrement à souffrir les minorités ethniques. Cette poussée du nationalisme hellénique inquiète les Russes ; elle a suscité, ces derniers mois, une polémique violente entre le patriarche de Moscou et l'archevêque d'Athènes, dans laquelle — mise à part une mauvaise foi égale de part et d'autre — on retrouve les échos d'un conflit traditionnel sur la définition politique de l'Athos.

Les actes du monastère sont conservés dans un coffre du *skeuophylakion*, roulés en liasses qui correspondent au classement — un peu arbitraire — adopté par l'édition de Kiev (*Akty russkago na svjatom Athone monastyrja sv. velikomučenika i celitelja Panteleimona*, Kiev, 1873). On compte au total pour l'époque byzantine vingt et un actes en grec et quinze en serbe. Si peu avertis qu'ils soient de l'histoire ancienne de leur communauté et du contenu des documents, les moines du Rossikon conservent à part et avec un soin particulier l'acte (n° 7 de l'édition de Kiev) par lequel l'higoumène de Xylourgou, « autrement dit du couvent tôn Rousôn », obtint en 1169 de relever et d'occuper le monastère du Thessalonicien (Saint-Pantéléimon) ; il leur sert d'argument contre ceux qui mettent en doute le caractère russe du couvent à ses origines.

G. D.

2. Monastère d'Esphigménou. Mission de M. Lefort, en septembre 1968 et avril 1969.

Vu du kellion d'Antoine de Petchersk, le monastère d'Esphigménou demeure tel que le vit Barskij en 1744 : une forteresse sur la mer, un grand jardin clos *resserré* entre deux collines (mais il faudra peut-être renoncer à l'étymologie traditionnelle, proposée déjà au XIVe siècle par le patriarche Philothée, selon laquelle le nom du monastère décrirait son site, s'il se confirme que la forme généralement attestée au XIe siècle est Esphagménou et non Esphigménou).

La diminution du nombre des moines est un fait banal à l'Athos : 150 moines en 1870, 85 en 1903, 43 vers 1950, 30 aujourd'hui, tous grecs sauf le portier, roumain, et la moitié ayant moins de quarante ans. Deux nouveautés témoignent pourtant de l'adaptation d'Esphigménou au monde moderne : la transformation de l'église de la façade sud-est en bibliothèque — ce sera l'une des plus agréables et des plus belles bibliothèques de l'Athos — et la construction de la route Hiérissos-Chilandar-Esphigménou, qu'un bulldozer achevait de tracer en avril 1969 ; celle-ci facilitera l'exploitation des champs du monastère et le transport des malades en cas d'urgence et de mauvaise mer. Ces travaux témoignent aussi d'une aisance financière.

Pourtant l'intégration relative d'Esphigménou au monde moderne n'est pas acceptée sans difficultés : les moines sont divisés sur l'utilité de ces travaux, et chacun des liens nouveaux avec le « monde » apparaît d'abord comme une agression. Le monastère « le plus pieux de l'Athos » se conçoit comme l'une des plus sûres citadelles de l'orthodoxie, citadelle assiégée par les diables de la nouveauté, qu'il s'agisse de l'œcuménisme (on n'y prie pas pour le patriarche Athénagoras) ou du contrôle plus étroit de l'État grec qui remet en cause mille ans d'autonomie, refuge où il est temps encore de faire son salut, avant que ne surgissent de l'Occident latin les mille navires venant incendier l'Athos, détruire la ville et mettre fin à ce monde.

Envoyé deux fois en mission au monastère d'Esphigménou, j'y ai reçu un accueil bienveillant, puis chaleureux de la part des moines, qui jugèrent pieux le projet de faire connaître au « monde » l'histoire ancienne du couvent. L'higoumène, le père Athanasios, les Pères Procopios (bibliothécaire), Germanos (secrétaire) et particulièrement le jeune moine Ephraïm me facilitèrent de toutes les façons le travail de lecture et de photographie des archives d'époque byzantine.

La salle des archives d'Esphigménou, située dans l'une des tours, contient une armoire où l'on trouve des plans de *métokhia* situés en Moldavie, des cahiers de copies et deux catalogues des archives. Celles-ci, réparties dans vingt dossiers de carton, sont actuellement conservées dans une malle.

En juillet 1943, Fr. Dölger, en visite à l'Athos en compagnie de quelques professeurs grecs, photographia certains documents ; en novembre 1943, onze documents byzantins et une cinquantaine de documents d'époque turque furent ôtés de la malle et mis dans un dossier intitulé « prôtekdikiou » : le monastère était en conflit depuis 1934 avec l'État grec au sujet de la propriété de deux métoques, dont l'un est situé en Chalcidique. Des photocopies de ces documents furent remises à l'avocat du couvent ; parce que ces photocopies avaient été perdues pendant la guerre, les documents eux-mêmes furent confiés à l'avocat en 1949. En février 1969, le procès en arrivant à une phase décisive, les documents furent déposés, semble-t-il, au tribunal de l'Aréopage à Athènes.

Je n'ai donc trouvé à Esphigménou que vingt documents byzantins, qui sont maintenant décrits et photographiés. Parmi eux, cinq sont entièrement ou partiellement inédits. L'un d'eux, un acte privé du XIe siècle qui émane de Théoktistos, higoumène d'Esphigménou et prôtos de l'Athos, était complètement inconnu.

Parmi les onze documents qui se trouvent à Athènes, figure un inédit de Matthieu, métropolite de Serrès, de 1393 ; j'en ai trouvé à Esphigménou une copie du XIXe siècle.

J. L.

TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

Mémoire

Dossier

Études et documents

Epigraphica

Bulletin des publications en langues slaves

Informations